ENCICLOPEDIA ECCLESIASTICA

ENCICLOPEDIA ECCLESIASTICA

PUBBLICATA SOTTO LA DIREZIONE

DI SUA ECCELLENZA

MONS. ADRIANO BERNAREGGI

VESCOVO DI BERGAMO

SEGRETARIO DI DIREZIONE

SAC. PROF. LUIGI CORTESI

DEL SEMINARIO DI BERGAMO

CASE EDITRICI

DR. FRANCESCO VALLARDI | PONTIFICIA MARIETTI

MILANO | TORINO

Arrivata al quarto volume, la nostra « *Enciclopedia* » *non ha bisogno di presentazioni o di prefazioni: ma siamo lieti di poter qui di seguito trascrivere la recensione apparsa sul numero del 18 Febbraio 1950 della notissima rivista* « La Civiltà Cattolica »*:*

« Dopo il secondo volume, apparso nel 1944 a giusta distanza dal primo, erano « trascorsi cinque anni senza che si vedesse continuare questa apprezzata impresa « editoriale, che risparmiava agl'Italiani, desiderosi di possedere un' enciclopedia « scientifica moderna di materie ecclesiastiche, il disagio di dover ricorrere a opere « straniere non sempre accessibili. Legittimo era il timore che le vicende dell'ul- « tima guerra, le mutate condizioni di mercato, l'apparire, più presto forse che non « si attendesse, dell'auspicata maggiore sorella, l'*Enciclopedia Cattolica*, avessero « distolto i promotori dal continuare nella via intrapresa. Fortunatamente il nuovo « volume dissipa queste apprensioni e dà fondata speranza che l'opera ormai con- « tinuerà con ritmo regolare. Rimandiamo pertanto i lettori al particolareggiato « ragguaglio che se n'è fatto al suo apparire (cfr. *Civ. Catt.* 1943, I, 369), e che « la direzione ha voluto cortesemente riprodurre in testa al secondo volume. Solo « aggiungeremo alcuni rilievi.

« Fin dal secondo volume sono state abolite le carte geografiche, come consi- « gliavano anche i tempi, che mettono a dura prova la pazienza dei cartografi; in « loro vece, in questo terzo volume, sono aumentate da meno di cinquanta a quasi « ottanta quelle belle tavole fuori testo, concepite in modo originale piuttosto come « ciclo intorno a pochi temi che come illustrazione di molti. Particolarmente abbon- « dante e con qualche tavola a colori l'iconografia di Nostro Signore, che risulta « una vera galleria del modo con cui le varie età cristiane tentarono di fissare il « volto dell'Uomo-Dio. Benchè non intendiamo entrare in un esame approfondito, « non possiamo esimerci dal citare alcune maggiori trattazioni, quali: *filosofia* « *cristiana, Francesco d'Assisi* e *Francescani, Galilei, Gerarchia, Gesuiti,* « *Francia* e *Germania*, con notiziario accurato della vita e operosità cattolica; più « ampia ancora *Eucaristia*, che occupa diciotto pagine ed ha paragrafi sulla let- « teratura eucaristica e l'Eucarestia nelle arti figurative e nella musica; e molto « più *Gesù Cristo,* di venticinque pagine, ottimamente delimitata e condotta, e « corredata di un panorama bibliografico antico e moderno, ortodosso ed eterodosso, « in cui al pregio della vastità si aggiunge quello della valutazione che si dà delle « varie opere; si è inoltre cercato di compilare una bibliografia italiana completa.

« Ma anche parlando in generale, occorre rilevare di nuovo che tutte le voci « di qualche importanza sono lavorate personalmente, anche se non compare la « firma dell'autore; spesso si discute e sceglie tra le varie opinioni, e si danno « apprezzamenti penetranti; il testo molto informato, ricco più di cose che di parole, « e la bibliografia, che ben frequentemente fa il punto sulla produzione recentis- « sima, specialmente italiana, e di riviste di facile accesso alla media dei lettori, « dicono quanta competenza e coscienziosità ha guidato i redattori, raggiungendo « un risultato che sorpassa la informazione riassuntiva e dà contributi, specialmente « per personaggi e istituzioni italiane, che anche gli ambienti dotti e i cattolici « stranieri avrebbero torto a ignorare o trascurare: valgano come esempio — « citiamo quasi a caso — *Gioacchino da Fiore, Elisabetta della Trinità, Folengo.*

« Il secondo di questi esempi può valere pure come saggio dello sviluppo di notizie
« biografiche e storiche, che invano si cercherebbero in altre enciclopedie anche
« formalmente scientifiche. Pensata originalmente è altresì la scelta delle voci;
« se vi sono lacune..... vi sono però anche esponenti preziosi: *eroismo* (con di-
« scussione circa i bambini), *esempio, esperienza religiosa, famiglia* (*educa-
« zione in*) . . . ; va anche notato che sono inclusi i personaggi illustri viventi. In
« fine è degno di rilievo come un'unica aria spira da tutta l'opera nonostante
« la varietà della collaborazione; aria che si rivela non solo nello stile assai
« colorito, ma più ancora nel rimanere ogni parte entro i confini assegnati
« dagli scopi dell'*Enciclopedia Ecclesiastica*, senza apprezzabili differenze di trat-
« tamento: si veda, ad esempio, con quanta sugosa brevità si giudica del *Fogazzaro*....
« Pensiamo che già i solerti redattori si saranno proposta un'Appendice finale, la
« quale, approfittando delle continuazioni, ora sollecitate, dei *Dictionnaires* fran-
« cesi, nonchè delle nuove enciclopedie cattoliche, come quella italiana e il francese
« *Catholicisme*, e dei supplementi che altre curano, faccia sempre più fedelmente
« rispecchiare, quanto è possibile, lo stato presente della scienza e della vita ec-
« clesiastica a un'impresa editoriale, che non è affatto diminuita di utilità e in-
« teresse per il rapido comporsi dell'*Enciclopedia Cattolica*, diretta a un pubblico
« in parte assai diverso e con differenti criteri ».

NOTE DI REDAZIONE

1. Per l'elenco delle voci, oltre a indici particolari per certe materie, si sono tenute presenti soprattutto le seguenti opere enciclopediche:

Lexikon für Theologie und Kirche, herausgegeben von MICHAEL BUCHBERGER, 10 Bde, Freiburg im Breisgau 1930-1938.

Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses, sous la direction de J. BRICOUT, 6 voll., Paris 1925-1928; *Suppléments 1929-1933*, Paris 1933.

Dictionnaire de Théologie catholique, commencé sous la direction de A. VACANT, E. MANGENOT, continué sous celle de É. AMANN, Paris 1903-1948: è già sulla fine il vol. XV, voce *Wyclif.*

Enciclopedia Italiana, edita dall'Istituto GIOVANNI TRECCANI, 35 voll., 1929-1937; Indici, vol. XXXVI, 1939; *Appendici,* I, 1938; II, 2 voll., 1948-1949.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, zweite Auflage, 5 Bde, Tübingen 1927-1931; *Registerband,* 1932: enciclopedia protestante, che fa un certo onore anche ad autori cattolici e che, ad ogni modo, è utile per argomenti di controversia.

2. In conformità alle direttive enunciate nella *Premessa* (cf. vol. I), nello sviluppo delle voci s'è data la prevalenza all'elemento *dottrinale.*

3. Si è avuta cura di dare alla materia la massima *unità* e *organicità* possibili ad ottenersi in una Enciclopedia, evitando la ripetizione delle stesse cose sotto voci simili. Il lettore tuttavia sarà guidato da opportuni richiami: (v.) = vedi.

4. I limiti imposti all'Enciclopedia non hanno consentito una — fosse pur breve — illustrazione a parte delle singole diocesi dell'Orbe Cattolico. Questo è stato fatto per le sole diocesi d'Italia: le diocesi estere si troveranno elencate sotto i nomi delle rispettive Nazioni. I paesi di Missione sono illustrati, per lo più, secondo la ripartizione della GUIDA *delle Missioni Cattoliche.*

5. Si è aggiunta, anche a molte voci minori, ma soprattutto alle maggiori, una *bibliografia essenziale,* che possa indirizzare il lettore ad una conoscenza completa dei singoli argomenti. Per economia di spazio, si è, spesse volte, soprattutto per voci minori, citato un solo sussidio bibliografico, possibilmente recente, intendendo implicitamente di rinviare alla bibliografia da esso riportata. Si sono invece segnalate — secondo quanto è stato possibile — le opere più recenti, degne di menzione.

6. Le *abbreviazioni* correntemente adottate sono, nel massimo numero, per se stesse intelligibili nè esigono una elencazione. Le altre sono indicate qui appresso.

ABBREVIAZIONI COMUNI

I. Per i libri della Sacra Scrittura:

Gen	=	Genesi
Es	=	Esodo
Lev	=	Levitico
Num	=	Numeri
Deut	=	Deuteronomio
Gios	=	Giosuè
Giud	=	Giudici
Rut	=	Rut
I. II. III. IV dei Re		
I. II Par	=	I. II dei Paralipomeni
Esdr	=	Esdra
Nee	=	Neemia
Est	=	Ester
Giob	=	Giobbe
Salm	=	Salmi
Prov	=	Proverbi
Eccle	=	Ecclesiaste
Cant	=	Cantica o Cantico dei Cantici
Is	=	Isaia
Ger	=	Geremia
Lam	=	Lamentazioni o Treni di Ger.
Bar	=	Baruc
Ez	=	Ezechiele
Dan	=	Daniele
Os	=	Osea
Gioe	=	Gioele
Am	=	Amos
Abd	=	Abdia
Giona	=	Giona
Mic	=	Michea
Nah	=	Nahum
Abac	=	Abacuc
Sof	=	Sofonia
Agg	=	Aggeo
Zacc	=	Zaccaria
Mal	=	Malachia
Giudit	=	Giuditta
Tob	=	Tobia
Sap	=	Sapienza
Eccli	=	Ecclesiastico
I. II Macc	=	I. II dei Maccabei
Mt	=	Matteo
Mc	=	Marco
Lc	=	Luca
Giov	=	Giovanni
Atti	=	Atti degli Apostoli
Rom	=	Epistola ai Romani
I. II Cor	=	I. II ai Corinzi
Gal	=	ai Galati
Ef	=	agli Efesini
Fil	=	ai Filippesi
Col	=	ai Colossesi
I. II Tess	=	I. II ai Tessalonicesi
I. II Tim	=	I. II a Timoteo
Tit	=	a Tito
Filem	=	a Filemone
Ebr	=	agli Ebrei
Giac	=	ep. di S. Giacomo
I. II Piet	=	I. II di S. Pietro
I. II. III Giov	=	I. II. III di S. Giovanni
Giuda	=	epist. di S. Giuda
Apoc	=	Apocalisse di S. Giovanni

NB. Il capitolo si indica con numero romano, il versetto o i versetti con numeri arabici nel modo seguente:

Mc II 6	=	cap. II e solo il v. 6
Mc II 6s	=	» » e vv. 6 e 7
Mc II 6-12	=	» » dal v. 6 al v. 12
Mc II-IV	=	dal cap. II al IV
Mc II 6-IV 3	=	dal v. 6 del cap. II al v. 3 del cap. IV.

II. Per i Padri:

PL *(PL)* = serie dei *Padri Latini* nella collezione del MIGNE.
PG *(PG)* = serie dei *Padri Greci* nella collezione del MIGNE.

Tanto il volume, quanto le colonne si indicano con numeri arabici, separati da virgola:
PL 22,1103 = vol. 22, col. 1103
PL 32,60 e 85 = vol. 32, col. 60 e col. 85
PG 20,695-704 = vol. 20, da col. 695 a col. 704.
Altre edizioni critiche recenti si citano *per disteso* o con chiare abbreviazioni.

III. AAS = *Acta Apostolicae Sedis.*
CJ can = *Codex Juris Canonici*, canone.
DENZ.-B. *(Denz-B.)* = H. DENZINGER e L. BANNWART, *Enchiridion Symbolorum* etc.
ACTA SS. = *Acta Sanctorum* dei Bollandisti. Si indicano nelle citazioni il mese, il vol. del mese, il luogo e l'anno della edizione, il giorno del mese e le pagine, nel modo seguente: *Sept.* V (Parisiis et Romae 1868) *die* 17, p. 518-617. Così, qualunque edizione si abbia tra mano, la consultazione dell'insigne raccolta potrà essere abbastanza spedita.

IV. Enc. It., IV, 60 = *Enciclopedia Italiana-Treccani*, vol. IV a pagina 60; 60 *a* = p. 60, prima colonna; 60 *b* = p. 60, seconda colonna.

Le altre Enciclopedie si citano per disteso o con abbreviazioni ovvie. Gli Autori degli articoli sia di Enciclopedie che di Riviste sono per lo più nominati.

Le Riviste si citano comunemente secondo lo schema seguente: *Gregorianum* 17 (1936) 116-131. Il numero preposto alla parentesi indica l'annata o il tomo nella serie, il numero in parentesi indica l'anno, i numeri posposti indicano le pagine.

V. Di alcuni pochi Autori si fa solo il nome, sottintendendone le opere, che sono abbastanza note ai lettori italiani o ricorrono con particolare frequenza in certe materie o hanno titoli troppo lunghi.

Bremond = *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu' à nos jours*, 11 voll., Paris 1920-1933; *Index*, 1936.

Cappelletti = *Le Chiese d'Italia dalla loro origine ai nostri giorni*, 21 voll., Venezia 1844-1870.

Ciaconius = *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et S. R. E. Cardinalium*, dalle origini fino a Clemente IX, con note del padre Ag. Oldoino; 4 tomi, Roma 1677. L'opera fu continuata da M. Guarnacci fino a Clemente XII, due tomi, Roma 1751.

Hefele-Leclercq = *Histoire des Conciles*, Paris 1907 ss. (usciti, fino al 1938, tomi 10 in 19 voll.): questa collezione è un necessario correttivo critico di quella del Mansi = *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, tomi 31, Florentiae-Venetiae 1759-1798.

Hergenröther = *Storia universale della Chiesa* (V ediz.), rifusa da G. P. Kirsch; prima traduz. ital. del Padre E. Rosa, 7 voll., Firenze 1904-1910.

Lanzoni = *Le Diocesi d'Italia dalle origini al principio del sec. VII (a. 604)*, 2 voll., Faenza 1927.

Schuster = *Liber Sacramentorum*. Note storiche e liturgiche sul Messale Romano, 9 voll., Torino-Roma 1928; volume-indice per cura di Don Cesario D'Amato, 1932.

Sommervogel = *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 9 voll., Paris-Bruxelles 1890-1900; vol. X, tavole ordinate dal Padre Pierre Bliard (1909); vol. XI, supplementi del P. Ernest Rivière (1911-1930).

Tillemont = *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique....*, première éd. de Venise, 1732, 16 tomi.

Ughelli = *Italia Sacra sive de Episcopis Italiae...* Si cita la *editio secunda aucta et emendata* per cura di Nic. Coleti, 10 voll., Venezia 1717-1722.

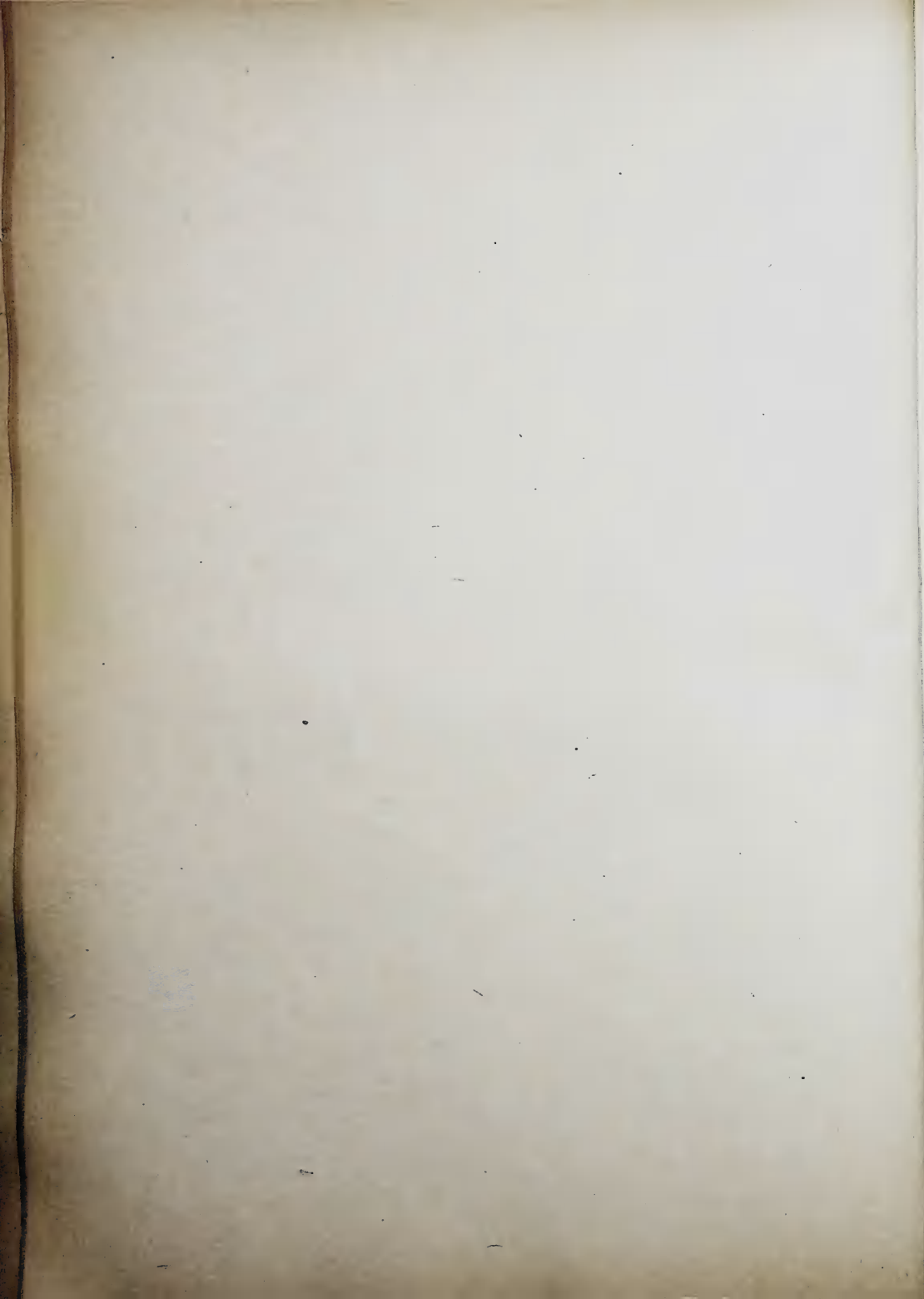
Per non allungare troppo questa lista e anche per poter precisare, ove occorra — come per la grande opera del Pastor — se si citi l'opera in lingua originale o in una versione, oppure quale si citi fra le varie edizioni (ad es., di Hurter, *Nomenclator literarius*), si è preferito usare di citazioni distese o con abbreviazioni ovvie, come per le Enciclopedie. Tuttavia, se un'opera o una collezione dovesse citarsi due o più volte nella medesima pagina o in due pagine successive o anche, quando si tratti di voci a serie (Papi, Santi...), in più pagine successive, la citazione si farà la prima volta per disteso, l'altre volte sarà compendiata, sempre però in modo chiaro, o anche indicata con *o. c.* = opera citata, *l. c.* = luogo citato, *art. cit.* = articolo citato.

VI. Per gli Ordini Religiosi:

O. F. M. = Minorita
O. M. Cap. = Cappuccino
O. S. B. = Benedettino
O. P. = Domenicano
S. J. = Gesuita

L'appartenenza ad altri Ordini o Congregazioni si indica senza abbreviazioni.

AVVERTENZA DEGLI *EDITORI*

Già dal volume II (1944) si sono dovute omettere, per ovvie ragioni, le carte di geografia fisico-politica. Saranno tuttavia preparate apposite *carte di geografia ecclesiastica*, da distribuirsi in fogli sciolti per maggior comodità di consultazione. A fine opera forniremo una copertina-custodia per riunirvele.

VOLUME IV

GIORG - INQ

COLLABORATORI:

Padre Abbiati Tiberio Barnabita
Padre Alfonsi Tommaso O. P. (†)
Mons. Prof. Allevi Luigi
Mons. Arena Giuseppe
Mons. Aureli Alessandro (†)
Sac. Dott. Banchi Jacopo.
Sac. Prof. Baronchelli Manfredo
Prof. Baroni Augusto
Sac. Prof. Belotti Nunzio
Prof. Bendiscioli Mario
Ecc. Mons. Bernareggi Adriano
Sac. Prof. Bertocchi Pietro
Padre Bevilacqua Gabriele
Mons. Prof. Bicchierai Giuseppe
Padre Bonzi Umile O. M. Cap.
Padre Brucculeri Angelo S. J.
Prof. Caliaro Luigi
Mons. Casati Giovanni
Mons. Castiglioni Carlo
Mons. Prof. Ceriani Grazioso
Prof. Chiminelli Piero
Sac. Prof. Chiodi Luigi
Abate Cignitti Bernardo O. S. B.
Sac. Prof. Citterio Bernardo
Mons. Civardi Luigi
Sac. Prof. Colombo Carlo
Padre Colosio Innocenzo O. P.
Dott. Cortesi Alessandro
Sac. Prof. Cortesi Luigi
Conte Dott. Dalla Torre Giuseppe
Padre D'Amato Fr. Alfonso O. P.
Don D'Amato Cesario O. S. B.
Sac. Prof. De Ambroggi Pietro
On. De Gasperi Alcide
Mons. Del Piaz Virgilio
Ecc. Mons. De Romanis Alf. Camillo (†)
Prof. Di Biase Silvia
Can. Prof. Di Napoli Giov.
Conte Dott. Du Bot Gaetano
Sac. Prof. Faggioli Giovanni
Mons. Figini Carlo
Mons. Florit Ermenegildo
Mons. Prof. Gaddi Clemente
Sac. Prof. Galbiati Enrico
Padre Geremia Passionista
P. Germano da Natro O. M. Cap.
Prof. Giacchi Orio
Padre Giacinto Passionista
Conte Prof. Gioannetti Giov.
Padre Giraudo Marco O. P.
Avv. Graff Camillo
Prof. La Via Vincenzo
Mons. Mancini Argeo
Sac. Prof. Mandelli Federico
Don Marsili Salvatore O. S. B.
Don Mattei Cerasoli Leone O. S. B. (†)
Padre Matteo da Coronata O. M. Cap.
Sac. Prof. Matteucci Benvenuto
Mons. Prof. Meli Angelo
On. Avv. Migliori Giov. Battista
Sac. Dott. Mondini Renzo
Can. Prof. Morstabilini Luigi
Mons. Orlandi Nazareno
Mons. Prof. Pasquazi Giuseppe
Prof. Pastori Giuseppina
Sac. Prof. Pedemonti Giuseppe
Sac. Prof. Pelloux Luigi
Prof. Piola Andrea
P. Pitigliani Ricc. Redentorista
Don Pruneri Aurelio O. S. B.
Sac. Prof. Ricchetti Dino
Mons. Romeo Antonino
P. M° Roschini Gabriele M. O. S. M.
Sac. Prof. Rota Giuseppe
Sac. Prof. Salvetti Ottavio
Can. Prof. Salvoni Faustino
Padre Scaduto Mario S. J.
Dott. Sidlauskaite Agata
Mons. Snichelotto Francesco
Avv. Speranza Francesco
Mons. Stocchiero Giuseppe (†)
Don Tassi Ildefonso O. S. B.
Padre Tragella Giov. Battista
Mons. Trisoglio Domenico
Don Turbessi Giuseppe O. S. B.
Padre Vaccari Alberto S. J.
Sac. Prof. Valentini Ubaldo
Sac. Dott. Valoti Piermauro
Prof. Vanni Rovighi Sofia
Mons. Vaudagnotti Attilio
Sac. Verdelli Giovanni
Mons. Vistallì Francesco
Sac. Dott. Zambetti Mansueto
Prof. Zavatti Silvio
Sac. Prof. Zoppetti Luigi

GIORG

GIORGI Antonio Agostino (1711-1797), agostiniano. Nato a S. Mauro (Rimini), vestì l'abito religioso a Bologna, dove, conosciuto dall'arcivescovo Prospero Lambertini, tanto entrò nella sua stima che questi, eletto Papa (Benedetto XIV), lo chiamò a Roma professore di S. Scrittura alla Sapienza, ricercandone poi spesso il consiglio. L'università di Vienna gli offrì la cattedra di teologia; ma, nonostante le condizioni vantaggiosissime, G. rinunziò e rimase a Roma, lavorando indefesso nelle consultazioni per il governo centrale ecclesiastico, adoprandosi pure molto per la regolare osservanza e il progresso scientifico dell'Ordine, specialmente quando fu procuratore generale (1764-85) e vicario generale (1785 s). Di profonda dottrina teologica, padrone di 11 lingue, tra cui greco, ebraico, caldaico, samaritano, siriaco, tibetano, coptico, sparse a piene mani la sua portentosa erudizione nelle numerose sue opere. Tra esse: l'*Alphabetum Tibetanum*, che aprì nuove vie alla glottologia e alle missioni e di cui fu detto che « questo solo libro sarebbe bastato a dar gloria imperitura a un uomo »; *Frammento del Vangelo di S. Giovanni*, greco-copto-tebaico, con frammenti liturgici dell'antica Chiesa della Tebaide, con traduzione e commenti; contributi per le versioni arabe del V. T. e siriache del N. T. Lasciò pure numerosi studi critici su documenti orientali.

Rifulse per eroiche virtù, particolarmente per spirito d'umiltà, di povertà, di carità. Nè può dirsi offuscata la sua santa vita dal fatto che, nelle dispute de' suoi tempi, oppugnò alcune forme nuove della divozione al S. Cuore. — Lanteri, *Postrema saecula sex Rel. Augustin.*, III, Romae 1860, p. 213-19. — Hurter, *Nomenclator*. V-1 (1911) col. 466-468. — Perini, *Bibliographia August.*, II (1931) p. 114-20. — Carlo Grigioni, *Ag. A. Giorgi, La vita e le opere*. in *La Romagna*, Imola, maggio-luglio 1912, p. 147-240.

GIORGI Domenico (1690-1746), nativo di Rovigo, prelato pontificio, bibliotecario del card. Imperiali, uomo d'insigne erudizione e di ammirevole modestia, avuto in alta stima dai papi Innocenzo XIII, Benedetto XIII, Clemente XII, Benedetto XIV.

Tra le sue opere notiamo: una nuova e arricchita edizione del Martirologio di Adone (v.), Roma 1745, tomi 2; *De antiquis Italiae metropolibus*, Roma 1722 e 1724; *De Liturgia R. Pontificis in celebratione solemni Missarum libri IV*, lavoro di grandissimo pregio, Roma 1731, 1743, 1744; *Gli abiti sacri del R. Pontefice*, ivi 1724; *De monogrammate Christi*, ivi 1738; *Vita* di Nicolò V; studi di storia ecclesiastica locale (Benevento, Sezze); annotazioni sugli Annali del Baronio (v.). — Hurter, *Nomenclator*, IV[3], col. 1565 s. — Pastor, XVI, 1-2, dove il Nostro è detto agostiniano, ma senza fondamento.

GIORGIIS (*de*) **Abramo** (*Francesco*), S. J., **Ven.** (1563-1595), nativo di Aleppo, maronita. Venne per gli studi in Italia. Nel 1582 si rese gesuita. Ricevuto il sacerdozio (1591), si recò nelle missioni dell'India presso i Cristiani di S. Tommaso (v.), 1593-94; indi fu mandato in Etiopia. Ma il 25 apr. 1595, scopertasi, sotto le sembianze di mercante, la sua qualità di missionario, fu decapitato dai musulmani a Massaua — L. Koch in *Lex. für Theol. und Kirche*, I, col. 40.

GIORGIO, SS. — 1) Vescovo di **Amastris** in Paflagonia, al tempo del patriarca Tarasio. Celebre per miracoli. Morì al principio del IX sec. — Acta SS. *Febr.* III (Ven. 1736) *die* 21, p. 268-279, con la traduz. latina della *Vita* greca di anonimo della prima metà del sec. IX, edita e studiata da V. Vasilievskij in *Russko-vizantijskija izslědovanija*, fasc. II, Pietroburgo 1893: ha qualche importanza per la storia del primo cristianesimo nei paesi greco-slavi. — Delehaye, *Synaxar. Eccles. Constantinopol.* (Bruxellis 1902) col. 481 s.

2) Monaco a **Choziba**, presso Gerusalemme († 625). Nativo di Cipro e fattosi monaco a imitazione del fratello Eraclide nella laura di Calamone presso il Giordano, per l'età troppo giovanile fu mandato a Choziba quasi in noviziato. Rientrò col fratello a Calamone, ove si distinse per penitenza severa e per vari miracoli. In seguito ritornò a Choziba. Durante l'invasione dei saraceni, subì la prigionia, dalla quale fu poi liberato. — Acta SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 8, p. 483. — Delehaye, *o. c.*, col. 380, in nota. — Analecta Bolland. VII (1888) 95-144 e 336-359: *Sancti G. Chozebitae . . . Vita, auctore Antonio eius discipulo;* VIII (1889) 209 s.: note alla medesima.

3) Il più celebre Santo di questo nome, secondo i documenti del VI sec., che rappresentano una tradizione già fondata, fu martire a **Lidda** (Diospolis in Palestina), prima dell'avvento di Costantino. Secondo la leggenda, che lo confuse con l'omonimo ariano vescovo intruso di Alessandria, nacque in Cappadocia, fu soldato valoroso e membro della guardia del corpo di Diocleziano, sotto il quale nel 303 fu martirizzato.

L'episodio della liberazione della figlia di un re dal dragone (che nel Medioevo si disse avvenuto a Beirut) fa pensare ai miti di Perseo, Mitra, Indra, Sigfrido. Presso una città della Libia — racconta Jacopo da Varazze nella sua *Leggenda aurea* — viveva un dragone spaventoso al quale ogni giorno si dovevan sacrificare due pecore; poi furon richieste creature umane. Quando G. apparve nella

città, era designata come vittima la figlia unica del re. Ma G. ferì il mostro che fece trascinare in città alla fanciulla, lo uccise e ottenne così che tutti ricevessero il battesimo.

S. G. fu detto *Megalomartire*, colui che porta il trofeo della Vittoria (v. l'*Epistola 96* di COSTANTINO ACROPOLITA, in *Analecta Bolland.* LI [1933] p. 274); diffusissimo ne è il culto nell'Oriente, dalla Georgia, che ne ebbe il nome, all'Etiopia; ma anche in Occidente, prima in Roma (nel sec. VI Belisario gli dedicava la porta S. Sebastiano; S. Giorgio al Velabro gli fu dedicata nel sec. VII, e da papa Zaccaria donata del capo del Santo da lui trovato in S. Giov. in Laterano), poi per tutta Europa, dove è venerato come patrono dell'Inghilterra, Portogallo, Catalogna, Aragona, Liguria, Lituania. In Carinzia la sua festa ha le forme folkloristiche d'un rito per la pioggia (Giorgio Verde) e in Georgia è al posto della festa del dio Luno (Giorgio Bianco). A Lidda è un celebre santuario più volte distrutto e ricostruito, dove si crede sian reliquie del Martire; fu meta di pellegrinaggi nel Medioevo. Da questa città, dove i crociati si fermarono prima di assalire Gerusalemme nel 1191, il culto a S. G. potè penetrare specialmente negli eserciti francesi e inglesi.

S. G. ha ispirato la poesia (da ricordare il poema di Reinbot de Durne del sec. XIII) ed è assai rappresentato anche nelle arti: ora isolatamente, sia come giovine santo cavaliere, a imitazione di quelli numerosi dell'arte copta, sia, alla foggia bizantina, come i santi guerrieri, con corazza, clamide, scudo e lancia, ora in lotta col dragone che egli trafigge con la lancia, per es. nelle chiese della Cappadocia, dal sec. X, e soprattutto in Occidente dove del Santo lasciarono memorabili figurazioni Simone Martini ad Avignone, Altichieri a Padova, Pisanello a Verona, Carpaccio a Venezia; è assai celebre, come figura isolata, il S. G. di Donatello al Museo Nazionale di Firenze.

La *Passio* originale di S. G. è andata perduta. Rimangono antiche recensioni latine, versioni armene, saidiche, ecc. Festa 23 aprile.

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *April.* III (Ven. 1738) *die* 23, p. 100-163. — H. DELEHAYE, *Synaxar. Eccles. Constantinopolit.* (Bruxellis 1902), col. 623-626. — ID., *Une version nouvelle de la Passion de St. G.*, in ANALECTA BOLLAND., XXVII (1908) 373-383. — ID., *Les légendes grecques des Saints militaires*, Paris 1909. — ID., *Les origines du culte des MM.*, Brux. 1933², passim. — H. LECLERCQ in *Dictionn. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI, col. 1021-1029. — J. BAUDOT in *Dictionn. pratique des connaissances relig.*, III, col. 484 s. — SCHUSTER, VII, 117-119. — ENC. IT., XVII, 173 s. — ANALECTA BOLLAND., XII (1893) 300; XIV (1895) 121 e 206; XVI (1897) 192-194; XIX (1900) 454 s.; XXVIII (1909) 249-271; XXXI (1912) 95-102: su vari studi, specialmente di J. B. ANFHAUSER; XXXIII (1919) 227-230: su altri studi, fra cui è da notare O. GROSSO, *Il S. G. dei Genovesi*, Genova 1914; LV (1937) 381 s; LVII (1939) 134-136: sugli studi di F. CUMONT, *La plus ancienne légende de S. G.* e *St. G. and Mitra « the Cattle-Tief »*. — Ricco di materiale, ma criticamente insufficiente è S. BORELLI, *Il megalomartire S. G...*, Napoli 1902: cf. *Civiltà Catt.*, serie XVIII, vol. IX (1903) 709-718. — E. NASALLI ROCCA, *Notizie su documenti dell'Ordine Costantiniano di S. G.*, in *Riv. araldica,* 1948, p. 53-55.

4) Primo vescovo di **Velay**, secondo la leggenda uno dei 72 discepoli di Gesù e fondatore di questa sede vescovile, che venne poi trasferita a Le Puy. — M. MATHARAN, *Les traditions sur S. G.*, Le Puy 1878. — L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II, *L'Aquitaine et les Lyonnaises*. Parigi 1900.

GIORGIO, S. (*Congregazione di*) Molte Compagnie, Ordini e Congregazioni sorsero sotto il nome di S. G. di Lidda. Nell'impossibilità di farne un elenco completo, ne ricordiamo alcune, a caso.

In Italia, 1) da due conventi canonicali fondati sulla piccola isola d'Alga presso Venezia da Antonio Correrio, poi cardinale, e da Gabriele Condulmer, poi papa Eugenio IV, sorse nel 1404 la cosiddetta *Congregaz. di S. G. d'Alga.* Ne fu il primo superiore S. Lorenzo Giustiniani († 1455); contò 13 conventi, tra i quali quello romano di S. Lorenzo in Lauro; nel 1425 vi si unì la confraternita dei *Boni Homines* fondata da Giov. de Vincente vescovo di Lamego († 1463). Fu soppressa da Clemente IX nel 1668. — 2) Le milizie raccolte nel 1376 da Alberico da Barbiano, furon poi dette *Societas Italicorum S. Georgii.* — 3) Una *Societas S. G.* fiorì in Chieri nel Medioevo; v. G. BORGHEZIO e B. VALIMBERTI, *Statuta et Capitula societatis S. G. seu populi chariensis*, vol. I, parte I, Torino (Chieri) 1936.

In Aragona si costituirono i *Cavalieri di S. G. d'Alfama* nel 1201. **In Francia**, una *Compagnia di S. G.* di nobili cavalieri sorse nel 1375. **In Inghilterra** Edoardo III scelse a grido di battaglia l'invocazione *St. G. for England.* e fondò l'*Ordine dei Cavalieri di S. G.*, detto poi della Giarrettiera. **In Baviera** fu pure istituito l'*Ordine di S. G.* Di recente fondazione son le *Francescane di S. G.* a Thuine (Hannover).

I papi Aless. VI e Paolo III fondarono l'*Ordine Pontificio di S. G.* in difesa contro i Turchi. Oggi S. G. è il patrono dello SCOUTISMO (v.). S. G. è il patrono e il modello di tutte le anime generose e di tutte le istituzioni religiose e civili, cui sia caro il senso cavalleresco della vita. — R. HINDRINGER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 394 s.

GIORGIO d'Armagnac, Card. (c. 1500-1585). Educato alla corte di Navarra, sotto la protezione della sorella di Francesco I, Margherita di Angoulême, vi si formò cultura ed animo di umanista. Nel 1530 fu eletto vescovo di Rodez, nel 1544 cardinale, nel 1562 arciv. di Tolosa, nel 1577 di Avignone, nel 1584 nuovamente di Avignone, dove morì. Nel 1561 al convegno di Poissy prese netta posizione contro Teodoro Beza e i calvinisti francesi, animato però nel suo governo da intenti conciliativi. Molte furono nel frattempo le incombenze ed ambasciate a lui affidate: a Venezia 1536-38, a Roma 1540-45 e tre altre missioni tra il 1547 e il 1560. Diede prova di talento politico soprattutto come collegato e supplente del card. di Bourbon ad Avignone (1565-1585). Gran mecenate di letterati, ebbe intensi rapporti coi dotti contemporanei di Francia e d'Italia e lasciò, morendo, una delle più notevoli biblioteche d'allora. Storicamente importante è il suo epistolario. — BIBL. presso CH. SAMARAN in *Dict. d'Hist. eccl.*, IV, col. 263-267.

GIORGIO, oriundo di Cappadocia, vescovo di Alessandria, ariano forsennato e uomo di mano degli ariani. S. Gregorio Nazianzeno lo dice un

« mostro » e Ammiano Marcellino osserva che « egli aveva dimenticato lo spirito della sua professione, la quale non consiglia nulla che non sia dolce » (*Hist.*, lib. XXII, 11). Ad Alessandria, con uno zelo che si direbbe furore e fanatismo, applicò le leggi di Costanzo che vietavano i sacrifici idolatrici e si riprometteva di veder ben presto demoliti tutti i templi pagani. Senonchè, quando Giuliano l'Apostata (v.) fu assunto al trono e iniziò la restaurazione del paganesimo, G. fu massacrato con due cristiani in una insurrezione popolare (25 dicembre 361). L'imperatore Giuliano, sollecitato da suo zio, accordò agli alessandrini una amnistia completa (gennaio 362). Questa rientrava nel programma di restaurazione del paganesimo e di persecuzione dei cristiani attuato da Giuliano, il quale, mentre ancora si trovava, col fratellastro Gallo, nel castello imperiale di Macellum, ricevette in prestito da G., brigante ma appassionato bibliofilo e fornito di ricca biblioteca, parecchi libri. Del fattaccio di dicembre rimase in Giuliano solo l'interesse per la biblioteca della vittima, che egli, in due lettere curiose all'eparco d'Egitto Ecdicio, ordinò con preghiere e minacce di ricuperare e di spedirgli ad Antiochia. Inutilmente, come pare. Cf. *Epistolae* di Giuliano, IX e XXXVI; ed. Hertlein (Lipsia 1876) 487 e 531.

GIORGIO di Cipro (1241-1290), patriarca di Costantinopoli col nome di **Gregorio II** (1283-1289). N. in Cipro da famiglia greca, terminò gli studi a Costantinopoli (1266-1273) sotto Giorgio Acropolita (v.). Entrato fra i chierici di corte col titolo di primo lettore, si segnalò nel difendere il partito ufficiale unionista contro il grande Giovanni Veccos. Poi le parti si scambiarono; il Veccos si fece cattolico, mentre G. verso il 1282 si presenta come irriducibile antiunionista, partecipa al sinodo del 1283 che esiglia il patriarca Veccos, scrive il violento *Λόγος ἀντιρρητικός* « contro le blasfemie di Veccos », il quale sarà sempre il suo precipuo bersaglio polemico.

Innalzato al seggio patriarcale dal favore di Andronico II (1282-1328), G. veniva consacrato vescovo l'11-4-1283. Si dedicò ad annullare l'opera di Michele VIII Paleologo e del Conc. Lionese II, ecumenico XIV (1274). In un sinodo del 1284 subì una vergognosa disfatta non potendo resistere alle obiezioni che gli unionisti Giovanni Veccos, Costantino Meliteniote, Giorgio Metochita movevano alla dottrina orientale circa la processione dello Spirito Santo. Scrisse allora il famoso *Τόμος πίστεως* (PG 142, 233-46) per fornire una spiegazione ufficiale « ortodossa » della dottrina trinitaria del Damasceno, che nelle ardenti discussioni del sinodo gli aveva creato tanto imbarazzo. Fu la sua rovina. In esso si giustificava il *διὰ Υἱοῦ* (per il Figlio) colla originale teoria della *ἔκφανσις ἀΐδιος* (*manifestazione eterna*), la quale, per essere comprensibile, doveva confondersi coll'abborrita « eresia latina ». G. dovette difendersi con una *Ἀπολογία* (PG 142, 251-70) contro Giovanni Cheilas metropolita di Efeso, e fare una esplicita confessione di fede colla *Ὁμολογία* (PG 142, 247-52) contro Teolepto metropolita di Filadelfia, che nel *Τόμος* aveva denunciato le eresie di un oscuro giudeo convertito di nome Marco. Pressato da tali accuse dottrinali e da altre ostilità, dovette dimettersi (giugno 1289), ritirandosi a Psamatia nel convento di Aristene, dove riespose la sua dottrina nel trattato *Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* (PG 142 269-300).

Lasciò inoltre una affascinante e preziosa Autobiografia (PG 142, 19-30), due mediocri panegirici di Michele VIII (ivi 346-86) e di Andronico II (ivi 387-418), una raccolta di proverbi (ivi 445-70), manuali scolastici, vite di Santi (fra cui di S. Giorgio megalomartire, ivi 299-346), un copioso epistolario (edito da Sofr. Eustratiades in *Ἐκκλησιαστικὸς φάρος*, Alessandria 1908-1910 con introduzione biografica). Molto della sua produzione è ancora inedito.

La sua teologia è povera cosa, ma interessante come tentativo di superare gli imbarazzi che travagliano la tesi trinitaria orientale. La *ἔκφανσις* dello Sp. S. per mezzo del Figlio, voluta da G., dovrebbe essere a mezzo fra la semplice missione temporale riconosciuta anche dai Greci e la processione personale sostenuta dai Latini: lo Sp. S. riceve tutta la sua esistenza personale immediatamente dal Padre e non dal Figlio, nè per il Figlio, ma si può dire che procede dal Figlio in quanto viene all'esistenza e si manifesta (*προέρχεται, ὑπάρχει, ἐκλάμπει*) attraverso il Figlio (*διά-, ἐξ Υἱοῦ*), come la luce deriva tutta dal sole, ma brilla e si manifesta solo grazie al raggio che la trasmette. La chiarificazione di questa tesi, fatta per evitare l'interpretazione latina e per attribuire al Verbo una funzione più efficiente che non sia quella di un canale inerte, porta G. a delle sottigliezze che sono piuttosto alogie e contraddizioni. A buon diritto si vide in lui preformata anche l'eresia dei Palamiti (v.). — PG 142, con note e dissertazioni storiche e dogmatiche del De Rubeis, ecc. — F. Cayré in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1231-35, con *Bibl.* — M. Jugie, *Theologia Dogm. Christ. Orientalium*, I (Parigi 1926) p. 429-31. — J. Sykoutres, in *Ἐκκλ. φάρος*, 23 (1924) 406-24.

GIORGIO di **Cipro**. Tra i vari altri personaggi di questo nome ricordiamo:

1) L'autore della *Descriptio orbis Romani* (ed. H. Gelzer, Lipsia 1890), scritta circa il 640, combinata in seguito colla descrizione delle diocesi soggette al patriarca bizantino, importante fonte storica, unica descrizione delle prefetture d'Italia e d'Africa al tempo dei Longobardi. — Enc. It., XVII, 174 *b*.

2) Il pio e coraggioso compagno del patriarca Germano e del Damasceno nella lotta contro gli iconoclasti, condannato da un conciliabolo iconoclasta di Costantinopoli (754), ma ampiamente elogiato dal conc. Niceno II (787); se fosse vescovo, e vescovo di Cipro o di Antiochia in Pisidia, non consta con certezza. — Fabricius, *Bibl. graeca*, X (Hamburgi 1737) p. 613-17.

3) G. Lapita, fiorito al tempo di Palama e di Barlaam (prima metà del sec. XIV), col quale fu in amicizia e in relazione epistolare, dottissimo nella lingua e nella sapienza tanto latina che greca. — Fabricius, *l. c.*, p. 665-70.

GIORGIO da Gubbio, *G. Andreoli da Gubbio*, ceramista, nato a Intra tra il 1465 e il 1470, morto a Gubbio circa il 1553. In un suo breve Leone X lo dice « eccellente maestro e senza pari nell'arte della maiolica ». Ai riflessi d'oro e perlacei già noti, il G. aggiunge un suo lustro a rosso di rubino che rende caratteristica la sua produzione. Fra i motivi pittorici delle ceramiche da lui decorate sono frequenti quelli a soggetto sacro prestati da

vari maestri e resi con vivacità d'espressione e con vivo colore. Non molti sono i pezzi che gli si possono con sicurezza attribuire, fra i tanti incerti designati per suoi: di autentici ne possiedono il museo di Pavia, i musei di Berlino e di Francoforte e il Victoria and Albert di Londra.

GIORGIO, vescovo di **Laodicea** († tra il 360 e il 362), n. in Alessandria e ordinato prete da Alessandro di Alessandria. Dapprima ariano deciso e nemico di S. Atanasio, abbandonata la patria, con Ario si trasferì ad Antiochia, quando verso il 332 fu fatto vescovo di Laodicea in Siria dagli antiniceni capeggiati da EUSEBIO di Nicomedia (v.). Poi divenne il partigiano più notevole dell'omeusianismo inteso a cercare un punto d'equilibrio, medio tra l'arianesimo rigoroso e l'ortodossia; volle e ispirò il sinodo di Ancira (358), al quale però non fu presente, e nel 359 con BASILIO d'Ancira (v.) redasse un memoriale dogmatico (ὑπομνηματισμός) circa l'ὅμοιος κατ' οὐσίαν (presso EPIFANIO, *Haer. 73*, 12-22; PG 42, 425-44).

SOCRATE gli attribuisce una biografia — la prima — encomiastica di Eusebio d'Emesa (*Hist. Eccl.*, I, 24; PG 67, 144 s; II, 9 s; PG 67, 197-200. Cf. Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II, 6; PG 67, 1048), di cui ci fornisce un breve riassunto (*o. c.*, II, 9; PG 67, 197-200). S. EPIFANIO (*Haer. 66*, 21; PG 42, 65 B) ed ERACLIANO (presso Fozio, *Bibl.*, *Cod. 85;* PG 103, 288 B) gli attribuiscono un trattato contro i manichei, nel quale si sarebbe servito degli stessi argomenti usati nell'opera similare di TITO di Bostra (v.). SOZOMENO (*Hist. Eccl.*, IV, 13; PG 67, 1144-1148) e S. ATANASIO (*De synodis* 17; PG 26, 712 s) citano lettere di G. contro Eudossio di Antiochia e Alessandro di Alessandria. — BATIFFOL, *La littérature grecque*, Paris 1897, p. 216, 279. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, III (1912) p. 264 s.

GIORGIO delle **Nazioni** (c. 640-724), detto anche *vescovo degli* **Arabi**, perchè fu vescovo (dal 686) delle tribù arabe monofisite giacobite dell'Eufrate, con sede ad Akula (Al Kufah). La sua vasta e multiforme attività lasciò alla letteratura siriaca *Scholia* sulla Bibbia citati da Severo, da Dionigi Bar-Salibi, da Barebreo, molti lavori filosofici, fra cui l'introduzione, la versione e l'annotazione dell'*Organòn* aristotelico furono grandemente stimate anche in occidente (una parte è nel ms. Add. 14659 del Brit. Mus.), una raccolta di *Scholia* alle omelie di S. Gregorio Nazianzeno (ms. Add. 14725 del Brit. Mus.), un commentario sui sacramenti, omelie metriche, un trattato poetico sul calendario, una importante corrispondenza (ms. Add. 12154 del Br. Mus., scritto nel 714-718). Egli completò anche l'Esamerone dell'amico GIACOMO di Edessa (v.).

BIBL. — RUB. DUVAL, *La littér. syriaque*, 1900[2], 378 s. e passim. — J. LIPPL in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 395 s. — Edizioni e Bibliografia in ENC. IT., XVII, 179 *b*.

GIORGIO di **Pisidia**, o **Piside**, oriundo di Pisidia, diacono e schenofilace (custode degli arredi sacri) di Santa Sofia e forse anche cartofilace e referendario, amato e protetto dall'imperatore Eraclio (610-641) e dal patriarca Sergio (610-638), storico, teologo e soprattutto grande poeta, degno di essere messo in onorevole confronto con Euripide. Accompagnò Eraclio nella prima spedizione contro i Persiani (622), assistette alla disfatta degli Avari che avevano attaccato la capitale e morì dopo il 630. La distinzione del nostro da Giorgio, cartofilace di Santa Sofia, poi vescovo di Nicomedia, amico e collaboratore di Fozio (v.), autore di buone orazioni panegiriche, è ormai assodata dopo le osservazioni di ALLATIUS (*De Georgiis*, presso FABRICIUS, *Biblioth. graeca* X [Amburgo 1737] p. 606, cf. p. 609-612).

Delle sue opere ricordiamo: *De expeditione Heraclii imp. contra Persas* (PG 92, 1197-1260), dove in tre poemetti o acroasi, canta, più da poeta che da storico, la cennata spedizione (622) dell'imperatore; *Bellum avaricum* (ivi, 1263-1294) canta l'attacco degli Avari a Bisanzio (626), assente Eraclio impegnato nella seconda campagna persiana (623-629), e la loro sconfitta ottenuta per favore della Vergine Maria; *Heraclias*, in 2 acroasi (ivi, 1296-1332), panegirico di Eraclio scritto nel 528 all'annuncio della vittoria su Cosroe; *Exaëmeron, sive cosmourgia* (ivi, 1425-1578, in 1910 versi, mentre Suidas nell'opera di G. ne contava 3000: le versioni armena e slavo-russa concordano tra loro, ma non molto col nostro testo), inno alla bellezza del creato, alla potenza e sapienza del creatore, dove si toccano poeticamente tutti i dogmi del credo cattolico e si combattono gli errori dei pagani e degli eretici, soprattutto di Proclo, Giovanni Filopono, Severo; *Contra impium Severum Antiochiae* (ivi, 1621-1676), scritto verso il 630 per incarico di Eraclio; non c'è motivo di credere, con NICEFORO CALL. (*Hist. Eccl.*, XVIII, 48; PG 147, 428 C) e con NICETA CONIATE (*Thesaurus orth. fidei*, 10; PG 140, 73 B C), che sotto il nome di SEVERO (v.), il grande capo del monofisismo nel sec. VI, venga colpito GIOVANNI Filopono (v.); *De vanitate vitae* (ivi, 1581-1600, incompleto), a Sergio il quale vien proposto come modello di umiltà, elegia sulla vita umana ricalcata sull'Ecclesiastico; *In sanctam resurrectionem* (ivi, 1373-1384), inno a Cristo trionfatore della vita e della morte; *Della vita umana* (ed. da E. MILLER, *Manuelis Philae Carmina*, II, Parigi 1857, p. 384-88, tra le opere di Man. Files), 90 versi esametri ispirati a Nonno (unico esempio in questo metro, essendo gli altri scritti in trimetri giambici), rivendicati a G. da L. STERNBACH (*De G. Pisida Nonni sectatore*, in *Analecta graeco-latina*, Cracovia 1893, p. 38-54); frammenti di opere perdute in PG 92, 1731-1753; poesie inedite a cura di L. STERNBACH in *Wiener Studien* XIII (1891), XIV (1892); notizie di opere perdute in L. STERNBACH, *Studia psycologica in G. Pisidam*, Cracovia 1900.

Sono probabilmente spuri: l'Inno ACATISTO (v.), spesso attribuito a G. (PG 92, 1335-1348), la *Vita di S. Anastasio persiano* (ivi, 1680-1729, in prosa), il cui autore pare S. SOFRONIO di Gerusalemme (v.).

BIBL. — PG 92, 1161-1754 (da GIUS. MARIA QUERCI, Roma 1777, con dissertazioni). — *Bibl.* presso E. STÉPHANOU in *Dict. de Théol. cath.*, XII, col. 2130-34, cui s'aggiungano ALLATIUS, *l. c.*, p. 602-609; BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, (1932) p. 168-173; ENC. IT., XVII, 179 *b* 180 *a*.

GIORGIO (B.) della **Rosa** (1515-1537), agostiniano inglese, della stirpe regia della Rosa-Bianca, fatto arrestare da Enrico VIII, che sperava di poterlo indurre allo *scisma*, fidando pure nella giovane età (22 anni). Deluso nella sua speranza, persistendo invitto l'agostiniano nell'ubbidienza al Papa, il re lo

fece martirizzare a Londra. — GEORGIUS MAIGRETIUS, *Martyrographia Augustiniana*, Antuerpiae 1625, p. 63. — LANTERI, *Postrema saecula sex Rel. Augustinianae*, II, Tolentini 1859, p. 68–9.

GIORGIO di Trebisonda (1395–1484), umanista, n. a Creta da famiglia originaria di Trebisonda, m. a Roma. Venuto in Italia nel 1428, ebbe vita movimentatissima e fu, tra l'altro, interprete pontificio nei rapporti tra Greci e Latini per l'unificazione delle due Chiese, quindi segretario apostolico. Nell'acceso ambiente umanistico del suo tempo fu bersaglio, più o meno giusto, di attacchi e persecuzioni che lo sospinsero a frequenti passaggi per le principali città d'Italia. Si diede all'insegnamento, alle traduzioni dal greco, a composizioni pure in greco e in latino, dimostrandosi uomo di molta cultura. Scrisse una grammatica latina e una più riuscita *Rettorica*. Notevoli sono le sue traduzioni in latino da autori cristiani come Eusebio, Cirillo, Giovanni Crisostomo, ecc. — ENC. IT., XVII, 180 *b*.

GIORGIO Acropolita. v. ACROPOLITA.

GIORGIO Agiopolita, scrittore greco, monaco di Gerusalemme, che conosciamo soltanto per una *Laudatio in substantias incorporeas* (Λόγος ἐγκωμιαστικὸς εἰς τοὺς ἀσωμάτους, ms. 511 dell'Escuriale), tradotta in latino da ALLATIUS, il quale vi rileva grossolanità, errori, assurdità; tra l'altro vi si dice che gli Angeli custodi, seguendo l'uomo, sono privati della visione beatifica, soffrono per questo, o temono di essere da Dio giudicati responsabili dei peccati dell'uomo. — ALLATIUS, *Diatriba de Georgiis*, n. 12, presso FABRICIUS, *Biblioth. graeca*, X (Amburgo 1737) p. 620 s. — S. SALAVILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1237 s.

GIORGIO Amartolo (= peccatore), detto anche Monaco (perchè tale si professa sovente nella sua opera), fiorito sotto Michele III (842-867), autore di un Χρονικὸν σύντομον in 4 libri, da Adamo all'842, compilato su vari annalisti e storici. L'opera ebbe immensa fortuna presso i cronisti bizantini, slavi, georgiani, ecc., per cui ci giunse in copiosa moltitudine di codici, in rielaborazioni, versioni e con diverse continuazioni (fino al 945, al 1078, al 1143). Per il periodo dall'813 all'842, G. è la fonte contemporanea, pressochè unica, indispensabile. G. si compiace di inserire digressioni dogmatiche, polemiche, morali; combatte aspramente il cesaro-papismo e l'iconoclastia bizantina.

Sembra che G. scrivesse pure un trattato contro i pauliciani (cf. *Chron.*, IV, 238, 12; PG 110, 889 ss).

BIBL. — PG 110 (dall'ed. princeps di E. DE MURALT, Pietroburgo 1859). — Ediz. critica di C. DE BOOR, Lipsia 1904, 2 voll., senza le continuazioni. — Versione slava per M. ISTRIN, Pietrogrado 1920-1930, e vers. georgiana per KAUCHTSCHISCHWILI, Tiflis 1910-1916. — FABRICIUS, *Biblioth. graeca*, X (Amburgo 1737) p. 641-50 (ALLATIUS, *De Georgiis*). — ENC. IT., XVII, 179 *b*.

GIORGIO Cedreno, forse monaco o sacerdote, bizantino, noto soltanto come compilatore di una vasta Σύνοψις ἱστοριῶν (*Historiarum compendium*) dalla creazione del mondo fino all'avvento di Isacco Comneno (1057-1059). L'opera non ha, a confessione del compilatore, altra pretesa che di raccogliere e di riprodurre, perfino alla lettera, i cronisti precedenti come Giorgio Sincello, Giorgio Amartolo, Teofane, Costantino Porfirogenito, Giovanni Scilitza, le cui opere peraltro sono d'altronde facilmente accostabili.

BIBL. — Edizioni. G. XILANDER, Basilea 1566, A. FABROTUS, Parigi 1647; J. BEKKER, Bonn 1838-1839, 2 voll.; PG 121, 1-1166, 122, 1-368 (da Fabrotus). — ENC. IT., XVII, 174. — FABRICIUS, *Bibl. graeca*, X (Hamburgi 1737) p. 650-54.

GIORGIO Chiulinovic, detto *Schiavone*, pittore, nato in Dalmazia verso il 1434, ivi morto verso il 1505. Scolaro dello Squarcione a Padova, raccoglie qua e là da maestri non riuscendo mai a personalizzarsi. Lavori suoi si conservano in vari musei, anche all'estero; nel duomo di Padova si notano i quattro *Santi* di lodevole fattura e indice di un serio tentativo di staccarsi da un sorpassato tradizionalismo goticheggiante.

GIORGIO Codino, *Curopalata* (cognome? o nome di dignità?), scrittore greco fiorito poco prima della caduta di Bisanzio (1453), che egli peraltro vide, forse sotto Manuele II (1391-1425). Lasciò: *De officiis Palatii et Ecclesiae Constantinopolitanae*, in stile incolto e barbaro, sfruttando largamente il Cantacuzeno e altri storici, trascritti spesso quasi letteralmente (vers. latina e note di GIAC. GRETSER, Parigi 1625, contro la cattiva versione di FRANC. JUNIUS, 1588, 1596); *De originibus Constantinopolitanis, selecta ex libro Chronographico* (testo, con versione latina e note di P. LAMBECIO. Parigi 1655); *De annis ab orbe condito*, *De iis qui imperio potiti sunt usque ad captam Constantinopolim*, *De patriarchis et S. Sophiae templo*, sono forse parti ed estratti delle opere precedenti; voltò in greco la *Messa di S. Gregorio papa* (Parigi 1595). — FABRICIUS, *l. c.*, p. 696–700.

GIORGIO Metochita († 1328), arcidiacono di Costantinopoli, padre dello storico Teodoro Metochita, nobile e coraggioso difensore del *Filioque* e del movimento unionista, associato agli amici Giovanni Veccos e Costantino Meliteniote, con essi più volte esigliato e perseguitato da GIORGIO di Cipro (v.) e da Andronico II Paleologo (1282-1328).

Lasciò molti scritti, in gran parte inediti, di stile duro, di dottrina sicura che segue dappresso il Veccos: Σύγγραμμα circa la processione dello Spirito Santo; Ἀντίρρησις contro Massimo Planude (PG 141, 1276 ss) e contro Manuele Moscopulos (ivi, 1308 ss); Λόγος ἀντιρρητικός contro il Τόμος di Giorgio di Cipro; una *Historia dogmatica* circa l'origine dello scisma greco e le controversie teologiche del tempo, edita da MAI e COZZA-LUZI, *Nova Patrum Biblioth.*, VIII-2 (Roma 1871) p. 1-227, X-1 (ivi 1905) p. 319–70. — S. SALAVILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1238 s. — M. JUGIE, *Theol. Dogm. Christ. Orientalium*, I (Parisiis 1926) p. 422. — H. M. LAURENT, *G. le M., ambassadeur de Michel VIII Paléologue auprès d'Innocent V*, in *Miscellanea Giov. Mercati* (1946), III, p. 136–156.

GIORGIO Pachimeres (1242–c. 1310), n. a Nicea, terminò gli studi a Costantinopoli, acquistandosi ampia cultura filosofica, teologica, giuridica. Era sacerdote insignito del titolo di ieromnemone, protecdico, diceofilace. Lasciò, tra l'altro, una preziosa *Storia romana* del suo tempo, elegante, imparziale, dal 1258 al 1308 (POUSSINES, Roma 1666, 1669 con vers. lat. e note; BEKKER, Bonn 1835 in *Corpus Script. Hist. Byzant.*); parafrasi ed epitomi apprezzate delle opere di Aristotele e del Pseudo-

Dionigi (*Maxima Biblioth. vet. Patrum*, II-1, Lione 1677, p. 115 ss); una autobiografia in versi, opere oratorie, retoriche, lettere, un trattatello dogmatico *sullo Spirito Santo*; un trattato sulle quattro scienze, aritmetica, musica, geometria, astronomia (P. Tannery, *Quadrivium de Georges Pachymère*, Città del Vaticano 1940, *Studi e testi*, n. 94, testo riveduto e stabilito da E. Stephanou, prefaz. di V. Laurent, note di A. Rome), che è « una delle più belle creazioni scientifiche, forse la più completa del medioevo bizantino » (V. Laurent). Propugnò lo scisma greco avversando negli scritti la Chiesa latina. — PG 143, 443-644 (la storia); PG 144, 923-30 (il trattatello); PG 3-4 (parafrasi a Dionigi). — Fabricius, *l. c.*, p. 704-721. — V. Laurent, *Les manuscrits de l' histoire de G. Pach.*, in *Byzantion* 1930, p. 129-205, in preparazione di una nuova edizione. — Id. in *Dict. de Théol. cath.*, XI, col. 1713-18.

GIORGIO Scholarios, è il nome sotto il quale più comunemente è conosciuto il patriarca di Costantinopoli Gennadio II (v.). — M. Jugie, *Georges Scholarios et S. Thomas d'Aquin*, in *Mélanges Mandonnet*, Paris 1930, p. 423-40. — Seb. Guischardan, *Le problème de la simplicité divine en Orient et en Occident au XIV et XV siècle, Grég. Palamas, Duns Scot, G. Scholarios*, Lyon 1933; cf. *Gregorianum* 16 (1935) 467 ss.

GIORGIO *Domenico*, detto Siculo perchè oriundo di Sicilia, ecclesiastico, forse monaco benedettino, giustiziato a Ferrara il 23-V-1551 per non voler ritrattare dottrine ereticali che aveva insegnato con la parola viva e con gli scritti. Secondo Calvino, che polemizzò con lui, G. era stato un ignoto monaco O.S.B. fino a che un certo abate Lucio non lo trasse alla luce: allora G., del tutto ignaro di lettere, vantando una visione di Cristo che l'avrebbe costituito interprete della S. Scrittura, si presentò come ispirato e si guadagnò grande influenza « con la frode e l'impostura ».

A Ferrara, dove era già nel 1550, destò gran rumore per la sua predicazione antiluterana (ma non per questo cattolica) ed ebbe seguaci. Forse con l'intenzione di presenziare al conc. di Trento, si spinse fino a Riva di Trento, dove tenne un quaresimale (1550 o 1551), quando all'improvviso fu chiamato davanti al giudice in Ferrara: arrestato ai primi d'aprile del 1551 e condannato come eretico impenitente, fu messo a morte.

Pseudo-mistici e riformatori italiani, come il Pucci (v.), si dissero suoi discepoli. La sua dottrina ebbe diffusione negli ambienti protestanti d'Italia, nei Grigioni, fra gli italiani di Ginevra, tant'è vero che Calvino credette opportuno confutarla; anche dopo la morte di G., continuò a interessare i polemisti cattolici e l'Inquisizione, la quale, dopo lunga ricerca, nel 1561 riusciva a metter mano su un « pestillentissimo » libro di G.

Calvino ricorda che « eius libri, per Italiam volitantes, multos passim dementant »; e cita di lui un *Commentarius* sull'Epistola ai Romani, ricordato anche da Bartolomeo Camerari (in *De praedestinatione*, Parigi 1556). Conosciamo una *Epistola di Georgio Siculo servo fidele di Jesu Christo alli cittadini di Riva di Trento contra il mendatio di Francesco Spiera et falsa dottrina de' Protestanti* (Bologna, per Anselmo Giaccarello 1550), dove, mettendosi dal punto di vista di Serveto (v.) e degli Anabattisti (v.), G. combatte la dottrina calvinista sulla Predestinazione (v.), che aveva provocato il lugubre fenomeno della disperazione di Franc. Spiera (v.), e sostiene che colui, il quale crede al Vangelo, è per ciò stesso un « eletto », esente da ogni « indurimento », o « acciecamento », o « riprovazione ». Inoltre, contro i protestanti, « che non sano dir altro che abassare e vilipendere essa humana natura », egli glorifica l'uomo e la sua ragione, non già per proclamarne l'autonomia di fronte a Dio, ma per invitarlo a « vivere secondo la sua natura et divina qualità ».

Del resto, G. s'astiene dal toccare altre questioni della controversia protestante. Nè polemizza contro la Chiesa Romana. Dalla quale, peraltro, era distante: non tanto per l'uso esclusivo della S. Scrittura nelle argomentazioni: non tanto per il potere accordato al popolo di « intimare le cose mal fatte » ai superiori ecclesiastici e di « costrengere essi preposti a decidere e provvedere », quanto per la dottrina della universale salvezza assicurata a coloro che praticano la religione interiore, ridotta al pentimento di cuore, alla fiducia nella misericordia divina e nella forza del Vangelo: quanto per l'indifferentismo ipocrita secondo il quale G. insegnava essere lecito accettare esteriormente forme rituali e culturali condannate interiormente come false, e pertanto essere lecito continuare a vivere esteriormente nella vecchia società cattolica anche quando si fossero abbracciate le nuove idee.

Di questa ipocrisia, che Calvino chiama felicemente « Nicodemismo », il Siculo è il principale, forse il primo, assertore esplicito. In generale, egli è una figura importante della Riforma italiana, che testimonia, tra l'altro, l'indipendenza dottrinale dei « riformati italiani » di fronte al protestantesimo. — Calvino, *De aeterna Dei praedestinatione*, Ginevra 1552 (*Opera Calvini*, VIII). — B. Fontana, *Renata di Francia*, Roma 1893, II, 279; III, 186 s. — D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze 1939, 57-70 e passim (v. Indice).

GIORGIO, Sincello, cosiddetto perchè segretario privato del patriarca Tarasio (784-806), monaco. Morto Tarasio, compose una Ἐκλογὴ Χρονογραφίας (*Breviarium chronographicum*) dalla creazione del mondo al 284 d. C., continuata dall'amico Teofane il confessore fino all'813, e da altri ancora. L'opera, condotta con buon senso critico e su buone fonti, è preziosa, anche come fonte per la conoscenza di opere antiche. — Edd.: Goar, Parigi 1652, Venezia 1652, greco e latino con note; W. Dindorf, Bonn 1828 in *Corpus Scriptorum Hist. Byzant.* — Fabricius, *l. c.*, p. 630-641. — Enc. It., XXXI, 828.

GIORGIO Warda, di Arbela, del sec. XIII, autore di una raccolta di inni chiamata appunto *Warda*, inserita nel rituale della Chiesa nestoriana, conosciuta in occidente in edizioni e versioni parziali (come G. Cardahi, *Liber thesauri*, Roma 1875; J. Folkmann, Erlangen 1895 circa il martirio di S. Giorgio; H. Hilgenfeld, 1904, canti scelti; ecc.).

Si distingua da Giorgio, metropolita d'Arbela († 987), autore di una collezione di canoni ecclesiastici, di inni (ms. Vat. 90, 91), di una esposizione degli uffici dell'anno in 7 sezioni, analizzata da J. S. Assemani (*Bibl. orient.*, III-1, 518-540). — Rub. Duval, *La littér. syriaque*, Paris 1900², p. 402, 393.

GIORGIO Maggiore e STEFANO (SS.), abbazia O. S. B. fondata nel 982 dal B. Giovanni Morosini,

genero di S. Pietro Orseolo, su un fondo donato dal doge Tribuno Memo. Vi presero l'abito molti giovani delle più illustri famiglie veneziane, come Giovanni Gradenigo e S. Gerardo SAGREDO (v.) che ne fu il 3° abate, poi 1° vescovo di Csanàd, apostolo e protomartire dell'Ungheria (✝ 1047). Riccamente dotata dai dogi, alcuni dei quali vi divennero monaci, stabilì numerose fondazioni. L'imperatore Federico II nel 1232 vi fu ospite. Fu molto celebrata anche per le reliquie, ivi trasportate dall'oriente, di S. Cosma eremita, del protomartire S. Stefano (donde il suo nome), dei SS. Cosma e Damiano. Primo tra i monasteri veneti, ottenne da Callisto III il privilegio della protezione papale (1123). Da principio seguì la riforma di Cluny, in seguito fu unita da Martino V alla congregazione di S. Giustina di Padova. Quivi l'1-12-1799 si adunò il conclave, da cui (marzo 1800) uscì eletto papa il monaco cassinese Pio VII, che vi venne incoronato e vi abitò sino al 6-6-1800. È un complesso veramente imponente, che domina il bacino di S. Marco. La chiesa, tra le migliori creazioni del Palladio, racchiude lavori di Tintoretto, Carpaccio, Leonardo da Bassano, Sebast. Ricci. Nella costruzione del monastero lavorarono Michelozzo Michelozzi, dietro invito di Cosimo il Vecchio che vi fu ospite nel suo esilio veneziano (1433-1434), il Sansovino, il Palladio ed il Longhena. Fu soppressa da Napoleone nel 1810. Nel 1846 la chiesa e una piccola parte del monastero vennero concesse ai monaci di Praglia; il resto del fabbricato è ora adibito a caserma. — KEHR, *Italia Pont.*, VII, 2, 184-188. — COTTINEAU, *Répert. topobibl. des Abb.*, II, 3322.

GIORGIONE (*Giorgio Zorzi? Barbarelli?*), pittore, n. a Castelfranco Veneto verso il 1478, m. a Venezia nel 1510. Luminare della pittura italiana, scolaro del Giambellino, esercitò influenza marcatissima sui pittori veneti, ed esattamente sul Tiziano, sul Lotto, sul Palma, sul Pordenone, su Sebastiano dal Piombo. Colorista per eccellenza, esaltatore del lirico della forma, ha la pennellata libera come in pochissimi, i chiaroscuri morbidi, le sfumature luminose. Principe del paesaggio, che in tutte le sue opere ha funzione preponderante, disegna purtuttavia le figure con indipendenza. Poco ci resta della sua produzione. Da un minimo di tre opere che critici avari gli assegnano con sicurezza (la *Pala* di Castelfranco, la *Tempesta* delle gallerie di Venezia e i *Filosofi* di Vienna), si può al più raggiungere la decina con la *Venere* di Dresda, un *Ritratto* di donna a Vienna, il *Cristo* nella chiesa di S. Rocco a Venezia, il *Cristo che porta la Croce* esulato in America, la *Madonna col Bambino e Santi* al Prado, il *Concerto Campestre* della galleria Pitti, e la *Giuditta* dell'Ermitage. Come nelle opere profane così nelle sacre il G. a splendide doti di tecnica unisce vibrante fantasia rendendosi altamente poetico in quelle e misticamente ispirato in queste. A proposito della Pala di Castelfranco (Madonna in trono col Bambino e due Santi), che si può porre come l'espressione più viva dell'arte giorgionesca in genere sacro, L. VENTURI scrive: « Il sentimento religioso precisato, materializzato in un'autorità morale da Giovanni Bellini, qui diviene libero e fantastico, si spande nell'aria ma non si perde, perché si eleva, perchè si distingue dalla terra e dai suoi rappresentanti, perchè spiritualmente si ràffina. Non più il chiuso del tempio e nemmeno la libertà piena e noncurante della campagna. La lontananza del paesaggio e la comunione dell'immagine con l'aria aperta contrapposta all'ambiente chiuso e terreno dove vivono gli uomini, salvano il G. dalla superficialità realistica quanto dalle limitazioni religiose » (ENC. IT., XVII, 182 *a*). — A. MORASSI, *G.*, Milano 1942.

GIORNALISMO Cattolico. v. STAMPA CATT.

GIORNI. Uno solo dei giorni della settimana porta nome cristiano: la DOMENICA (v.). Un altro ritiene il nome ebraico: SABATO (v.). Gli altri cinque han nomi di sentore pagano: g. della *Luna*, g. di *Marte*, g. di *Mercurio*, g. di *Giove*, g. di *Venere*. Cosa strana nell'onomastica cristiana, soprattutto — osserva il p. FERRUA — se si riflette che da una parte tal modo di denominare i giorni della settimana non era in uso presso gli antichi Greci e Romani e, dall'altra, i cristiani ebbero da principio e per lungo tempo un modo di nominare i giorni che imitava quello ebraico: domenica = *g. primo* (e non di raro, per duplice computo, anche g. ottavo), lun. = *g. secondo*, ecc., ven. = *g. sesto* (o *parascere* = preparazione del sabato), modo da raffrontare con quello invalso, già ab antico, nella Chiesa latina per la enumerazione delle FERIE (v.). Gli è che, accanto a quest'uso cristiano di indicare i giorni, un altro era venuto affermandosi fra il popolo ancora pagano, quello appunto di mutuare i nomi dei giorni da sette divinità e precisamente dai sette pianeti: *Saturno*, *Sole* (*g. del Sole* = domenica: cf. S. Giustino, *Apol.* I, 67: PG VI, 429 s; Tertulliano, *Apol.* 16: PL 1, 371), *Luna*, ecc. L'uso ebbe origine in Egitto, donde si diffuse soprattutto in Occidente e pare fosse ispirato da motivi astrologici: ciascun giorno del turno settimanale si riteneva essere soggetto all'influsso di un determinato pianeta, il primo a Saturno (sabato; donde non sembra trattarsi di una imitazione della settimana ebraica, che col sabato terminava), il secondo al Sole, passato poi al primo posto probabilmente per la sua nobiltà fra i pianeti, ecc. La diffusione dell'uso trova la sua spiegazione nella popolarità raggiunta dalle dottrine astrologiche già nei secoli II-III.

Dal sec. IV col progressivo affermarsi del cristianesimo i due usi dovevano venire in collisione e avvenne che nel popolo vinse l'uso che esso riportava dal paganesimo, eccetto che per il sabato e la domenica, mentre fra gli scrittori (eccettuati i giuristi) vinse completamente l'uso ecclesiastico. Del disagio che la concorrenza delle due onomastiche creava negli uomini di Chiesa abbiamo vivaci testimonianze, ad es. in S. Filastrio di Brescia (*Liber de haeres.*, 113: PL 12, 1237), in S. Agostino (*In Ps.* 93, 3: PL 37, 1192), il quale dice all'indirizzo dei cristiani: *atque utinam corrigant* (non dicendo *dies Mercurii*, ma *feria quarta*); *habent enim linguam suam qua utantur* (cf. anche tra i Sermoni spuri, il *Sermo 130*, n. 4, forse di S. Cesario di Arles: PL 39, 2004 s) e in S. Isidoro di Siviglia (*Etymol.*, V, 30, 8-11: PL 82, 216; cf. *De natura rerum*, III, 4: PL 83, 968).

Un ricordo del primitivo uso cristiano sopravvive, al di fuori dell'uso ecclesiastico, nella lingua portoghese. — A. FERRUA, *Dal giorno di Dio al giorno degli dèi*, in *Civ. Catt.*, 85 (1934, II) 128-43.

GIORNI della Creazione o Esamerone. v. CREAZIONE (*Il Racconto Biblico della*).

GIORNO del Signore. 1) Espressione biblica che

ricorre spessissimo nel linguaggio profetico per dire il tempo di un solenne intervento divino attraverso la storia a scopo, soprattutto, di far giustizia, come in Amos V 18-20, Is XIII 9, 13, Sof I 7, ecc., donde il senso escatologico (v. ESCATOLOGIA) di *giorno del giudizio supremo*, come in Gioele III-IV e spessissimo nel Nuovo Testamento (il *g. del Signore* = il *g. di Cristo*), in termini espliciti, come in Atti II 20, II Tess II 2, II Cor I 14, o in formule equivalenti, come in Mat XXIV 36 e Mc XIII 32, Giov VI 39-40, 44, XI 24; ecc. « Giorno mio » disse Gesù anche il tempo della sua manifestazione storica: Giov VIII 5.

2) « *G. del Signore* » è anche il senso del termine DOMENICA (v.).

GIOSAFAT (*Josaphat* = Jahve giudica), IV re di Giuda (870-849), contemporaneo dei re d'Israele Achab (873-854), Ocozia (854-853) e Joram (853-842). Fonti precipue per la sua storia sono III Re XXII e IV Re III, dove di preferenza si insiste sulle sconfitte o sui pericoli incontrati a causa dell'alleanza coi re d'Israele, e II Par XVII-XX, che dà risalto ai fatti gloriosi del suo regno conforme all'intento del libro di mostrare la benedizione divina nei riguardi di un re pio. I due racconti si integrano a vicenda.

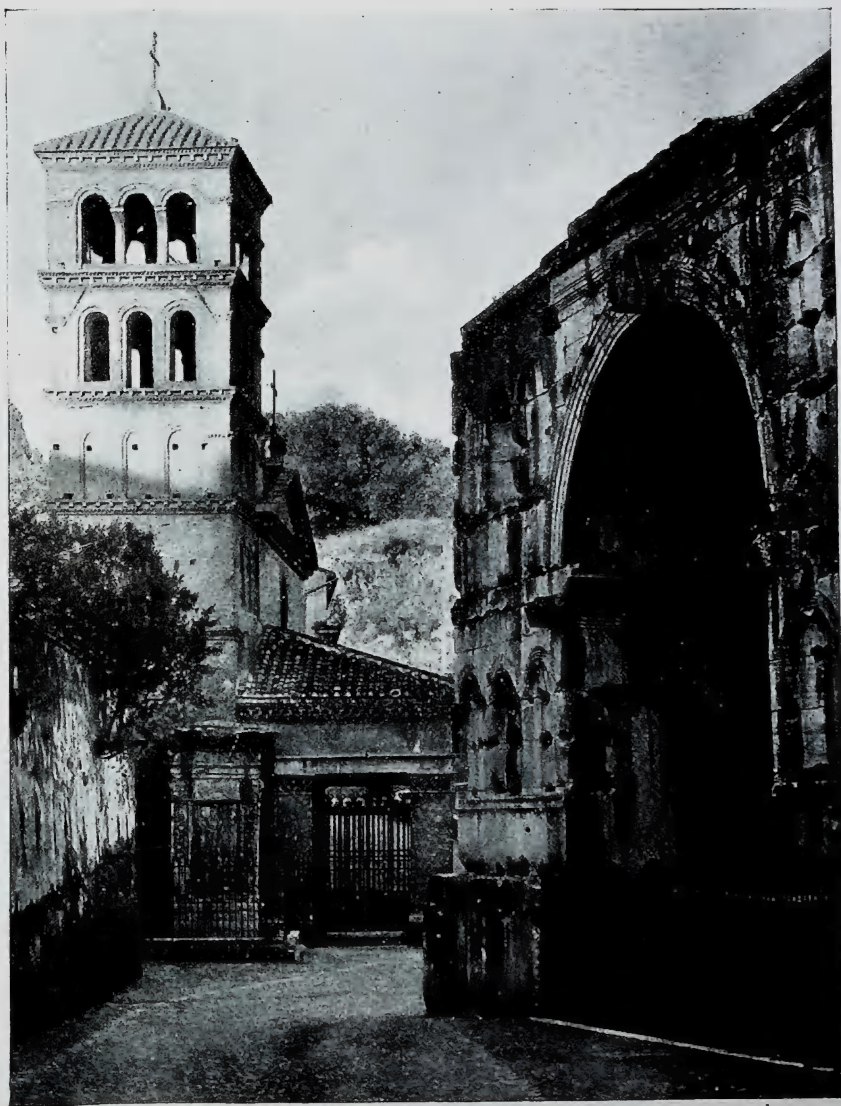
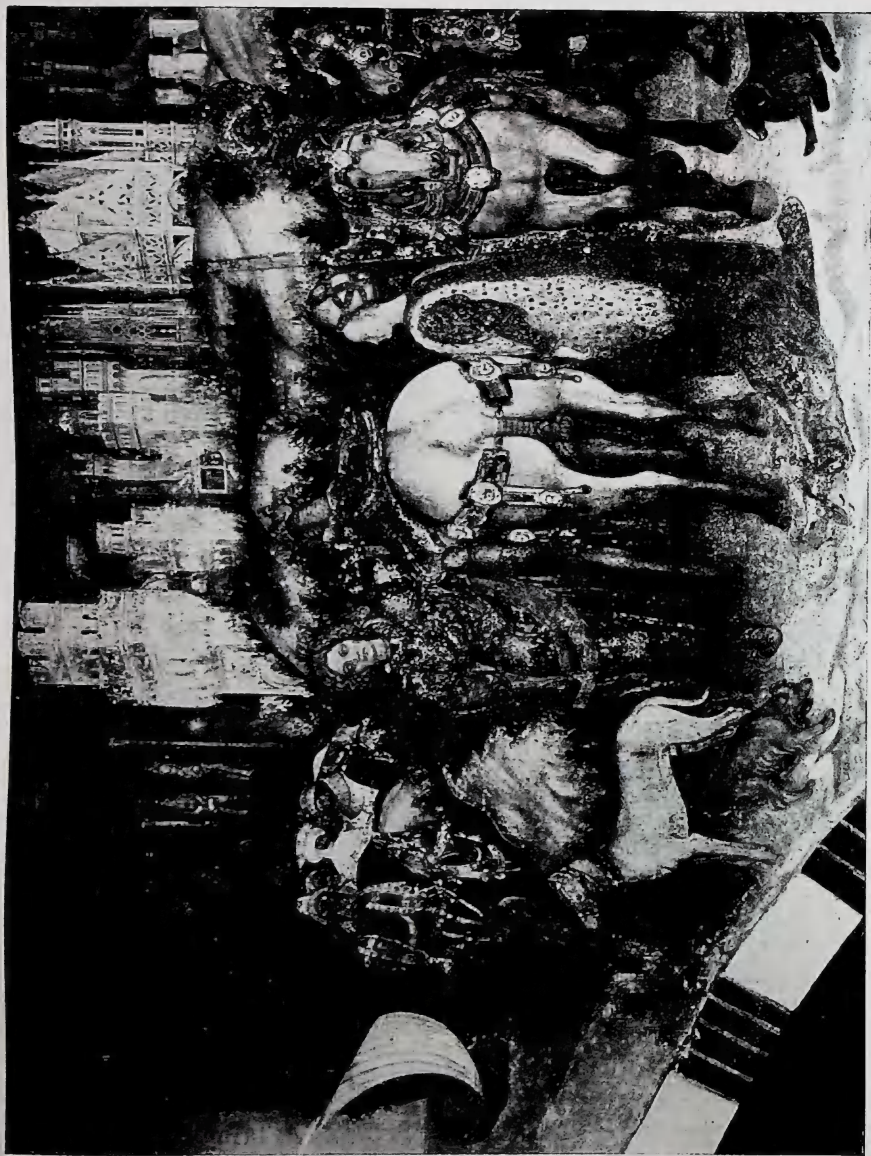
a) *Religiosità*. G. è tra i re più pii « perchè battè le vie di David suo padre . . . e cercò l'Iddio di suo padre, e si condusse conformemente ai suoi insegnamenti » (II Par XVII 3-4); represse gli ieroduli del paese, benchè a causa del popolo non siano stati eliminati totalmente gli « alti luoghi » o *bamoth*. Promosse pure la istruzione religiosa, assai scaduta, istituendo un gruppo di catechisti composto di 5 laici, 9 leviti, 2 sacerdoti. — b) *Amministrazione interna*. Accentrò il potere in mano di « prefetti » stabiliti nelle città più cospicue, disponendovi pure contingenti di truppe addestrate al combattimento. A Gerusalemme stanziavano, al servizio di 5 comandanti, 1160 uomini scelti, come vanno interpretati i dati di II Par XVII 13-17 (che, come giacciono, darebbero un totale di 1.160.000 soldati di presidio ad una città che a stento poteva allora avere 100.000 abitanti. Infatti l'*'elef* = *mille*, è errore di un copista che confuse l'abbreviazione di *'ish*, uomo, con *'elef*; oppure l'*'elef* è il nome di una coorte, la « coorte millenaria » ben fissa e determinata, cui appartenevano i gruppi indicati dei soldati). Organizzò pure la giurisdizione dei tribunali ripartiti in tre ordini: 1) nei singoli paesi, 2) in Gerusalemme, 3) di suprema istanza ancora a Gerusalemme sotto la presidenza del sommo sacerdote Amaria per le controversie religiose e sotto Zabadia per le questioni civili. — c) *Politica esterna*. Stabilì legami di amicizia con Israele, congiungendo in matrimonio il figlio JORAM (v.), con ATALIA (v.), figlia di Achab e di Gezabele, il che fu causa di molti mali per il paese. Tuttavia egli riuscì superiore all'alleato Israele debilitato per le continue lotte intestine ed estere. Respinse verso l'854-53 a. C. una invasione di Moabiti e una insurrezione di Ammoniti e di Meuniti o abitanti di Maon sui confini di Edom, imponendo tributi anche ai Filistei ed Arabi. Fu invece sfortunato il suo tentativo di ripristinare il commercio marittimo, poichè le navi da lui costruite, denominate per forma e grandezza « navi di Tarshish » (navi, cioè, del medesimo tonnellaggio di quelle destinate all'estrema meta occidentale, la famosa « Tartesso » di Spagna), per la tempesta ed anche per imperizia si sfasciarono subito nella prima spedizione ad Asion-Gaber, sul vertice del golfo Elanitico. — A. POHL, *Historia populi Israël*, Romae 1933, p. 82-84. — G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, I, Torino 1932, p. 429-431. — R. KITTEL, *Geschichte des Volkes Israël*, II, Stuttgart 1925, p. 262-264.

GIOSAFAT (Valle di). La denominazione vien da Gioele IV (Volg. III) 2, 12, dove Iddio preannuncia la condanna dei nemici di Sion dicendo: « *riunirò tutte le genti e le tradurrò nella V. di G.* ». L'Antico Testamento e Giuseppe Flavio ignorano una valle di questo nome, mentre la tradizione cristiana, seguendo le orme del libro di Enoch (c. 27), con S. Girolamo ed Eusebio la identifica con la valle del torrente Cedron a nord-est di Gerusalemme tra la città e l'Oliveto: il nome odierno è *Wadi-el-nar* = valle del fuoco. « Ma le parole di Gioele non offrono alcuna base all'opinione che il giudizio universale si svolgerà in questa valle » (Fonck), opinione che già S. Cirillo di Alessandria, pur ritenendo con valore simbolico la denominazione « V. di G. », riprovava come frivola e ridicola invenzione dei Giudei (*in Ioël*, l. c.; P G 71, 389 s). La medesima valle in Gioele IV 14 è detta « V. della decisione ». — L. FONCK in *Lex. Biblicum*, II, col. 811-12.

GIOSAFAT Kuncević, Santo (1580-1623), apostolo per l'unione dei RUTENI (v.) e martire. Nato nel villaggio di Volodymyr in Lituania, ebbe a battesimo il nome di *Giovanni*, che mutò in quello di *Giosafat*, quando si fece monaco basiliano a Vilna (1604; sacerdote nel 1609), ch'era il centro dell'attività dei Gesuiti per la restaurazione cattolica in quelle regioni. Segnalato « per la profonda pietà, l'ascesi rigorosa e la solida conoscenza dei Padri Greci » (Pastor), succeduto nel 1614 all'amico Velamin Rutskyj come archimandrita, riportò l'Ordine a grande floridezza. Nel 1618 ebbe poi l'arcivescovado di Polotsk, dove svolse, per la riunione della Chiesa Rutena, un efficace e infaticabile apostolato. Ma il 12 novembre 1623, a Witebsk, cadde vittima degli scismatici, che lo finirono a colpi di scure.

La Congregazione dei Riti dichiarò (1642) essere provato il suo martirio e confermato da miracoli. Urbano VIII gli concesse il culto di « beato » nell'Ordine Basiliano e nella diocesi di Polotsk con Messa e Ufficio proprio. Pio IX il 29 giugno 1867 lo canonizzava. Le sue reliquie, trasferite nella chiesa basiliana di Biala (Russia Bianca) nel 1769 e colà abilmente nascoste dai Russi un secolo dopo, furono finalmente rinvenute nel 1915 e trasportate in S. Barbara a Vienna. In questa stessa città sorse nel 1927 una **Società di S. Giosafat** per la riunione degli scismatici orientali con Roma. — I BASILIANI Ruteni (v., C) dal 12-V-1932 sono denominati **Ordo Basilianus S. Josaphat** (AAS XXIV [1932] 239 s).

BIBL. — JAC. SUSZA, *Cursus vitae et certamen martyrii B. Jos. Kuncewicii*, Romae 1665, Bruxellis 1865. — N. CONTIERI, *Vita*, Roma 1867. — D. GUÉPIN, *St. Josaphat Martyr*[2], 2 voll., Poitiers 1897-98. — G. HOFMANN, *Der hl. Josaphat*, Rom 1923. — PASTOR, XII-XIII, v. indice.

GIOSIA, pio re di Giuda (638-609), figlio di Amon. Cominciò a regnare ad 8 anni (638) e già nel 631 (VIII del regno) si dedicò alla riforma del culto sacro, eliminando nel 627 (XII del regno) i

Campanile e portico di S. Giorgio al Velabro (Roma). A destra, l'atrio di Giano. Addossato alla chiesa il piccolo arco innalzato dagli « argentari » (cambiavalute) a Settimio Severo e Giulia Domna.

Pisanello : San Giorgio libera la figlia del Re — Verona, Chiesa di S. Anastasia. (Fot. Alinari).

Giorgio (San)

San Giorgio battezza il Re (Vittore Carpaccio) - Venezia, Scuola di San Giorgio e Trifone. (Fot. Alinari)

Trionfo di San Giorgio (Vittore Carpaccio) - Venezia, Scuola di San Giorgio e Trifone. (Fot. Alinari).

La lotta contro il dragone (Vittore Carpaccio) - S. Giorgio degli Schiavoni a Venezia. (Fot. Alinari).

Giorgio (San)

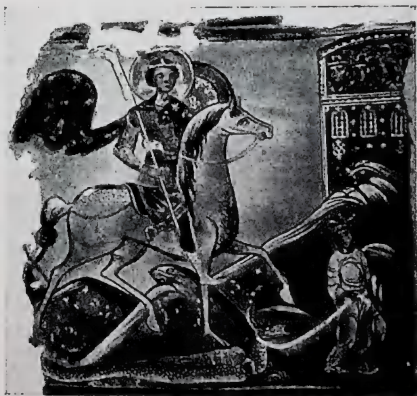
Andrea Mantegna - Venezia, Accademia di Belle Arti (Fot. Alinari).

Raffaello - Parigi, Louvre (Fot. Alinari).

Giorgione - Roma, Galleria Corsini

Giorgio (San)

S. Giorgio atterra il drago. Particolare del Monumento del Cardinal D'Albret nella chiesa di S. Maria in Ara Coeli, Roma.

Donatello - Firenze, Museo Nazionale. (Fot. Alinari).

Fresco della Chiesa di S. Giorgio a Ladoga (XII secolo).

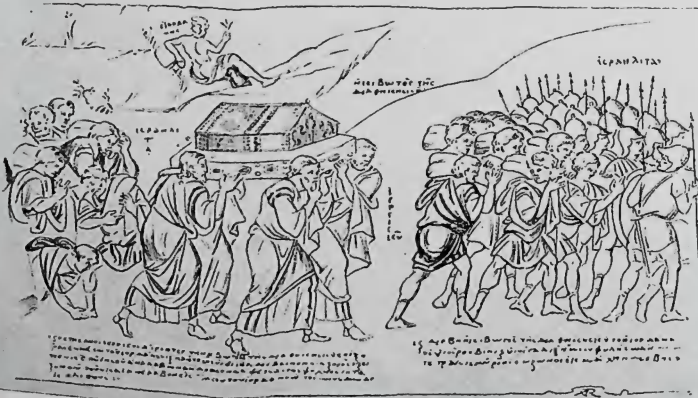
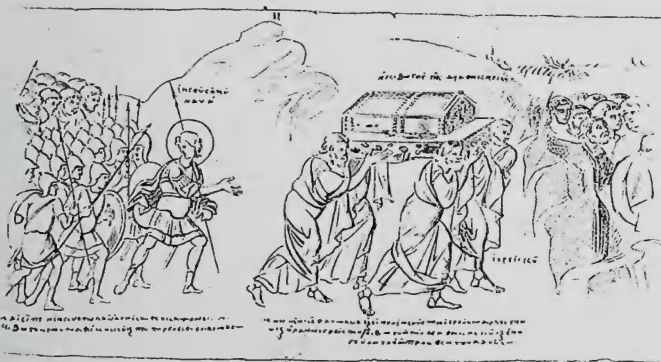
Bassorilievo sopra la porta della chiesa di S. Giorgio. Firenze (XIV sec.) (Fot. Alinari).

Madonna e Santi — Castelfranco Veneto, Chiesa parrocchiale (Fot. Alinari).

Gesù che porta la croce - Vicenza, Galleria Loschi ora a Boston. (Fot. Alinari).

Sacra composizione — Parigi, Museo del Louvre (Fot. Alinari).

Michelangelo: Giosia - Cappella Sistina, Vaticano
(Fot. Alinari).

Donatello: Giosuè - Cattedrale di Firenze
(Fot. Alinari).

Giosuè

Storie di Giosuè. Miniature del cod. biblico *Pal. Gracc. 431 bis* della Bibliot. Vaticana, la cui età è variamente indicata dal sec. IV al sec. X. Al libro di Giosuè sono consacrate 23 illustrazioni.

D. F. V.

sacrifici sulle alture (*bamóth*), gli idoli e ashere, divinità cananee, estendendo poi tale purificazione ad Israele (= Samaria): il che significa che, dopo la morte di Assurbanipal (669-626), si era reso indipendente dagli Assiri incorporandosi la provincia assiriaca di Samaria. Nel 621, forse in occasione della restaurazione del Tempio, il gran sacerdote Elcia trovò il *Libro della Legge* (v. Pentateuco, *Deuteronomio*) e l'effetto fu uno zelo anche maggiore per la conversione del popolo a Jahve. Ultima fioritura della pura religione in Giuda! Anche Geremia (v.) non aveva più da lamentarsi, e infatti i suoi oracoli dagli anni 626-621 a. C. saltano poi al 608 a. C. Nel frattempo l'ultimo re assiro Assurubàllit, che i Babilonesi avevan cacciato da Harran, chiese nel 610 aiuto agli Egiziani, che con Necho II (610-595) corsero in suo aiuto attraverso la Palestina. La affermazione biblica di IV Re XXXIII 29 e II Par XXXV 20 va intesa: « ascese Necho a combattere *cum* Assur », ossia in suo favore, non « *contra* » come porta la Volg. in IV Re e come a torto si pensava prima che venisse pubblicata dal Gadd nel 1923 l'importante Cronaca babilonese che va sotto il suo nome. Giosia, favorevole ai Babilonesi, si oppose a Necho presso Megiddo (609? a. C.), ma ne ebbe la peggio e, ucciso, fu portato a Gerusalemme tra il profondo cordoglio popolare. — Oltre alle storie bibliche e ai commenti di IV Re e II Par, cf. J. Coppens, *La réforme de Josias*, estr. da « Ephem. Theol. Lov. » 1928. — C. J. Gadd, *The fall of Nineveh*, London 1923. — B. Alfrink, *Die Gadd'sche Chronik und die Heilige Schrift*, in *Biblica* 8 (1927) 385-417.

GIOSUÈ, condottiero degli Ebrei dopo Mosè (v.). **A) Il personaggio e le gesta.** Il nome originario era *Hoshea'* = salvezza, mutato da Mosè (Num XIII 16) in *Jehôshûa'* = Jahve salva, tardivamente abbreviato in *Jeshûa'* (Nee VIII 17), da cui il greco Ἰησοῦς, *Gesù*. Nato dalla tribù di Efraim, presto si distinse per valore, sicchè Mosè gli si affidò per la battaglia contro gli Amaleciti (Es XVII 8 ss). G. appare poi accanto al grande legislatore come collaboratore e ministro (Es XXIV 13; XXXII 17; XXXIII 11; Num XI 28). Con Caleb (v.), dopo l'esplorazione di Canaan, cercò di rianimare nella fiducia in Dio il popolo ribelle, meritandosi di fare l'ingresso in Palestina, dopo esser stato solennemente proclamato da Mosè, per ordine di Dio, suo successore nella reggenza d'Israele (Num XXVII 18 ss). In tale qualità, presa visione della situazione, passato miracolosamente il Giordano ed eretti due monumenti a ricordo, iniziò quella serie di vittoriose campagne che in pochi anni gli soggiogarono trentun re. In Gilgal (Galgala), quelli nati durante gli anni della dimora nel deserto, essendo ancora incirconcisi, ricevettero la Circoncisione (v.), e così si celebrò la Pasqua (v.). Ricevuti nuovi conforti da Dio, G. procedette alla conquista di Gerico (v.), le cui mura caddero al suono delle trombe sacerdotali. Anche Aï, dopo uno scacco subito a causa di Achan (v.), fu presa. In seguito G. vinse i cinque re del meridione palestinese, dopo

Giosafat (La Valle di) con le tombe di Assalonne, di S. Giacomo e di Zaccaria

aver « fermato » il sole e la luna (v. più innanzi) presso Gibeon (Gabaon), i cui abitanti con astuzia, fingendosi lontani stranieri, riuscirono a scampare dall'eccidio comune. La medesima sconfitta toccò al re Jabin di Chasor e ai suoi alleati presso Merom, mentre il loro territorio passò agli Ebrei (Gios I-XII). Di poi G. procedette alla spartizione tra le varie tribù del territorio conquistato (Gios XIII-XXII), finchè all'età di 110 anni, esortato ancora una volta il popolo alla fedeltà verso Dio, morì venendo seppellito « nel territorio di sua proprietà a Timnath-Ṣeraḥ, nella contrada montuosa di Efraim » (Gios XXIII-XXIV): secondo la versione greca dei Settanta (XXIV 30 bis), gli furon posti accanto i coltelli di pietra serviti per la circoncisione di Gilgal. Timnath-Ṣeraḥ oggi comunemente si identifica con Tibne (a circa 15 km. a nord-est di Bethel), ove, presso il *Kefr Yeshua'* « villaggio di Giosuè », esistono parecchie tombe scavate nella roccia, in una delle quali dal Richard nel 1870 furon rinvenuti parecchi coltelli di pietra. Le gesta di G. sono poeticamente compendiate in *Eccli* XLVI 1-6.

G. introdusse gli Ebrei nella Terra Promessa: Gesù ha conquistato ai suoi il Cielo. Perciò i Padri ravvisarono in G. un TIPO (v.) di Cristo: *Josue fuit typus Domini non solum in gestis, sed etiam in nomine* (S. Girolamo, Ep. 53, 8; PL 22, 545).

B) Il libro di Giosuè riferisce appunto le imprese della conquista palestinese, cioè del territorio denominato CANAAN (v.).

I) *Rapporto del libro con il Pentateuco.* *a*) La *scuola razionalistica* unisce strettamente G. al PENTATEUCO (v.), formandone così un *esateuco* o raccolta di sei volumi. Come i volumi della Legge, G. tradirebbe nella sua composizione l'uso dei medesimi 4 documenti principali e indipendenti e cioè nella I parte storica (capp. I-XII): Eloista (E) e Javista (J), con tendenza Deuteronomista (D) nel condizionare la prosperità al servizio di Dio, mentre il Priester Codex o codice sacerdotale (P) si rivelerebbe nella II parte legislativa e geografica (capp. XIII-XXIV). Ne sarebbero prova, oltre alle diversità stilistiche, alcuni doppioni, come la duplice erezione delle pietre dopo il miracoloso passaggio del Giordano (Gios IV 4-8 e IV 19-25) e la pretesa duplice versione della caduta di Gerico (Gios VI).

b) La *critica cattolica,* seguita anche da non cattolici come il Luzzi, basandosi sulla incertezza critica nel determinarne le fonti, sullo stile orientale amante di ripetizioni, pure ammettendo l'utilizzazione di documenti, pensa che G. sia al tutto indipendente nella sua nascita dal Pentateuco, come ne sono prove estrinseche la tradizione giudaica, che, mentre considera i 5 volumi di Mosè come la Legge (Thorah), introduce G. nella II classe della Bibbia detta dei « Profeti », e la tradizione samaritana che considera come sacro solo il Pentateuco, mentre non conosce il nostro volume se non attraverso una fantastica versione araba. Si notano anche forme stilistiche diverse dal Pentateuco. Il nesso con la Legge mosaica è storico-ideale, in quanto in G. si riprende il filo della storia là dove in quella si arresta, e si documenta la fedeltà di Dio alle promesse fatte ai Patriarchi a riguardo della terra di Canaan.

II) *Composizione del volume.* Benchè G. citi esplicitamente solo « il libro del Giusto » (X 13), esso si presenta tuttavia come una compilazione di materiali di epoca diversa. La prima redazione sembra risalire ad anni non lontani dai fatti narrati, il che spiega la vividezza dei particolari, l'uso di nomi arcaici nell'elenco delle città (*Baalah* = Kiriath-jarim, XV 9, *Kiriath-sefer* per Debir, XV 15; *Kiriath-arba'* per Hebron, XV 54), la menzione di Rahab e di Caleb come ancora viventi (VI 25; XIV 14), la persistenza dei mucchi di 12 pietre elevate in mezzo al Giordano (IV 9), la preminenza di Sidone « la grande » (XIX 28), mentre questa città venne distrutta dai Fenici verso il 1180 a. C., il persistere dei Gebusei in Gerusalemme (XV 63), donde li cacciò DAVIDE (v.). Qualcuno adduce anche Gios VI « finchè non *fossimo* passati »: ma il testo ebraico pare corrotto e i LXX e la Vg. traducono « finchè non fossero passati ».

In accordo con tali elementi l'antica tradizione rabbinica (Talmud, *Baba Bathra* 14 *b*), tuttora seguita, sulla scorta di alcuni Padri, come Lattanzio e Isidoro di Siviglia, da pochi moderni (Sales), ritenne autore del libro lo stesso Giosuè, « successore di Mosè nella profezia » (Eccli XLVI 1), a cui sarebbe posteriore solo il racconto della sua morte (Gios XXIV).

Ma la maggioranza dei critici, sia cattolici che no, attribuisce la redazione definitiva del libro a un revisore che, specie nella II parte del libro, tenne conto di fatti posteriori alla prima conquista. Infatti la formula spesso ripetuta « fino al dì d'oggi » lascia chiaramente arguire, salvo il ricorrere a glosse marginali posteriori, che alcuni anni eran trascorsi dagli eventi riferiti. Inoltre la menzione del « *libro del Giusto* », da cui deriva pure l'elegia davidica in morte di Saul e Gionata: la guerra dei Daniti contro *Laisch* o *Lescem* (Gios. XIX 47) più estesamente riferita in Giud XVIII; la conquista di Debir per opera di Otoniel (Gios XV 13 ss = Giud I 12-16); la menzione dei borghi di *Jair*, uno dei giudici (Giud X 3-5); la denominazione delle montagne di *Giuda* e d'*Israele* (XI 21) e la sostituzione, certo posteriore a Davide, di *Giudei* in Gios XV 63 (cf. Giud I 8) ai *Beniamiti* di Giud I 21, ci conducono all'epoca della monarchia ebrea, tra i secoli XII-IX a. C.

III) *Il valore storico del libro* dai razionalisti in genere è giudicato scarso, sia per il carattere miracoloso di molti racconti sia per la incompatibilità della completa rapida conquista di Canaan col racconto dei GIUDICI (v.), che al contrario suppone una lenta graduale infiltrazione delle singole tribù. Non fa quindi meraviglia che Renan dicesse: « G. è il meno storico dei libri biblici ». Taluno si spinse fino a negare l'esistenza del conquistatore ebreo.

I cattolici al contrario, sulla guida della Bibbia stessa, che ricorda, come storici, episodi tratti dal libro, ad es. l'alleanza coi Gabaoniti (II Re XXI 2), la distruzione di Gerico (III Re XVI 34), ecc., ne riconoscono il carattere storico e ne trovano conferme nella storia profana. Per l'addietro si attribuiva esagerato valore all'affermazione di Procopio di Gaza (*De Bello Vandalico,* III, 20), secondo cui sarebbero esistiti a Tigesis in Mauritania due stele a caratteri fenici con lo scritto: « noi siamo i fuggitivi dinanzi a Giosuè il bandito, figlio di Nun ». Oggi si ricorre ad argomenti più sicuri. Secondo il racconto biblico gli invasori devono frantumare la resistenza di molti signorotti o re, tra cui è di-

visa la terra di Canaan ed il cui potere non si estende troppo oltre la propria città; tale è appunto la situazione rappresentataci già per il sec. XV-XIV dalle lettere di El -Amarna (v.). Di più le recentissime ricerche archeologiche hanno rivelato a Gerico, Bethel, Beit Mirsim, Lachish (= l'attuale Tell ed-Duweir) nella seconda metà del sec. XIII un improvviso cataclisma che distrusse la fiorente cultura del Bronzo III, poi sostituita da quella diversa del Ferro I. Distrutti da disastrosi incendi i palazzi delle antiche fortezze, profanati alcuni ipogei, i nuovi occupanti si costruirono nuove tombe in maniera nuova, rivelante in riti funerari, offerte, ceramica ed architettura sepolcrale, le stesse caratteristiche delle necropoli spiccatamente israelite. Il che sarebbe una conferma archeologica della invasione ebrea capitanata in tale secolo da Giosuè. v. Cronologia Biblica, parte I, 5-6.

È poi impossibile che contemporaneamente presso uno stesso popolo siano sussistite due tradizioni contraddittorie sulla conquista palestinese, spiegata da una parte con una vittoria rapida delle varie tribù confederate, dall'altra con una lenta infiltrazione delle singole tribù. Esse al contrario si integrano a vicenda, poichè l'occupazione di G. potè consistere in un insediamento a mano armata nei principali centri strategici, in una compressione violenta delle popolazioni locali, che cedettero spazio ai nuovi venuti senza divenirne stabili sudditi e con speranza di una rivincita nel domani. Perciò la lenta penetrazione del tempo dei Giudici si spiega bene anche dopo le brillanti campagne generali di G. (XI 16-23), tanto più che G., già ben avanti negli anni, aveva ancora « una grandissima parte del paese da conquistare » (Gios XIII 1-6).

È neppure il risalto dell'elemento prodigioso in questa storia deve suscitare diffidenza, dal momento che è una storia a scopo religioso (come quella di Giud e I-IV Re), la quale, cioè, trae dai fatti una *istruzione* tanto per il popolo che per i re. Nessuna meraviglia, in tal caso, che non vengano riferiti tutti gli eventi, ma solo quelli in cui più visibile appare l'intervento divino a favore dei suoi fedeli. Tuttavia tale intervento non è ragione sufficiente per negare il valore storico dei vari episodi, del resto recentemente confermato dagli scavi di Gerico (v.). Anche il passaggio del Giordano a piedi asciutti, pur essendo miracoloso nella coincidenza e nella previsione, riceve conferma da simili brusche interruzioni del suo corso avvenute l'8 dicembre 1267 in seguito alla frana di una collina e l'11 luglio 1927 in conseguenza di uno scivolamento delle sue dune per il terremoto: cf. *Revue Bibl.*, 1927, p. 574.

IV. ***Ispirazione. Risposta ad obiezioni.*** Nessun dubbio s'è mai levato, nè nella tradizione giudaica, nè in quella cristiana (cf. le allusioni fatte da S. Paolo, Ebr XI 30-31; XIII 5 e da S. Stefano, Atti VII 45), sull'appartenenza del libro alla collezione divinamente ispirata (canonicità).

a) Contro tale ispirazione si volle trovare difficoltà nello sterminio crudele dei Cananei imposto da Dio stesso e comprendente anche donne e fanciulli.

Il decreto divino si legge in Deut VII 1 ss e XX 16-18. Questa difficoltà « teologica » fu sempre sentita, ma già Dio stesso, per mano d'altro autore ispirato (Sap XII 3-14), s'era validamente discolpato segnalando i motivi del decretato sterminio nei delitti degli stessi Cananei (v.), ai quali non aveva tralasciato di dar tempo e modo di emendarsi, pur conoscendone l'impenitenza. Del resto *? E chi dunque può dire a Dio: « Che cosa hai fatto »: O chi oserebbe opporsi al suo decreto?* (ivi 12).

Altro motivo di rinforzo, strettamente religioso e rientrante nel disegno messianico, era il vivo pericolo di contaminazione religiosa creato ad Israele dalla convivenza coi pagani: Deut VII 4 e 16.

b) La difficoltà d'ordine « giuridico-morale », che sorge dall'aggressione contro i Cananei, va risolta (anche prescindendo dal trascendente diritto di Dio sui popoli e sulle terre) col rifarsi alle rudi concezioni del diritto internazionale allora vigenti, concezioni che Dio non era tenuto a rettificare creando miracolosamente quella coscienza giuridica, che doveva invece essere frutto d'una pedagogia lentamente progressiva.

c) Nè fa difficoltà all'inerranza biblica il passo concernente la fermata del sole (X 12-13), poichè è noto che la Bibbia parla secondo le *apparenze* e non secondo l'essenza intima dei fenomeni (v. Ermeneutica), e quindi anche una stasi della terra nel suo moto diurno poteva benissimo essere descritta come un arresto del sole. In realtà una sosta nella rotazione terrestre è poco verosimile per la serie di miracoli che comporta. Si trattò, probabilmente, di un prolungamento della luce diurna, il che basta a giustificare le espressioni usate dal sacro autore. Sulla varietà di opinioni in proposito cf. Fernandez, p. 143-152.

Bibl. — J. Renié, *Manuel d'Écriture Sainte*, t. II, Paris 1930, p. 11-40. — Simon Prado, *Praelectiones Biblicae V. T.*, I, Torino 1941, p. 236-246. — G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, I, Torino 1932, p. 275-285. — A. Shultz, *Das Buch Josua*, Bonn 1924. — A. Fernandez, *Commentarium in librum Josue* (*Cursus Scripturae Sacrae*), Parisiis 1939. — M. Noth (non cattolico), *Das Buch Josua*, Tübingen 1938. — A. Tricot, *La prise d'Aï*, in *Biblica*, 3 (1922) 273-300. — A. Fernandez, *Aspecto moral de la conquista de Canaan*, in *Biblica* 3 (1922) 145-164. — Sulla distribuzione di Canaan fra le varie tribù: A. Fernandez, in *Biblica* 13 (1932) 49-60; 14 (1933) 22-40. — G. von Rad (non catt.), *Das Formgeschichtliche Problem des Hexateuchs*, Stuttgart 1938.

GIOTTO di Bondone, pittore, architetto e scultore, n. forse a Firenze nel 1266, m. ivi nel 1337. Fu scolaro di Cimabue, secondo i più, scolaro e studioso di Nicola e di Giovanni Pisano; ma fu soprattutto maestro e suscitatore di scolari senza numero, iniziatore di una scuola d'arte umana, che doveva porre in ombra tutti gli antichi maestri. Rompe con l'antica tradizione, che pure aveva avuto in Duccio, in Pietro Cavallini, in Cimabue, ammirabili riformatori, e vi sostituisce una nuova visione dimostrandosi un genio paragonabile a quelli che due secoli dopo — Michelangelo e Raffaello —, sorti in piena maturità di ambiente, splenderanno di luce assoluta, e partecipe con essi di quel segno di universalità che caratterizza i giganti dell'arte di tutti i tempi.

Nelle sue opere, e specialmente negli affreschi del periodo della virilità, G. presenta e prepara tutta la pittura dell'avvenire. È il creatore della pittura moderna per la varietà che egli seppe dare alla composizione e all'espressione, per il sentimento della natura e della vita con cui anima le sue

figure, per una commossa intuizione dell'arte antica, per l'eloquenza semplice e penetrante, con cui fa parlare quanto sgorga dal suo pennello. È particolarmente l'*artista religioso* nel senso più profondo e più completo dell'espressione: sia perchè tutta la sua attività si svolge e si racchiude nella sfera della vita vissuta nella luce di Dio e dei suoi Santi, sia perchè questa luce che nell'anima sua andò sempre più allargandosi, si riflette nella sua arte con tale intensità e con tale spontaneità, da rendere quasi impossibile un confronto con G. di qualsiasi fra gli artisti che vennero poi. Anche perchè il valore umano che G. dà alla sua arte, egli lo sente nella realtà della creazione, cioè nella contemplazione dell'uomo creato a somiglianza di Dio, e per conseguenza nell'amore delle cose (persone) fatte da Dio ed esprimenti in sè l'onnipotenza e la bellezza divina. Così si spiega il *francescanesimo* di G. e l'aderenza mirabile della sua arte allo spirito di chi si proclamava l'Araldo di Dio; così si capisce la compenetrazione dell'arte di G. con l'azione di Francesco. « Al senso di individualità si accompagna in G., scrive PAOLO D'ANCONA, una nuova coscienza del valore umano; perciò fuori di ogni influsso di scuola, classico o gotico, alla raffigurazione dell'uomo ha dedicato pressochè la totalità dell'opera sua. Le architetture, il paesaggio, non sono che commenti; quello che interessa G. è la resa materiale e spirituale dell'uomo, che egli osserva e magistralmente sorprende nella varietà infinita delle sue forme e delle sue passioni. Anche gli abitatori del cielo egli li ha condotti sulla terra: essi vivono la nostra vita mortale, piangono e si esaltano come noi senza per questo perdere il loro respiro ideale; gli è che G. non ha condotto la Divinità all' umano, ma ha, all' opposto, elevato l'uomo, facendolo centro dell'universo, al Divino. Tra il Cristo Pantocratore del bizantinismo e il Cristo Giudice di G. intercorre una essenziale diversità: l'uno, chiuso nella sua trascendenza, è inaccessibile a ogni sentimento mortale; l'altro guarda con misericordia alla miseria dell' uomo, perchè ne conosce la debolezza, anche se la necessità della giustizia deve portarlo a punire ».

G. apre il nuovo mondo dell'espressione specialmente spirituale. Il suo disegno è ancora schematico, la prospettiva è appena intuita, il colore è scialbo. Per arrivare ai grandi del cinquecento c'è ancor lunga via; ma intanto egli dai rigidi stampi che lo hanno preceduto, dalle larve che fino a lui sono state disegnate, muove con tanta potenza verso il futuro da potersi considerare come già arrivato là dove sarebbe stato assurdo pensare.

Perdute alcune opere compiute alla badia di Firenze e ad Arezzo, i superstiti autentici lavori di G. incominciano dagli *affreschi di Assisi*. Ventotto (se non tutte, in gran parte sue) scene della vita di S. Francesco nella navata della chiesa superiore; e le quattro vele sopra l'altar maggiore della chiesa sotterranea (*La Castità*, *La Povertà*, *L'umiltà* e *la Gloria* di S. Francesco) da alcuni contestate. Tra queste e le prime pitture sta il ciclo di *affreschi della cappella degli Scrovegni* a Padova. In questo meraviglioso lavoro (*Vita di Cristo e della Madonna, le Virtù* e *i Vizi*) qua e là fa ancor capolino qualche goffaggine e secchezza medioevale, ma in genere si ritrova il grande afflato che rinnova la pittura italiana. Contestati, e molto guasti, gli affreschi della cappella del Bargello a Firenze (*Leggenda della Maddalena, l'Inferno, il Paradiso*), dove si riscontra il *ritratto di Dante*. Nella cappella Peruzzi in S. Croce (*Vita dei due Giovanni*) e nella cappella Bardi (*Le storie di S. Francesco*) sono forse le più alte prove della sua grandezza. Basterà ricordare il riquadro, dove è raffigurata la *Morte di S. Francesco* per vedersi innanzi come il simbolo di quella rinnovazione dell'arte che ha dato a G. lo scettro della potenza. Accanto a questa enorme attività nell'affresco (dopo Firenze e Padova bisogna aggiungere Roma, Napoli, Ravenna, Pomposa . . .), s'hanno da collocare i lavori su tavola: il polittico a tempera l'*Incoronazione della Vergine* nella cappella Baroncelli in S. Croce, il *Crocifisso* di Padova, la *Dormizione di Maria* a Berlino, le *Stimmate di S. Francesco* al Louvre, ma specialmente la grande *Madonna di Ognissanti* agli Uffizi. Quanto a G. architetto (*campanile* e *duomo* di Firenze) e scultore (*bassorilievi* del campanile), i critici hanno fatto giustizia di evidenti esagerazioni tradizionali, nè è possibile sapere quanto resti a G. Certo gli resta la fama indistruttibile di incomparabile maestro. — P. TOESCA, *G.*, Torino 1945.

GIOVANE (Protezione della). *L'Associaz. Cattolica Internaz. delle opere della P. d. G.*, fondata a Friburgo nel 1896 ed eretta in Italia nel 1902, si estende in quasi tutte le nazioni d'Europa e in molte d'altri continenti. Essa rivolge principalmente le sue cure alle ragazze che per ragioni di lavoro si allontanano dalla famiglia, a quelle che il Brefotrofio affida a famiglie estranee, a quelle che vengono dimesse dagli Istituti in cui, per mancanza di assistenza familiare, vennero ricoverate ed educate. Pur senza far distinzione di nazionalità, di religione, di classe sociale, s'interessa particolarmente delle minorenni nel periodo critico e decisivo dell'adolescenza e della prima giovinezza.

L'Opera, che ha carattere materno, si sforza di impedire il male prevenendolo, ma non ricusa di aiutare a rialzarsi e a riabilitarsi chi fosse caduto. Essa mira ad accendere nelle giovani il senso dell'onore, del dovere, specialmente il sentimento religioso e la pietà cristiana.

All'uopo essa ha organizzato dei Comitati di signore in tutti i capoluoghi di provincia, gruppi di Corrispondenza nei centri minori e negli ambienti rurali. Sia i Comitati che le Corrispondenti si mantengono in costante rapporto con le autorità civili ed ecclesiastiche, alle quali ricorrono nei casi necessari.

Loro cura continua è quella di studiare l'ambiente, di ricercare le giovani bisognose di tutela, di avvicinarle, di acquistarne la fiducia per aiutarle nei bisogni materiali e morali. Quando una minorenne vuole o deve allontanarsi dalla famiglia, s'informano se nel luogo in cui ella intende trasferirsi esista la possibilità di un lavoro adatto, l'aiutano a procurarselo, la raccomandano al Comitato o alla Corrispondente del luogo, affinchè non rimanga abbandonata a sè stessa e usufruisca delle « case di alloggio », delle « case-famiglia » o delle « sale di refezione », che l'Opera ha organizzato. Quando le ragazze assumono un servizio o un lavoro, il Comitato vigila su di esse, si assicura che siano convenientemente alloggiate e trattate, e procura di offrir loro dei luoghi di onesto svago e ritrovo per le ore di libertà.

Ad evitare i pericoli ai quali sono esposte le

ragazze che viaggiano sole, l'Opera ha istituito un servizio regolare di vigilanza nelle principali stazioni ferroviarie, nei porti e nelle frontiere. L'Agente dell'Opera, addetta a questo servizio, porta ben visibile il *distintivo*, cioè una fascia bianca e gialla. Un grande avviso, che ha gli stessi colori, è affisso in ogni stazione e ai porti, e avverte all'arrivo le giovani che esiste un'Opera la quale vuole aiutarle, e alla quale possono rivolgersi sicuramente.

Pio X chiamava questa un' « Opera santissima » e Pio XI, il 28 giugno 1934, incoraggiava signore, laicato e clero a « dare le loro sante attività ad un'opera così meritoria e così cara al cuore del Nostro Signore ».

Il Segretariato internaz. ha sede a Fribourg (Suisse) 24 Grand-Rue; e il Comitato Nazionale in Roma, Via S. Sebastianello 10, e pubblica il bollettino semestrale: *La protezione della Giovane.*

GIOVANELLI Ruggiero (c. 1560-1625), musicista compositore, n. a Velletri, m. a Roma. Maestro in varie cappelle a Roma, nel 1594 successe al Palestrina nella cappella vaticana. Ingegno fecondo, ebbe larga fama per le sue composizioni vivaci e geniali, sia profane che sacre. Di queste bisogna ricordare due raccolte di *Mottetti* a 5 e 8 voci, e la celebre *Messa* a 8 voci « Vestiva i colli ». Conta fra i maggiori della scuola romana.

GIOVANNA degli Angeli (1602-1665), priora delle Orsoline di Loudun in Linguadoca, famosa per il prolungato clamoroso fenomeno di possessione diabolica di cui fu vittima colle sue religiose a partire dal 1632 al 1637, per maleficio, a quanto dissero le religiose stesse, del parroco di San Pietro Urbano GRANDIER (v.), uomo poco raccomandabile, poi condannato e arso vivo nel 1634. Dal dicembre 1634 all'ottobre 1636 le religiose furono affidate al padre SURIN (v.), che adottò il metodo della terapia interiore, ma, già scosso in salute, ne riportò una nevrosi che durò una ventina di anni. O. STAUDINGER (*Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 299) nota giustamente che il modo di procedere nel caso di Loudun è un terribile esempio del come non ci si debba comportare in tale materia e del come ogni scostamento dalle sagge norme rituali dell'ESORCISMO (v.) porti con sè la propria vendetta. — I medici GABR. LEGUÉ e GILLES DE LA TOURETTE pubblicarono (Charpentier 1886) l'*Autobiografia inedita di Giovanna degli Angeli*: ma i due discepoli di Charcot tutto riducono a fenomeni patologici, escludendo agenti superiori. Uno studio critico esauriente manca. Dello stesso LEGUÉ si ha *Urbain Grandier et les possédés de Loudun*, Parigi 1880. — Sull'accennata *Autobiografia* cf. F. CAVALLERA in *Recherches de Science rel.*, 18 (1928) 224-235, ove si rilevano i difetti dell'ed. Legué-La Tourette. — BREMOND, V, 178-251.

GIOVANNA d'Arco, S. (1412-1431), nata a Domrémy nel Barrois, che dipendeva dalla corona di Francia. Benchè figlia di contadini, cresciuta tra le faccende della casa e le fatiche dei campi, analfabeta, sviluppò in sè, tuttavia, una grande vita interiore e soprannaturale, guidata dalla madre Isabella, detta *la Romea*.

A soli tredici anni e mezzo, nell'estate del 1425, sul mezzodì, nel giardino paterno, ella udì la prima voce celeste, quella di S. Michele arcangelo, accompagnato da S. Caterina e S. Margherita. Ne tenne assoluto segreto; ma nel 1428, poichè le *voci* insistevano, si fece condurre dallo zio Laxart a Vaucouleurs presso Roberto Baudricourt, comandante di quella piazza al servizio del re di Francia contro gli Inglesi e i Borgognoni. Costui non le prestò fede. Intanto il padre di lei, Giacomo, decano del villaggio, uomo probo e stimato, informato delle cose, si espresse severamente, promettendo di annegare con le proprie mani la figlia piuttosto di concederle ch' ella partisse con soldati al soccorso della Francia. Ma spinta irresistibilmente dalle *voci*, ella ottenne nel 1429 da Baudricourt d' essere inviata a Chinon presso il re Carlo VII, ch' ella riconobbe, benchè travestito. Ella chiese poi dei soldati perchè voleva liberare Orléans dall' assedio e condurre lui, il re, a Reims per esservi consacrato. Riuscito a lei favorevole un esame della sua missione da parte di dottori della università di Parigi, fatta disseppellire un' antica spada a lei indicata dalle voci, approntato uno stendardo, avendo a scudiero Giov. d'Aulon e a confessore Giov. Pasquerel, monaco agostiniano, con la scorta da tre a dodici mila uomini, il 30 aprile fu accolta trionfalmente in Orléans. Ella combattè eroicamente, vi rimase ferita, ma il 7 maggio gli Inglesi dovettero ritirarsi. G. potè allora vincere le esitanze di Carlo VII, trattenuto dal La Trémoille, e dopo alcuni fatti d'arme farlo incoronare nella cattedrale di Reims il 17 luglio del medesimo anno. Era presente alla grande cerimonia il padre della *Pulzella*. Arrese altre città, combattè all' assedio di Parigi, che venne poi sospeso da una tregua. Ripresa la guerra, ella alla difesa di Compiègne, dove combatteva con l'aiuto di 200 Italiani, fu fatta prigioniera da un arciere borgognone il 24 maggio 1430, poi venduta agli Inglesi che iniziarono nel 1431 a suo carico un processo sotto l'accusa di sortilegio e stregoneria.

Dodici sedute, 6 delle quali nella stessa prigione di G., con gran numero di giudici, portarono alle conclusioni, redatte da 22 commissari e approvate dalla università di Parigi fin nella eleganza della forma, che definivano G. come scandalosa, scismatica e sospetta d'eresia. Il 24 maggio, invitata a sottomettersi, in solenne autodafè, si appellò al Papa, poi sottoscrisse una formula d' abiura. Perciò fu ricondotta alla prigione; ma, avendo ella ripreso abiti maschili il 27 maggio, festa della SS. Trinità, fu tosto condannata come *relapsa*, scomunicata e abbandonata al braccio secolare. Allora, Giov. le Bouteiller, giudice secolare, senz'alcuna sentenza di morte, e perciò irregolarmente, disse al carnefice il « fa pure » e così G. fu bruciata sulla piazza di Rouen il 30 maggio. Le ultime sue parole furono « Iesus! Iesus! ». E celebri rimasero quelle di Giov. Tressart, segretario del re d'Inghilterra: « Siamo perduti; abbiamo bruciato una Santa ». Di lei, ciò che non fu consumato dal fuoco fu gettato nella Senna.

La riabilitazione dell'eroina, iniziatasi con un tentativo dello stesso Carlo VII rientrato vittorioso a Rouen, continuò lenta, ma costante, con la lettera della madre e di Giovanni e Pietro, fratelli della Santa, al papa Callisto III; con la sentenza di lacerazione dell'indegno processo data nel 1456 dall'arcivescovo di Reims, commissario del Papa; con gli sforzi di mons. Dupanloup, vescovo d'Orléans e di mons Touchet, suo successore, che si conclusero con la solenne canonizzazione del 1920 sotto Benedetto XV e la proclamazione di lei a *Santa della Patria*, con festa nazionale.

Com'era facile prevedere, data la natura straordinaria dei fatti, ne fu data da alcuni un'interpretazione tutt'altro che ortodossa. Per ANATOLE FRANCE ad es., nella *Vie de Jeanne d'Arc* (1924[5] 2 voll.), l'eroina fu un'allucinata: al che potè facilmente rispondere mons. TOUCHET nel suo *Jeanne d'Arc d'après M. Anatole France*, Parigi 1909. Quanto all'operetta di VOLTAIRE (v.), non merita che una nota d'infamia. Il DELTEIL in *J. d'Arc*, Parigi 1925, si sforza troppo di fare della nostra eroina un tipo piuttosto volgare. LUIGI FOSCOLO BENEDETTO in un articolo, peraltro fervoroso e per più aspetti magistrale, dell'ENC. IT., XVII p. 219-221, sembra esprimersi con eccessiva confidenza, quando dice G. « avvezza ad oggettivare in visioni ed in *voci* i suoi sentimenti più fervidi e i moniti più gravi della coscienza », anche se in via di principio alcunchè di simile si possa parzialmente ed ipoteticamente ammettere in materia tanto delicata.

Ricca è l'ispirazione che le arti trassero dalla meravigliosa storia dell'eroina di Francia; la quale fu spesso rappresentata nella sua umiltà di fanciulla dei campi, o nell'atto di ascoltare le misteriose *voci*, o armata sul suo cavallo bianco, o prigioniera, o martire sul rogo, ma caratteristicamente in un primo tempo come eroina di guerra, poi come Santa della patria. Henner, Rude, Roger de Villiers, Fremiet, Ingres, Cordonnier, Aubert, Lempven, son tra i più noti artisti che la glorificarono. Tra gli scrittori e poeti ricordiamo Chapelain, Shakespeare nell'Enrico VI, Schiller e G. B. Shaw.

La falsa Giovanna d'Arco. Poichè il popolo mal si rassegna a veder chiusa per sempre e in un modo inglorioso od ingiusto l'esistenza dei suoi eroi, e poichè non era ancora compiuta la missione di « buttare gli Inglesi fuori della Francia » che G. aveva promesso di compiere, per questo circolò ed ebbe qualche credito la voce che la Pulzella fosse sopravvissuta al lugubre rogo di Rouen. Alla voce diede corpo, in un articolo postumo apparso su *Mercure Galant* del novembre 1683, il famoso Gir. VIGNIER, il quale attestava di aver avuto nelle mani il contratto di matrimonio celebrato nel 1436 tra Giovanna di Lys, Pulzella di Francia, e il cavaliere Roberto des Harmoises (o Armoises). Altri in seguito, come Dan. POLLUCHE (*Problèmes historiques sur la Pucelle d'Orléans*, Orléans 1749), VOLTAIRE (*Essai sur les moeurs*, e in *Dictionnaire philosophique*), GASTON SAVE (*Jehanne des Armoises, Pucelle d'Orléans*, Nancy 1893), GRILLON DE GIVRY (*Survivance et mariage de J. d'Arc*, Paris 1914), fondandosi su documenti di scarso valore o interpretando perversamente documenti fededegni (*Chronique* di Lorena, *Chronique* di Mostrelet, *Chronique* di Gugl. Caxton, *Historia anglica* di Polidoro Virgilio, *Chronique* di St-Thibault di Metz, *Comptes* della città di Orléans, *Formicarium* di Giov. Nider), si credettero in grado di ricostruire la seconda vita di G. superstite. La quale, si dice, con la complicità della duchessa di Bedfort e dello stesso vescovo Cauchon, evase dalle prigioni di Rouen, sostituita sul rogo da un disgraziato sosia travestito. Nel 1436 G. si sposò al detto cavalier Roberto, dal quale ebbe posterità, forse due figli; e ancora verso la metà del secolo XVII la famiglia des Armoises si vantava di discendere dalla Pulzella. Nello stesso anno ad Orléans fu riconosciuta perfino dai suoi fratelli; il suo nome, con quello del marito figura in un contratto di vendita del 7-XI-1436. Nel 1439, dopo un soggiorno a Tours (1438-39), fu ancora ad Orléans, accolta in trionfo e riconosciuta perfino dalla madre. Certamente era morta nel 1455 quando fu istruito il processo di riabilitazione della Santa.

I fatti narrati, tranne l'evasione e la sostituzione, possono essere veri, ma vanno riferiti non già a G. d'Arco, bensì a una « falsa Giovanna », la quale, giocando la speranza popolare di una riapparizione gloriosa della liberatrice d'Orléans, mascherata sotto il pseudonimo di *Claudia* si spacciava per la vera G. a Metz, a Colonia, ad Arlon, ad Orléans, a Notre-Dame de Liesse, a Tours, ingannando, grazie a rassomiglianze esteriori, gran numero di persone e perfino i fratelli della vera G. Il *Formicarium* di Nider e il *Bourgeois de Paris* ci dicono di costei che era femmina scostumata, rotta a tutti gli eccessi: aveva perfino colpito sua madre e, recatasi a Roma per ottener perdono del suo delitto, vestì abito mascolino e partecipò alla guerra di Eugenio IV, nella quale fu due volte omicida; a Colonia poi praticava arti magiche, per cui fu condannata dall'Inquisizione; ma l'amico suo, il conte di Wirtemberg (verosimilmente identico al conte di Warnembourg di cui parla il decano di St-Thibault) la sottrasse ai giudici e la condusse in Francia, dove sposò Roberto des Armoises ed ebbe le avventure narrate. Il fatto più impressionante, origine del grottesco equivoco, fu l'abbaglio in cui caddero i fratelli della Santa. Ma, senza pensare a soperchieria, ad avarizia o alla mira politica di favorire re Carlo VII, basta pensare alla loro semplicità rustica, alla gioia di ritrovar la gloriosa sorella, alla speranza di accrescere l'onore della famiglia per spiegare come essi, assuefatti ai miracoli e ingannati da alcune rassomiglianze, potessero credere tanto frettolosamente in una risurrezione della sorella. Nullameno già nel 1455 avevano dimenticato il malinconico episodio degli anni 1436-40 e al processo non fanno alcuna menzione di Giovanna des Armoises. Così sarebbe finita per sempre l'infelice mistificazione, se a identificare di nuovo i due personaggi non fosse venuto più tardi il morbo della novità e dello scandalismo e il sacrilego proposito di screditare la Santa, degradandola al livello di *Jeanne la Féronne*, la « Pucelle du Mans » e delle tante altre « illuminate », che pullularono nel sec. XV. — Cf. B. VACANDARD, *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, IV serie, Paris 1923: *La fausse Jeanne d'Arc.*, p. 127-53.

G. d'Arco « è il miracolo del mese di maggio. È nel giulivo mese di maggio che, a mezzodì, la fanciulla avverte, nell'ardore dei fiori, le sue voci lampeggianti e inflessibili come spade. È in maggio ch'ella libera Orléans ... È in maggio ch'ella, a Compiègne, è sorpresa dinnanzi alle barriere chiuse (chiuse « per il tradimento », dice il rumore popolare). Ed è in maggio ch'ella salirà la montagna di fuoco e lascerà nella cenere il suo cuore, che non può essere distrutto. G. d'Arco, la Pulzella, è la primavera della nostra storia » (J. J. BROUSSON, p. 16).

BIBL. — AAS XI (1919) 187-89, 324-26. — MARTYROL. ROM., *die 30 Maji.* — ACTA SS. *Jun.* V (Ven. 1754) *die* 29, p. 397, « in praetermissis ». — J. QICHERAT, *Procès...*, Paris 1841-49, 5 voll. —

P. CHAMPION, *Procès de condamnation...*, Paris 1920-21, 2 voll.; con commento. — J. BUETLER, *Jeanne d'A., Akten der Verurteilung*, Einsiedeln 1943. — Per la immensa *Bibl.*, cf. P. LANERY d'Arc, *Le livre d'or de J. d'A.*, Paris 1894; A. E. TERRY, *J. d'A. in periodical literature (1894-1929)*, New-York 1930.

Monografie recenti. S. TOUCHET, *La Sainte de la patrie*, Paris 1920; vers. it., Roma 1920. — L. PETIT de Julleville, Paris 1900, 1928[20]; vers. it., Roma 1909. — G. GOYAU, *Les étapes d'une gloire religieuse, J. d'A.*, Paris 1920. — R. QUENEDEY, *Les étapes de la voie douloureuse de J. d'A. à Rouen*, Rouen 1928-31. — C. JEOLOT, Paris 1929. — E. HENRION, *G. d'A., la confidente degli Angeli*, Milano 1920. — M. GASQUET, Paris 1935. — A. RASTOUL, Paris 1930. — F. DA PORRETTA, Firenze 1937, nella collezione « Glorie del Terz'Ordine Francescano », poichè, se anche G. non fu terziaria, presenta significative affinità con lo spirito francescano. — J. J. BROUSSON, *Les « Fioretti » de J. d'A.*, Paris 1932, opera di pietà e di poesia. — CIV. CATT., (1909-I) 513-30; (1909-II) 471-77, (1929-II) 476-78; (1931-II) 567 s. — J. CALMETTE, *Chute et relèvement de la France sous Charles VI et Charles VII*, Paris 1945. — ID., Paris 1946, minuscola ma ottima monografia. — A. LEBRUN, *S. J. d'A., vierge chrétienne*, Bruxelles 1943. — H. BATAILLE, *Le départ de J. d'A., ou comment la Pucelle prêchat sa croisade*, Vaucouleurs 1945. — CH. GAUROY, *J. d'A. champenoise*, Strasbourg 1946. — R. A. MEUNIER, *Les rapports entre Charles VII et J. d'A.*, Poitiers 1945, da leggersi con cautele. — L. FABRE, *J. d'Arc*, Paris 1947, ampia monografia che ridiscute tutti i problemi di questa prodigiosa esistenza. — E. THOMAS, Paris 1947. — M. e L. FORLIÈRE, *Qui fut J. d'A.? Les énigmes de sa vie et de sa mort*, Paris 1947. — V. GIRAUD, *Vie de J. d'Arc*, Avignon 1948[2]. — E. MAIRE, *La vie secrète de J. d'Arc*, Paris 1948, circa la vita interiore, specialmente eucaristica, di G. — P. CROIDYS. *J. d'Arc et son temps, jour par jour...*, Grenoble 1948, 2 voll. — J. CORDIER, *J. d'Arc, sa personnalité, son rôle*, Paris 1948, studio psicologico, spesso intemperante. — E. GAUROY, *S. J. d'Arc à Châlons*, Châlons-sur-Marne 1948. — FR. WINWAR, *The Saint and the Devil. Joan of Arc and Gilles de Rais*, New-York 1948; vers. olandese di W. Meyveldt, Anversa 1948. — A. BUCHAN, *Joan of Arc and the recovery of France*, London 1948.

GIOVANNA di Aza, Beata (c. 1140- c. 1203), n. ad Aza (Vecchia Castiglia), m. a Calaroga, sposa a Felice di Guzman e madre di Antonio, sacerdote secolare, del B. MANNES (v.) e di S. DOMENICO (v.) fondatore dell'Ordine che da lui prese nome. Fu sepolta prima nella chiesa di Calaroga, poi in S. Pietro de Gumiel d'Izan. Leone XII ne approvò il culto nel 1828. — ANNÉE DOMIN., VIII (1898) 31-48. — MORTIER, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, I, 1-3. — L. SAVOLDELLO, *Elogio sacro della B. Giov.*, Bologna 1830. — R. CASTANO, *Monografia de S. Juana*, Vergara 1900 — TAURISANO, *Catalogus hagiogr. O. P.*, 1918, p. 1.

GIOVANNA da Bagnorea, B. († 1105 circa), monaca camaldolense, del cenobio di *Santa Lucia*, località poco distante dalla città. Le testimonianze della sua santità, tramandate oralmente, si concludono con la tradizione che le campane, alla morte di G., sonassero senza impulso d'alcuno, spontaneamente. Ne fu approvato il culto nel 1823. — ACTA SS. *Jan.* II (Ven. 1734) *die* 16, p. 59 s.

GIOVANNA del Bambin Gesù. v. PERRAUD GIOV.

GIOVANNA di Cambry (1581-1639), in religione *G. della Presentazione*, monaca agostiniana, n. a Douai, m. in fama di santa a St. André-lez-Lille. Favorita da visioni ed estasi fin da piccina, scrisse per obbedienza 6 *Trattati*, che traccian la via dall'amor di sè all'amor di Dio (ed. Tournai 1665). — DRINKWELDER in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 301.

GIOVANNA di Cespedes (sec. XVI), monaca domenicana del convento dello Spirito Santo ad Alcazar (Andalusia), mistica favorita di segni straordinari. — *Année Domin.*, I (1883) 188.

GIOVANNA della Croce. v. DELANOUE GIOV. Fu beatificata il 9-XI-1947. Cf. AAS XV (1948) 314-19.

GIOVANNA della Croce, B. (1481-1534), n. in Azaña (Toledo), dalla famiglia *Vasquez*. A quattro anni le apparve Gesù nell'Ostia. Fu di spirito penitentissimo; quindicenne entrò nel monastero di S. Francesco della Croce a Cuba presso Madrid e vi trascorse la vita. Godeva familiarità con Dio ed estasi mirabili. Ricercatissima per consiglio e conforto, ebbe il dono della glossolalia e la scienza infusa di cose teologiche e mistiche. Abbadessa dal 1509, diresse e riformò saggiamente il convento, e fu visitata da Carlo V. Ebbe le stigmate, a intermittenza. Negli ultimi anni fu afflitta da acerbi dolori e da visioni demoniache. Fu glorificata in vita e in morte col dono dei miracoli. I suoi *Discorsi* furono raccolti da un discepolo. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, XVI, n. 39-67, p. 423-436. — ARTHURUS A MONASTERIO, *Martyrologium Francisc.*, 3 maggio. Ne scrisse la *Vita* la discepola Suor MARIA EVANGELISTA (v.), che, si dice, a questo scopo fu divinamente istruita nelle lettere. — ACTA SS. *Maji* I (Ven. 1737) *die* 3, p. 360 E.

GIOVANNA di Francia. v. GIOVANNA DI VALOIS.

GIOVANNA di Gesù, orsolina (1583-1636), n. a St. Rémy dalla famiglia *de Rampale*, fondatrice di molti conventi nelle regioni di Arles e di Avignone, illustre per santità di vita e per miracoli. — ACTA SS. *Jul.* II (Ven. 1747) *die* 7, p. 451 s.

Si distingua dall'omonima fondatrice della congregazione delle *Penitenti Recollettine* di Limburg, intorno alla quale, cf. L. CEYSSENS, *De dienares Gods Moeder Johanna van Jezus*, in *Franciscaans leven*, 30 (Tilburg 1947) 3-15, 44-50, 86-92; ID., *Die belangrijke documenten in verband met Moeder J. van J*, ivi, p. 169-80; ID., *De Stamboom van Moeder Johanna van Jezus*, ivi, 31 (1948) 9-21; P. OPTATUS, *Moeder J. van J. De betekenis van haar geest voor onze tijd*, ivi, p. 134-46.

GIOVANNA da Lestonnac, B. (c. 1556-1640), n. a Bordeaux da nobile famiglia e, nonostante influssi calvinisti subiti nella sua educazione, conservatasi cattolica, sposò Gastone di Montferrant barone di Landiras, da cui ebbe 7 figli. Rimasta vedova, dopo un periodo di vita claustrale a Tolosa presso le Fogliantine, fondò una Compagnia di religiose dette **Figlie della B. V. Maria**, aggregandola all'ordine di S. Benedetto.

La fondazione, che perseguiva l'ideale della solida educazione religiosa della gioventù femminile, ebbe fortuna e, vivente la fondatrice, raggiunse il numero di trenta case.

G. fu dichiarata Beata il 23 settembre 1900. Il 23 maggio 1948 fu emanato il decreto del *tuto* per la canonizzazione, che avvenne il 15-V-1949. — AAS XV (1948) 512 s; XVI (1949) 211, 286-91; cf. XXXII (1899-1900) antica serie, p. 489-491, XV

(1948) 156-58. — L. ENTRAYGNES, *La Bienh. J. de L., baronne de Montferrant-Landiras, nièce de Montaigne, fondatrice de l'ordre des Filles de Notre-Dame*, Périgueux[2] 1940.

GIOVANNA da **Orvieto** (B.), O. P. (1264-1306), n. a Carnaiola (Orvieto), m. a Orvieto. Per sfuggire alle nozze si ritirò nel convento delle suore del Terz'ordine a Orvieto, ove condusse santa vita, dotata di molti carismi. Benedetto XIV ne confermò il culto nel 1754. — *Legenda latina* di Fr. GIACOMO SCALZA; trad. ital. del p. V. NAREDDU, Orvieto 1853. — ANNÉE DOMIN., VII (1895) 601-14. — TAURISANO, *Catalogus hagiogr. O. P.*, 1918, p. 24-5. — M. L. FIUMI, *Le mistiche umbre*, Firenze 1928. — ACTA SS. *Jul.* V (Ven. 1748) *die* 23, p. 326.

GIOVANNA di **Portogallo** (B.) O. P. (1452-1490), n. a Lisbona, m. ad Aveiro, figlia di re Alfonso V e di Elisabetta dei duchi di Coimbra. Ricusò nozze regali per ritirarsi nel monastero delle domenicane di Aveiro (3-8-1472); vestì l'abito solo il 25-1-1476 e solo nel 1485 potè emettere i voti, dopo che era stata assicurata la successione al trono. Innocenzo XII ne riconobbe il culto il 4-4-1693. — ANONIMO, *Breve narrazione della vita della B. Giovanna di P.*, Roma 1693. — J. BELLOC, *La B. Jeanne et son temps*, Paris 1897. — TAURISANO. *Catalogus hagiogr. O. P.*, 1918, p. 46. — ANNÉE DOMIN., V (1891) 345-362.

GIOVANNA di **Reggio** (B.). v. SCOPELLI.

GIOVANNA (B.), n. a Signa presso Firenze (+ 1307): terziaria francescana o monaca vallombrosana? L'iscrizione al Terz'Ordine Francescano non è documentata (cf. MENCHERINI, p. 369). L'appartenenza contemporanea ai due Ordini era allora giuridicamente possibile, ma non è accettabile dal lato storico. Figlia di agricoltori, giovanetta fu pastorella e condusse vita eremitica presso Signa. Tra i miracoli da lei compiuti si conta la risurrezione di un morto. Morì in fama di gran santità. Il culto fu approvato nel 1791 da Pio VI. Festa 9 novembre e 9 dicembre. — SATURNINO MENCHERINI, *Vita e miracoli della B. G. da S.*, in *Archiv. Fr. Hist.*, X (1917), 367-381. — G. M. BROCCHI, *Vita di Santi e Beati fiorentini*, Firenze 1732, p. 351-382. — LEON DE CLARY in *Auréole Franciscaine*, t. IV, Paris 1883. — AGOSTINO DA SIGNA, *La B. G. da S.*, Firenze 1891. — ACTA SS. *Nov.* IV (Bruxellis 1925) *die* 9, p. 280-88.

GIOVANNA di **Tolosa**, **Beata** († verso 1400), carmelitana dell'antica osservanza. Preservò molti dall'eresia catara. Il culto fu confermato da Leone XIII nel 1895. — A. PICCIOLO, *La B. G. di Tolosa*, Roma 1896. — ACTA SS. *Sept.* II (Ven. 1756) *die* 6, p. 654 c.

GIOVANNA di **Valois**, **Beata**, detta anche *Giov. di Francia* (1464-1505), figlia di Luigi XI e di Carlotta di Savoia, educata col futuro Carlo VIII al castello d'Amboise.

Inclinata alla vita claustrale, fu costretta invece dal padre a sposare il duca d'Orléans che, divenuto re col nome di Luigi XII, la ripudiò in seguito alla sentenza di annullamento del matrimonio, da lui chiesta e nel 1498, legalmente pronunciata. Col titolo di duchessa di Berry ella si ritirò a Bourges dove continuò a valersi della guida di S. Francesco di Paola che le era stato direttore spirituale alla Corte. Fondò, in collaborazione col Padre Gabriele-Maria O.F.M. († 1532), la *Congregazione dell'Annunciata*, (distinta dall'omonima congregazione delle Annunziate, dette « celesti » dal colore blu-cielo del mantello, fondata a Genova da Vittoria Fornari), alla quale diede ella stessa un regolamento e che fu approvata da Aless. VI nel 1501. G. fu beatificata da Pio VI. Recentemente furono approvati suoi miracoli: cf. AAS XLI (1949) 38-40. Le reliquie ch'erano a Bourges furon bruciate nel 1562 dai calvinisti.

BIBL. — ACTA SS. *Febr.* I (Ven. 1735) *die* 4, p. 574 591. — C. DE FLAVIGNY, *Une fille de France*, Paris 1896. — *Dict. apol. de la Foi cath*, I, col. 1117 s. — G. appartenne al Terz'Ordine dei Minimi; cf. *L'Ordine dei Minimi nella luce dei Santi*, Roma 1927. — J. F. BONNEFOY, *Vies de la Bienh. J. de France et du B. Gabriel-Marie*, Paris 1937: edizione critica delle Vite estratte dalla *Cronaca dell'Annunziata*. — R. RANSY, *Jehanne de Valois, reine de France*, Bruxelles 1944. — A. REDIER, *Jeanne de France*, Le Puy 1946, con illustraz. — J. Fr. BONNEFOY, *La dévotion au Sacré-Coeur et l'Ordre de l'Annonciade*, in *Rev. d'ascétique et de mystique*, 23 (1947) 50-67, dove l'autore, sui documenti originali, studia come l'influenza francescana fomentò nell'Ordine la devozione alla Passione di Cristo e alla Compassione di Maria, concretizzata dapprima nel culto delle 5 Piaghe, e poi, viventi ancora i fondatori, dei SS. Cuori di Gesù e Maria. — CL. SAINT-YVES, *Jeanne de France, fille de Louis XI*, Paris 1948. — G. LECROQ, *Les Annonciades de Fécamp*, Fécamp 1947.

GIOVANNA **Fremyot de Chantal**. v. FREMYOT.

GIOVANNA **Maria della Croce**, **Ven.**, Clarissa, al secolo *Bernardina Floriani* (1603-1673), n. e m. a Rovereto, la più illustre donna del Trentino. Ancor tredicenne teneva scuola con grande lode. Incontratasi, nel 1617, col grande mistico TOMMASO da Bergamo (v.), si diede alla pietà e in breve salì i più alti gradi della mistica. Subito dopo la memoranda peste del 1630, iniziò il suo apostolato e intraprese la riforma dell'*Oratorio di S. Carlo*. Invitata, nel 1636, ne fondò uno a Trento e ne pubblicò una *Breve istruzione*. L'anno appresso portò il suo apostolato nelle Giudicarie.

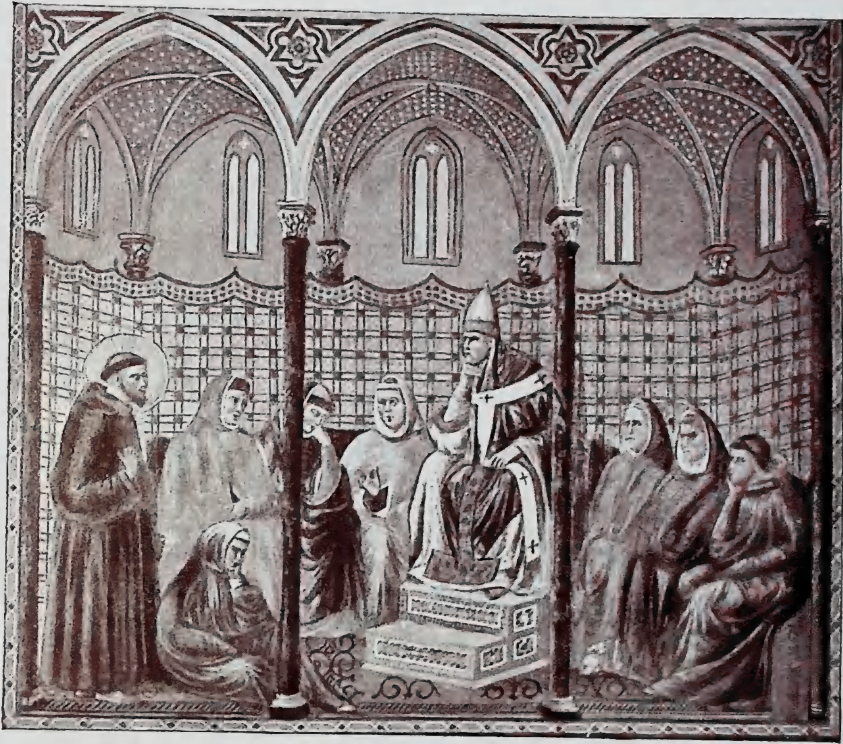
A Rovereto, il 14-V-1642 diede principio al *Conservatorio*, e per suo consiglio ed impulso il General Mattia Galasso fondò a Trento il convento dei Carmelitani alle Laste. Colla sua autorevole parola fiancheggiò la costituzione della provincia di S. Vigilio dei Padri Riformati, che erano i suoi fedeli consiglieri nella sua molteplice attività.

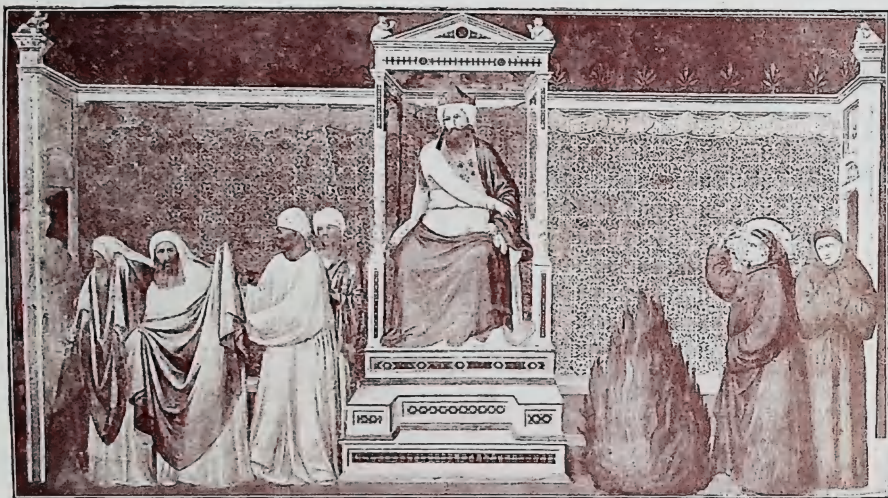
Nella vigilia della Pentecoste 1634 era composta la sua prima opera: *Evangelici e spirituali sentimenti*. Seguirono le *Esclamazioni* e la *Esposizione del Cantico dei Cantici*, tanto lodata. Ma la curia di Trento nel 1643 la sottopose all'Inquisizione; i suoi scritti furono consegnati ai giudici, p. Tabarelli, agostiniano, e p. Alberti, gesuita; ne uscì però trionfalmente, e fu invitata a continuare i suoi scritti.

L'8 maggio 1650, tramutato il Conservatorio nel *Convento delle Clarisse di S. Carlo*, ne vestì l'abito e nel 1655 ne divenne badessa. Pregava, scriveva, meditava; a guisa di S. CATERINA DA SIENA (v.), celebrò le sue « nozze con Gesù » (1636); a guisa di S. FRANCESCO d'Assisi (v.), ebbe le stigmate; e dalla sua cella, in quella procellosa epoca della « Guerra dei trent'anni » gettò il suo grido di « pace » nell'esteso mondo delle sue alte conoscenze.

La Vergine col Figlio e Angioli — Firenze, Galleria Antica e Moderna.
(Fot. Alinari).

Glorificazione di S. Francesco — Assisi, Basilica inferiore. (Fot. Alinari).

Gesù Cristo deposto dalla Croce — Padova, Cappella degli Scrovegni. (Fot Alinari).

S. Francosco D'Assisi predica alla presenza di papa Onorio III. Cattedrale di Assisi.

Allegoria della Castità — Assisi, Basilica inferiore. (Fot. Alinari).

S. Francesco fa la prova del fuoco — Firenze, S. Croce, Cappella Bardi. (Fot. Brogi).

Confessione di San Francesco e sogno del vescovo d'Assisi — Firenze, S. Croce, Cappella Bardi. (Fot. Brogi).

Giovanna d'Arco (S.)

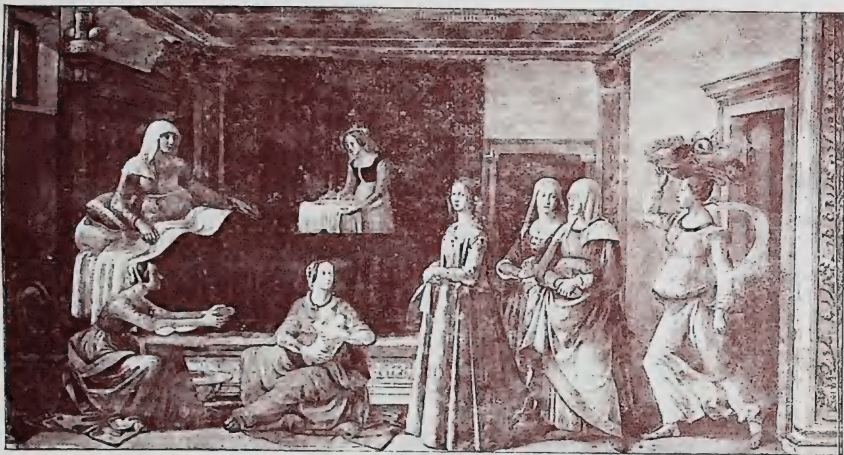
La Pulzella d'Orléans davanti al Castello di Chinon (6 marzo 1428). Arazzo contemporaneo nel Museo d'Orléans.

La cattura di G. d'Arco a Compiègno. Intaglio in avorio della Cattedrale di Domremy.

L. Lenepveu: Martirio. (Fot. Argus, Milano).

Giovanna d'Arco (S.)

D. Ingres: Parigi, Louvre. (Fot. Argus, Milano).

Giovanni Battista

D. Ghirlandaio: La nascita - S. Maria Novella, Coro. Firenze. (Fot. Alinari).

Leonardo - Parigi, Louvre. (Fot. Alinari).

Bernardino Luini - Ambrosiana, Milano. (Fot. Anderson).

Andrea Del Sarto - Pitti, Firenze. (Fot. Alinari).

Marco Zoppo: Testa di S. Giovanni - Museo Oliveriano. (Fot. Anderson).

Giorgione: Salomè recante la testa di S. Giovanni (Dipinto già attribuito al Tiziano) - Roma, Palazzo Doria. (Fot. Alinari).

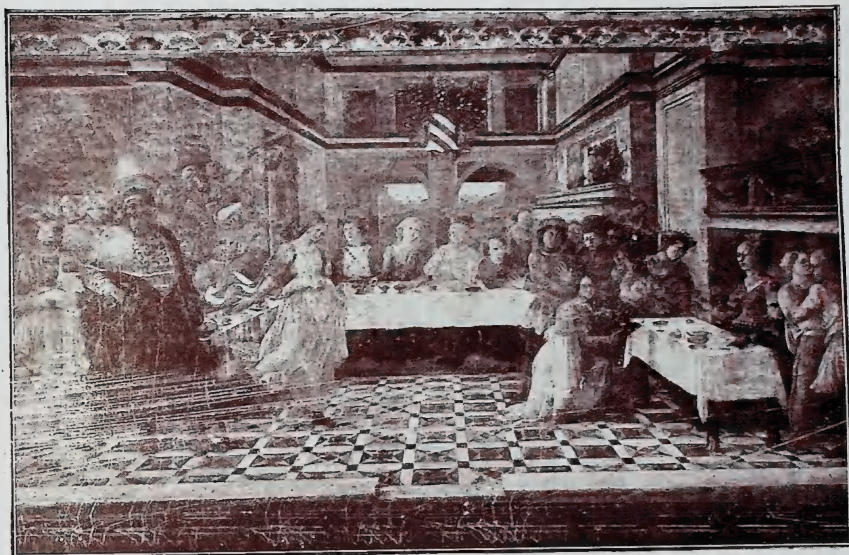
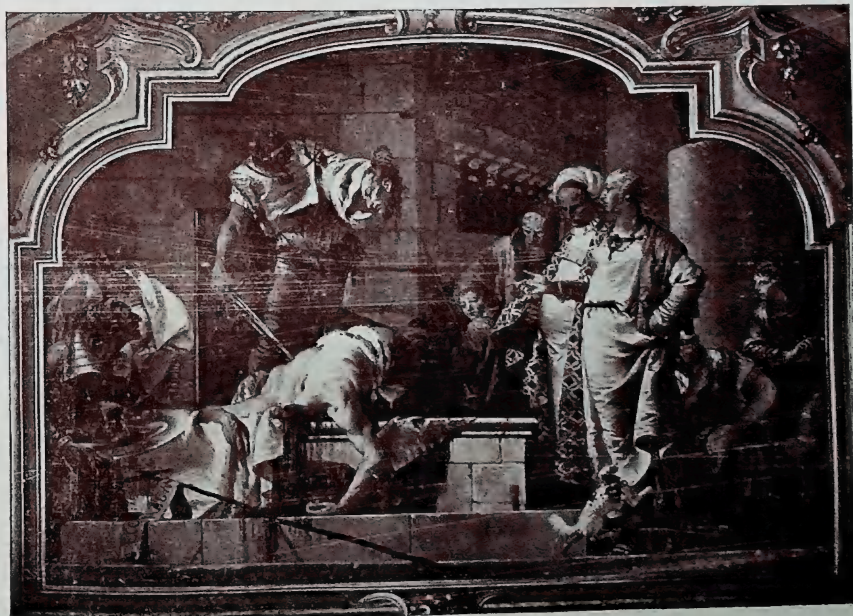
Caravaggio: S. Giovannino - Basilea, Offenstliche Kunst. (Fot. Alinari).

Caravaggio: S. Giovannino - Napoli, Museo Nazionale.

Caravaggio: S. Giovanni - Roma, Galleria Doria. (Fot. Alinari).

Masolino da Panicale: Il battesimo di Gesù e la predicazione di S. Giovanni. Castiglione d'Olona, Battistero. (Fot. Alinari).

Masolino da Panicale: Il banchetto di Erode, ed Erodiade che presenta la testa di S Giovanni - Castiglione d'Olona Battistero. (Fot. Alinari).

Lorenzo e Jacopo Salimbeni: Predicazione del Battista - Chiesa di S. Giovanni ad Urbino. (Fot. Alinari).

Filippo Lippi: Il convito di Erode Antipa — Cattedrale di Prato. (Fot. Brogi).

Tiepolo: La decollazione — Cappella Colleoni di Bergamo. (Fot. Alinari).

Guido Re ni: Erodiade con la testa del Martire — Galleria Corsini, Roma.

Andrea Del Sarto: Predicazione alle turbe — Chiostro detto dello Scalzo, Firenze. (Fot. Alinari).

Sansovino: Giovanni battezza Gesù — Gruppo sopra la porta Est del Battistero di Firenze. (Fot. Alinari).

Bernini: Statua in S. Andrea della Valle. Roma. (Fot. Alinari).

Tiziano: Venezia, Accademia di Belle Arti. (Fot. Braun, Parigi e Dornach).

Andrea Pisano: I giudici che interrogano S. Giovanni - S. Giovanni che annunzia la venuta di G. Cristo Firenze Battistero. (Fot. Alinari).

Giovanni Battista

Gian Fr. Rustici: Predica del Battista (figura centrale) — Firenze, Battistero. (Fot. Alinari).

Jacopino del Conte: Predica del Battista — Roma, Oratorio di San Giovanni Decollato.(Fot. L. U. C. E.).

Lattanzio da Rimini: I Santi Pietro, Giovanni Battista ed Evangelista - Mezzoldo (Bergamo), Chiesa di S. Giov. Battista. (Fot. Alinari).

Essa fu anche in relazione con Leopoldo I, con varie principesse d'Austria, col primate d'Ungheria, con insigni vescovi, ed era visitata da molte personalità.

Si conservano di lei 16 voll. ms., tra cui opere ascetiche, un interessante manipoletto di poesie, che ne fanno, cronologicamente, la prima poetessa trentina, un ricco *Epistolario* e l'*Autobiografia* in tre voll. Alcune operette furono pubblicate.

Verso la fine della sua vita fondò il convento delle Clarisse a Borgo Morì nel tempo da lei predetto. La causa di beatificazione è ancora in corso.

BIBL. — Una rassegna bibl. fece il p. TEOD. ASSON in appendice all'ed. della *Vita della Ven. G. M. della Croce*, del p. F. BARONI (1682), in *Studi Francescani*, Firenze 1928 — P. FRANCESCO (DUSINI) da Cles, *Breve ristretto di vita . . . della Ven. G. M. d. C.*, Rovereto s. d. — B WEBER, *G. M. d. C. e il suo tempo*, I[a] vers. it., Rovereto 1873. — A. ROSSARO, *La Ven. G. M. d. C., nella sua poesia*, ivi 1912.

GIOVANNA Maria di Maillé, Beata (✝ 1414), n. da famiglia baronale nel castello di La Roche presso il villaggio di S. Quintino in diocesi di Tours, orfana di padre a 15 anni, da uno zio paterno data in isposa al barone de Silly, ne ebbe rispettato il proposito di verginità e nel 1362 ne restò vedova. Perseguitata dal casato, ridotta a povertà, fattasi terziaria francescana a Tours, dispiegò mirabile attività caritativa e sociale, anche nell'interesse della patria e della Chiesa. Il culto venne confermato da Pio IX nel 1871. — Due biografie presso J. BAUDOT in *Dict. pratique des Connaissances rel.*, III, col. 1237. — M. DE CRISENOY, *B. J. M. de M., la mystique des temps de misère*, Paris 1948.

GIOVANNA, detta Papessa. Una grottesca e grossolana leggenda, che da secoli ormai non ha più alcun diritto ad essere presa con serietà, narra con molte varianti che: Una donna (greca, tedesca, inglese?) molto istruita, venuta a Roma riesce coll'inganno a farsi eleggere papa: restata incinta, è presa dalle doglie del parto durante un corteo papale davanti alla basilica di S. Clemente: cade da cavallo e muore (od è uccisa). Il popolo avvalorò per ignoranza la leggenda con alcuni elementi che gli riuscivano inspiegabili: l'esistenza davanti a S. Clemente d'una statua di sacerdotessa che allatta un bambino (Giunone che allatta Ercole) e i celebri P letti così: « Parce, Pater Pauperum, Peperit Papissa Papellum » (invece è soltanto « propria pecunia posuit »); deviazione del corteo papale a S. Clemente, come per evitare una strada infame (troppo stretta), e finalmente le due sedie cosiddette stercorarie (provengono dalle terme). Ma tutto è frutto di fantasia popolare.

1.° A Leone IV (✝ 855) succede subito, come da molti documenti risulta, Benedetto III: non c'è posto per G. (una variante posteriore la porrebbe dopo Vittore III, ✝ 1087).

2.° La leggenda sorge nel sec. XIII. Si trova per la prima volta nella *Chronica universalis Mettensis* e in quella di Martino Polono: troppo tardiva per non essere sospetta.

3.° Gli uomini più eruditi la rifiutarono subito: Piccolomini e Platina, per esempio. Fu invece cara ai protestanti, per ragioni ovvie; tuttavia fu un protestante a demolirla completamente: D. Blondel (✝ 1655).

Come sorse? Le spiegazioni sono molte, benchè non del tutto soddisfacenti. Ecco le principali: 1) Si applicò alla Sede Romana una leggenda diffusa circa la sede di Costantinopoli (Bellarmino); 2) la favola fu una satira contro le decretali del falso Isidoro (Blasco e Gfrörer), oppure 3) contro Leone IV, alleato dei greci (Gfrörer); oppure 4) contro papa Giovanni IX (Aventino); oppure 5) contro papa Giovanni XI (Blondel); oppure 6) contro papa Giovanni XII (Panvinio); oppure 7) contro il governo delle donne in Roma (Neander); oppure 8) contro la debolezza politica quasi femminile di Giovanni VIII.

Nessuno più oggi, neanche gli anticlericali più ottusi, ha tanto cattivo gusto da disseppellire una fiaba che sembra inventata apposta per farsi confutare da sè. — HERGENRÖTHER, III, 139 s. — E. VACANDARD, *La papesse Jeanne*, in *Etudes de crit. et d'hist. rel.*, 4[a] serie, Paris 1923, p. 15-29. — ENC. IT., XVII, 223 s. — F. X. SEPPELT in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 459 s.

GIOVANNI (S.) Battista, figlio del sacerdote ZACCARIA (v.) e di ELISABETTA (v.), precursore di Cristo.

La sua nascita fu preannunziata al vecchio Zaccaria dall'arcangelo GABRIELE (v.) che gli apparve mentre era di turno nel servizio del Tempio e gli disse che Elisabetta gli avrebbe partorito un figlio a cui egli doveva dare il nome di *Giovanni*; il figlio sarebbe stato grande dinnanzi a Dio, si sarebbe astenuto dal vino e da ogni bevanda inebriante, sarebbe stato ripieno di Spirito Santo ancor prima di nascere, avrebbe richiamato molti Israeliti al « Signore Iddio », anzi con lo spirito e la possanza di ELIA (v.) avrebbe fatto da araldo a « Lui » per preparargli un popolo ben disposto. Zaccaria, chiesto un segno che gli rendesse veramente credibile l'annuncio, ne riportò in pena e segno la mutezza provvisoria. Terminata poi la settimana di servizio al Tempio, egli tornò a casa. Elisabetta concepì e si tenne nascosta per cinque mesi, lasciando a Dio il compito di manifestare agli uomini quello che in lei era accaduto. La *pre-santificazione* del fanciullo ebbe luogo nel sesto mese dal concepimento, quando Maria visitò Elisabetta (v. MARIA *nel Vangelo*). Il neonato fu regolarmente sottoposto alla CIRCONCISIONE (v.) e ricevette allora il nome designato, che, per essere estraneo alla parentela, meravigliò non poco gli intervenuti alla festa. Fu in quella lieta occasione che il vecchio Zaccaria, dopo avere scritto su tavoletta cerata il nome del fanciullo, riacquistò la parola e pronunziò il BENEDICTUS (v.). Tali avvenimenti impressionarono tutti gli astanti, i quali compresero che il bambino era destinato da Dio a qualche cosa di grande e S. Luca conclude il suo racconto relativo alla nascita di G., dicendo sommariamente e in anticipo che egli « cresceva e si fortificava nello spirito e stava nei deserti fino al tempo della manifestazione ad Israele » (Lc I 80).

Questi « deserti » si sogliono identificare con le regioni che s'estendono a sud-est di Gerusalemme conosciute sotto il nome di « deserto di Giuda » e si pensa che G. vi si sia ritirato ancora in tenera età, dopo la morte dei vecchi genitori (senza aver avuto col piccolo Gesù quegli incontri, che l'arte spesso ci rappresenta). G. visse solitario fino all'anno XV di Tiberio (Lc III 1), quando ap-

prese per rivelazione che era giunto il momento di dare principio alla sua missione. Allora uscì in pubblico nella regione del **Giordano** (v.). Era « vestito di peli di cammello con una cintura di pelle intorno ai suoi fianchi e mangiava locuste e miele selvatico », probabilmente un succo di vegetali (Mc I 6). Tema fondamentale della sua predicazione era l'imminenza del « Regno di Dio », regno che mirava soprattutto allo spirito, onde bisognava prepararvisi con la penitenza o **Conversione** (v.), confessando i peccati commessi e sottoponendosi ad un **Battesimo** (v.) che simboleggiava l'interiore purificazione. Le folle attratte dalla voce di G. andavano sempre più crescendo e G. predicava ai diversi gruppi una morale molto pratica (Lc III 7-14). Tale era il prestigio da lui acquistato, che si cominciò a sospettare che egli stesso fosse il Messia tanto atteso. G. allora non esitò a disingannarli dichiarando apertamente e a più riprese che egli non era il Messia: che egli battezzava solo in acqua, ma dopo di lui sarebbe venuto Uno ben più grande di lui che avrebbe battezzato « in Spirito santo e fuoco » e col ventilabro avrebbe mondato la sua aia, radunando il suo frumento nel granaio e bruciando la pula in un fuoco inestinguibile (il grande giudizio messianico annunciato senza prospettiva): Lc III 15-18. Un giorno egli dovette battezzare lo stesso Gesù (v. **Battesimo di Gesù**) e vide allora lo Spirito Santo in forma di colomba discendere su di Lui e dall'alto udì la voce del Padre: « Tu sei il figlio mio diletto; in te mi compiacqui » (Mt III 16 e parall.). A questa solenne attestazione celeste della dignità messianica e della divinità di Gesù, G. poco dopo, a Betania di là dal Giordano, fece seguire le sue, prima davanti agli inviati del Sinedrio, poi davanti alla folla e infine davanti ai suoi discepoli (Giov I 19-37), alcuni dei quali, cioè Andrea, Simone Pietro e Giovanni (l'evangelista), da quel giorno passarono alla sequela di Gesù (Giov I 38 ss). Più tardi, ad Enon presso Salim, a sud di Scitopoli, dove si era trasferito per il conferimento del suo battesimo, G rese a Gesù la sua ultima testimonianza dicendosi, nei riguardi di Gesù, « l'amico dello sposo » e aggiungendo: « Bisogna che egli cresca e ch'io diminuisca » (Giov III 22 30), con le quali parole egli mirava a correggere i suoi discepoli ingelositi per la crescente popolarità di Gesù.

Poco dopo G. veniva arrestato per ordine di Erode Antipa, tetrarca della Galilea (v. **Erodi**) che lo faceva rinchiudere nella fortezza di Macheronte, per aver osato muovergli pubblico rimprovero di vivere maritalmente con Erodiade, moglie d'un suo fratello Filippo ancora in vita (Mc VI 17-20 e parall.). Di tutto il periodo della prigionia di G. gli evangelisti ci hanno trasmessa una sola notizia, quella dell'invio che egli fece di due dei suoi discepoli a Gesù per domandargli: « Sei tu colui che viene o dobbiamo aspettare un altro? » (Mt XI 2-15; Lc VII 18-30). Tale ambasciata, benchè da taluni diversamente interpretata, nell'intenzione di G. doveva costituire per i suoi discepoli, ancora titubanti, un'occasione per deciderli a seguire Gesù. Una crisi di fede in G. è da escludersi, sia per le rivelazioni che aveva ricevuto, sia per le circostanze stesse del fatto: la viva fama di taumaturgo di cui Gesù godeva e l'elogio ch'Egli fece seguire nei riguardi del Battista.

Dopo una prigionia che pare durasse una decina di mesi, G. cadde vittima dell'astuzia e del rancore di Erodiade, che, adontatasi per la franca riprovazione che G. aveva fatto dello scandalo di corte, spiava l'occasione per disfarsi di lui. L'occasione fu offerta dal genetliaco di Antipa, come è narrato da Mt XIV 3-12 e Mc VI 14-29; cf. Lc IX 7-9. Avendo egli imbandito quel giorno un convito ai grandi della sua corte e di tutta la tetrarchia, al momento opportuno Erodiade introdusse nella sala del convito la propria figlia Salome, che aveva avuto dal suo vero marito e che aveva portato con sè da Roma, dove aveva curato che imparasse le danze allora in uso nell'alta società. Salome danzò in modo che tutti i convitati ne restarono ammirati e il re chiamatala a sè le promise con giuramento che qualunque cosa gli avesse chiesto glielo avrebbe dato, fosse stata anche la metà del suo regno. E la ragazza, chiesto consiglio alla madre, rispose: « Voglio che sull'istante tu mi dia su di un vassoio la testa di G. il Battista! ». Il re ne rimase grandemente contristato, ma per causa del giuramento e dei convitati non le volle dare un rifiuto. Ordinò quindi che il Battista fosse decapitato e la sua testa fu subito data alla ragazza che a sua volta la diede alla madre, la quale, secondo quanto racconta S. Girolamo (*Adv. Ruf.*, III, 42), avrebbe sfogato il suo odio contro il Profeta trafiggendone con gioia maligna la lingua, come già Fulvia, moglie di Antonio, aveva fatto con la testa di Cicerone.

Più tardi i discepoli del Battista poterono ricuperarne il corpo e deporlo in un sepolcro (Mc VI 29), presumibilmente non lontano da Macheronte, dove si ritiene che abbia avuto luogo la decollazione. Secondo quello che si ricava dai Vangeli si è portati a credere che la testa del Battista non fu data ai discepoli e da antiche tradizioni risulta che essa e il resto del corpo ebbero una sorte diversa.

La Chiesa, oltre al martirio (29 agosto), celebra pure la nascita del Battista (24 giugno), essendo egli stato consacrato o santificato prima di nascere, secondo le parole dell'Angelo. Il culto del Santo Precursore si diffuse largamente sia in Oriente che in Occidente e gli edifici elevati in suo onore sono innumerevoli. Il primo posto, tra quelli sorti in Occidente, per l'antichità, la magnificenza e la celebrità, spetta a *S. Giovanni in Laterano*, la cui fondazione risale a Costantino.

Anche il tributo dell'arte è grandioso. Una delle rappresentazioni più belle è quella della parte anteriore della cattedra di Massimiano a Ravenna: il Battista circondato dai 4 evangelisti. Tra gli inni della festa del 24 giugno dovuti a **Paolo Diacono** (v.) è notevole l'*Ut queant laxis*, da cui **Guido d'Arezzo** (v.) trasse i nomi della scala musicale.

Bibl. — Commenti evangelici, Vite di Gesù e Dizionari Biblici. — Theod. Innitzer. *Johannes der Täufer*, Wien 1908 — A. Konrad, *Joh. der Täufer*, Graz-Wien 1911. — D Buzy, *St Jean Baptiste*, Paris 1922. — A. Leclercq in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VII, col. 2167-81. — Schuster, VII. 269 ss; VIII. 217 ss, passim. — F. Saint-Ange, *Témoin de la lumière, J. le Baptiste, sa vie, son culte*, Montréal 1946.

GIOVANNI (S.), Apostolo ed Evangelista, autore del IV Vangelo, di tre lettere e dell'Apocalisse. Per quest'ultimo scritto, v. **Apocalisse.**

I. **Cenni biografici.** Il nome, dall' ebr. *Jôchān* significa « Jahvè è propizio ». G era oriundo da Betsaida, figlio di Zebedeo e di Salome e fratello di GIACOMO il MAGGIORE (v.). Il padre esercitava l'arte della pesca al lago di Genezaret con i figli e con dei mercenari, in società con Andrea e Simone (Pietro). Prima di essere chiamato all'apostolato con il fratello, G. fu discepolo di GIOVANNI BATTISTA (v.). Effettivamente i primi contatti con Gesù, come ce ne informa a supplemento del racconto sinottico il IV Vangelo (I 35-40), furono inaugurati dalle ispirate segnalazioni del Battista: « Ecco l'Agnello di Dio ... ». Dopo aver seguito col primo gruppo di discepoli per qualche tempo il Maestro in Galilea, a Gerusalemme, in Samaria e di nuovo in Galilea (Giov II–IV), ritornò per qualche tempo alla pesca, dalla quale venne chiamato definitivamente assieme a Giacomo, Andrea e Simone per essere « pescatore di uomini » (Mc I 19 s). Giacomo e Giovanni, di carattere ardente come ne fan prova certi episodi (Mc IX 37 = Lc IX 49; Lc IX 51–55; Mt XX 22 = Mc X 39) si attirarono dal Maestro il titolo di *Boanerges* « figli del tuono » (Mc III 17). Fu amato in modo particolare da Gesù. Lo seguì, unico fra gli Apostoli, fino ai piedi della croce ove ricevette come madre Maria.

Dopo la risurrezione (cf. anche Lc XXII 8) lo troviamo frequentemente con S. Pietro. San Paolo lo annovera tra le colonne della Chiesa di Gerusalemme assieme a Cefa e a Giacomo il minore (Gal II 9). La tradizione ben solida attesta che in seguito abitò ad Efeso, ove scrisse il Vangelo. Secondo Tertulliano (PL 2,59), al tempo di Domiziano (81–96) avrebbe superato indenne il martirio in una caldaia d'olio bollente. G. stesso ci attesta nell'APOCALISSE (v.) di avere ricevuto e scritte le visioni contenute in questo libro nell'isola di Patmo, ove fu « relegato » a motivo della parola di Dio e della testimonianza di Gesù (Apoc I 9). Al tempo di Nerva (96-98) fu richiamato dall'esilio. Ad Efeso avrebbe risuscitato un morto e convertito un giovane, già suo discepolo, poi divenuto brigante. Vecchissimo, ripeteva continue esortazioni alla carità. La sua morte, secondo S. Ireneo, sarebbe avvenuta ad Efeso al tempo di Traiano (98-117).

La questione più discussa nella biografia dell'apostolo G. riguarda la sua permanenza ad Efeso. Autori non cattolici, fondandosi su vaghi indizi, sostengono che egli sia stato ucciso assai presto e che quindi non abbia potuto dimorare ad Efeso e scrivervi il Vangelo. Si citano alcune incerte affermazioni attribuite a PAPIA (v.) da un epitomatore (sec. VII–VIII) della « Storia Cristiana » di Filippo Sidete (sec. V) e da un monaco bizantino Giorgio Hamartolos (sec. IX), il quale, dopo aver detto che l'apostolo scrisse il Vangelo ad Efeso, soggiunge che « fu fatto degno del martirio, avverando la predizione fatta da Cristo a lui e al fratello » (Mc X 39). A queste pretese attestazioni di Papia pervenuteci di seconda e di terza mano, gli avversari dell'origine apostolica del IV Vangelo aggiungono alcuni cenni contenuti in un martirologio siriaco del 411 e in un altro di Cartagine del 505, che fissano il martirio di Giovanni e Giacomo al 27 dicembre.

Queste vaghe, tardive e non poco contraddittorie testimonianze sono lungi dall'infirmare la costante tradizione rappresentata specialmente da S. Ireneo, S. Giustino, Policrate, vescovo di Efeso, Apollonio, Clemente Aless. che attestano la permanenza di G. ad Efeso. Il fondo di vero che contengono le testimonianze sopra citate e sopravvalutate dagli avversari dell'origine apostolica del IV Vangelo, deve consistere nel fatto che l'apostolo fu « martire » nel senso etimologico del vocabolo, ossia « testimone » della fede, e così adempì la profezia fatta per lui e per il fratello da Gesù (Mc X 38). Contro la pretesa morte prematura dell'apostolo sta la già citata asserzione di S. Paolo che verso il 49–50 elenca G. tra le colonne della Chiesa, sta il capo XXI del IV Vangelo scritto anche per confutare la diceria, nata dalla longevità del discepolo prediletto, secondo cui questi non sarebbe morto prima della parusia (Giov XXI 20–23). Per tutta questa questione, in cui il Lagrange (*Introduction*, p. XXXIX) vide un « cattivo cavillo della critica » e, sperabilmente, « la sua ultima cartuccia per combattere e mettere in disordine la tradizione sull'autenticità », si veda A. VITTI in *Scuola Catt*, a. LIX, n. s. vol. III (1931) 176–185; in breve, G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù*, n. 156.

Molti studiosi, fondandosi su un famoso testo di Papia citato da Eusebio (*Hist. Eccl.*, III, 39, 3, 4; FUNK, I, 351), ritengono, al seguito di Eusebio stesso, che ad Efeso fossero contemporaneamente vissuti due Giovanni, l'apostolo e un omonimo « presbitero » discepolo del Signore. Anche nell'ipotesi della coesistenza contemporanea ad Efeso di due Giovanni, non ne scapita in nulla, anzi ne è rafforzata la tradizione che fa autore del IV Vangelo G. l'apostolo: Dionigi di Alessandria ed Eusebio stesso, pur distinguendo due Giovanni, attribuiscono il IV Vangelo all'apostolo senza esitazione alcuna. Ond'è che tale coesistenza di due Giovanni in Efeso è tranquillamente ammessa anche oggi da cattolici, come Calmes, Le Camus, Lagrange, Grandmaison, Vannutelli (*De Presbytero Joanne apud Papiam*, Romae 1933).

II. **Giovanni apostolo autore del IV Vangelo.** Se prescindiamo dagli ALOGI (v.) che, per preconcetti dogmatici, attribuivano il IV Vangelo a CERINTO (v.), fino al sec. XIX non vi furono dubbi sull'origine apostolica di detto Vangelo. Le varie teorie sorte poi si possono raggruppare in tre classi: i radicali con Baur, Bauer, Strauss, Loisy, Goguel, negano assolutamente l'origine giovanneo–apostolica; altri, più moderati, con Harnack, Wendt, Spitta, von Soden, vi scorgono un fondo di G. apostolo; i cattolici e diversi acattolici, come Bleeck, Hase, Godet, B. Weiss, Keil, Westcott, Sanday, Reynold, Moulton, Plummer, Schlatter, Larfeld, Feine, Büchsel, Zahn, Lock, Robinson, riconoscono la piena autenzia giovanneo–apostolica del IV Vangelo.

Un « argomento storico » per questa tesi, « così solido, che le ragioni addotte in contrario dai critici non valgono affatto » all'intento, è indicato dalla COMMISSIONE BIBLICA (v.) « nell'universale e solenne tradizione della Chiesa che decorre fino dal II sec., quale soprattutto si ricava dalle testimonianze e dalle allusioni dei Santi Padri, degli scrittori ecclesiastici e perfino degli eretici, dal fatto che sempre e dovunque il nome dell'apostolo Giovanni è premesso a questo Vangelo nei canoni e nei cataloghi dei Libri Sacri, come pure dai manoscritti biblici più antichi, dai codici e dalle diverse versioni, dal pubblico uso liturgico universale che risale ai primordi della Chiesa ». Questi

argomenti sono convalidati da « criteri interni ». Cf. DENZ.-B., n. 2110-11.

Ci limitiamo a qualche saggio. Fino dal II sec. San PAPIA (v.) dice che « il Vangelo di Giovanni fu manifestato e dato alle Chiese da Giovanni, ancora costituito nel corpo ». Tale indicazione di Papia riferita da un antico prologo latino del II sec. (cf. FUNK, I, 378 s) tende a togliere l'impressione che potrebbe nascere dagli ultimi versi del IV Vangelo (XXI 24 s) che il libro sia stato scritto dopo la morte del discepolo prediletto. D'altronde Papia, secondo l'attestazione di Eusebio (*Hist. Eccl.*, III, 39, 1) che ben ne conosceva l'opera, si valeva di testimonianze della prima lettera di G. che è tanto legata al Vangelo.

Il testimone più importante dell'origine apostolica del IV Vangelo è S. IRENEO (v.), già discepolo di S. POLICARPO (v.), il quale era stato a sua volta uditore di Giovanni apostolo. Ecco le parole di Ireneo: « Giovanni, il discepolo del Signore, che posò il capo sul suo petto, anch'egli pubblicò il Vangelo, mentre dimorava ad Efeso dell'Asia » (*Adv. Haer.*, III, 1, 1). Per brevità accenniamo soltanto alle testimonianze del Frammento Muratoriano (c. 200), di S. Teofilo Antiocheno (c. 180) di un Prologo priscillianista, di Clemente Aless. († 215-6), Tertulliano (160-250?), Origene (185-254), Eusebio (265-340), Epifanio (c. 315-403), San Gerolamo († 420). Si può poi dimostrare che il IV Vangelo era già diffuso nel II sec. dalle citazioni di S. Ignazio martire e specialmente dai frammenti di papiri scoperti recentemente che risalgono alla prima metà del II sec. Si tratta del pap. Rylands 457 del principio del II sec. scoperto in Egitto e pubblicato nel 1935; del pap. Egerton 2 dello stesso periodo e della stessa provenienza. Entrambi contengono brani del nostro IV Vangelo. Ancora nel II sec. troviamo allusioni al nostro Vangelo nel Pastore di Erma, in S. Giustino e perfino negli scritti dell'eretico Celso, degli apocrifi (*Vangelo di Pietro*, *Odi di Salomone*, *Atti di Giov.*, *Epistola degli Apostoli*) e degli gnostici. Il Diatessaron di Taziano scritto verso la fine del sec. II fonda la sua cronologia specialmente sul IV Vangelo.

Vi è poi l'epilogo del IV Vangelo (XXI 24) scritto dall'autore o dai suoi discepoli, il quale attribuisce chiaramente il libro all'Apostolo prediletto. Il titolo « secondo Giovanni » che risale almeno al II sec., riconferma tale attribuzione.

I « criteri interni » confermano che il IV Vangelo fu scritto da un ebreo che usa un greco di tinta semitica, che conosce bene le feste e le cerimonie ebraiche, la mentalità degli Ebrei, la geografia e la topografia palestinese. L'autore si rivela testimone oculare per la vivezza di molti ricordi e di molti particolari (I 35-51; IV; IX) e per sua stessa asserzione (I 14; XIX 35). Anche la I epistola di G., che tutti ritengono scritta dallo stesso autore del IV Vangelo, conferma tale asserto con le forti espressioni iniziali (I 1-3). Un'analisi accurata del IV Vangelo dimostra che l'autore è un apostolo, anzi « il discepolo che Gesù amava », distinto da Pietro e da Giacomo di Zebedeo, che con Giovanni erano i più vicini al Maestro. La distinzione da Pietro è chiara per diversi indizi: XVIII 15-16; XIII 23-26; XX 3-10; XXI 21-23. Nessuno ha mai attribuito il IV Vangelo a Giacomo di Zebedeo, che fu ucciso assai presto (a. 42-43) da Erode Agrippa (Atti XII 2). Una conferma del fatto che il Vangelo si debba all'apostolo Giovanni si può scorgere anche nel silenzio che l'autore mantiene intorno agli apostoli Giovanni e Giacomo e alla loro madre Salome: i loro nomi, che ben conosciamo dai sinottici, non sono ricordati nel IV Vangelo. L'evangelista nasconde se stesso sotto la perifrasi « il discepolo che Gesù amava ». È un anonimato che, alla luce della tradizione storica, si fa trasparente.

Le obiezioni si risolvono sia facendo appello alla tradizione storica che sostiene la permanenza ad Efeso dell'Apostolo, autore del Vangelo, sia mostrando che i concetti specifici in esso contenuti (ad esempio: *Logos* nel senso di Verbo, persona divina; *vita eterna* nel senso di partecipazione alla cognizione ed alla grazia del Cristo; *credere* nel senso di riconoscere Gesù come Messia e Figlio di Dio) sono affatto sconosciuti alla filosofia e alla misteriosofia ellenistica, dalla quale si vorrebbe far dipendere il IV Vangelo. Altri concetti, come « *esser generati da Dio* », hanno un senso assai diverso presso le religioni misteriche, deturpate da pratiche oscene. Molti concetti poi si oppongono diametralmente alle concezioni gnostiche e sincretistiche da cui si vorrebbero far derivare.

Non è il caso di insistere sulla incapacità di un pescatore illetterato a comporre un'opera tanto elevata quanto il IV Vangelo. G. non scrisse subito dopo la vocazione, ma dopo aver lungamente meditato sui fatti e sui discorsi di Gesù di cui era stato testimone e dopo aver insegnato per molti anni in Palestina, in Siria, in Asia minore.

È vero che l'autore parla di « Giudei » come se egli non fosse giudeo, ma si deve notare che ormai, con la distruzione del Tempio, era avvenuta la separazione definitiva fra GIUDAISMO E CRISTIANESIMO (v.). G. non si sentiva « giudeo » nel senso religioso-politico dei suoi connazionali che avevano crocifisso il Cristo e odiavano i cristiani. Del resto anche S. Paolo e Giuseppe Flavio parlano impersonalmente dei Giudei, pure essendo giudei e pur amando la loro stirpe.

Possiamo conchiudere con un autore scevro di pregiudizi, Pietro Zanfrognini, affermando che « nessun argomento seriamente decisivo c'è che militi contro l'apostolicità di questo Evangelo »; « che esso non sia opera di Giovanni l'Apostolo ... la critica storica, sino ad ora, nonostante i suoi dottissimi sforzi, non è affatto riuscita a provarlo » (*L'Ev. di S. Giov.*, Bari 1928, p. XXI).

III. Struttura e contenuto del IV Vangelo. I ventun capitoli del nostro libro sono raggruppati diversamente dagli studiosi. Si deve introdurre una divisione almeno al termine del capo XII, prima dell'inizio dei racconti dell'Ultima Cena, della Passione e della Risurrezione.

A) Il ***prologo***, I 1-18, presenta il LOGOS (v.) o Verbo come preesistente alla creazione, come persona divina distinta dal Padre, come creatore, fonte di vita e di luce (grazia e verità); respinto dai suoi, largitore del potere di divenire figli di Dio a chi crede nel suo nome. Il Verbo s'incarnò ed abitò (greco: « si attendò ») fra noi. Egli è il rivelatore della divinità.

B) Nella ***I parte***, I 19-XII 50, G. raccoglie alcuni episodi e alcune testimonianze tra le più significative per provare che Gesù è il Messia, Figlio di Dio e Salvatore. Si susseguono così le testimonianze

del Battista che segnala Gesù come superiore a sè, preesistente, agnello di Dio che toglie il peccato del mondo (I 19–34), quelle dei primi discepoli che scoprono in Gesù il Messia, il Re d'Israele, il Figlio di Dio (I 35–50). Il miracolo di Cana, il primo fra tutti, manifesta « la sua gloria » (II 1–12). L'espulsione dei venditori dal Tempio « dà luogo all'affermazione che la casa del Padre suo » è casa sua (II 13–25). L'intervista concessa a Nicodemo svela fra l'altro, l'origine celeste dell'Unigenito, Figlio di Dio (III 1–21) Anche il Battista conferma l'origine celeste del Figlio di Dio che dà la vita eterna a chi crede in lui (III 22–36). L'incontro colla Samaritana dimostra che Gesù è il Messia atteso anche dai Samaritani (IV 1–42). La guarigione del figlio dell'ufficiale regio dimostra il potere taumaturgico di Gesù che opera anche a distanza in favore di chi crede in lui (IV 43–54). La guarigione dell'infermo da 38 anni, compiuta in sabato, segna l'inizio dei conflitti fra la luce e le tenebre e dà modo a Gesù di proclamarsi Figlio di Dio, attestato dal Battista, dal Padre, da Mosè (c. V). La gloria del Cristo si manifesta col miracolo della moltiplicazione dei pani, col camminare sulle acque (VI 1–21). La promessa di dare la sua carne in cibo provoca una discriminazione fra i dubbiosi e i fedelissimi (VI 22–72). La lotta fra le tenebre e la luce si accentua a Gerusalemme nel dibattito della festa dei Tabernacoli e nella difesa di Nicodemo (c. VII), nell'episodio dell'adultera, nella controversia sui figli di Abramo (c. VIII) e negli interrogatorii seguiti alla guarigione del cieco nato (c. IX). Gesù, preannunciando allegoricamente l'esito del conflitto si presenta come il buon pastore che dà la vita per le sue pecorelle (X 1–21). Nella festa delle Encenie sfugge alla lapidazione e si ritira in Transgiordania (X 22-42). Dopo aver risuscitato Lazzaro, è cercato a morte e si ritira ad Efraim (c. XI). Sei giorni prima della Pasqua ebraica ritorna a Betania dove riceve l'unzione di Maria, sorella di Lazzaro. Il giorno dopo entra trionfalmente in Gerusalemme (XII 1–19). Durante una parlata (forse ai pagani) una voce dal cielo lo glorifica (XII 20–30). Con gli ultimi moniti ai Giudei si chiude la prima parte (XII 31-50).

C) La *seconda parte* (XIII–XX) s'inizia con la preparazione alla passione: ultima cena, lavanda dei piedi agli Apostoli, discorsi preannuncianti la dipartita di Gesù e la missione dello Spirito Santo (XIII-XVI), preghiera sacerdotale (XVII). La passione e la morte sono descritte nei capi XVII–XIX secondo lo schema dei SINOTTICI (v.), completati però con particolari propri che mettono in risalto la gloria del Cristo paziente, la volontarietà della sua immolazione redentrice. Il capo XX è dedicato alla risurrezione e alle apparizioni alla Maddalena e agli Apostoli, ai quali conferisce il potere di rimettere i peccati, e si conclude con un epilogo che enuncia lo scopo per cui fu scritto il Vangelo: « Affinchè crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio e affinchè credendo abbiate la vita nel nome suo ».

D) Il capo XXI è un'*appendice* di grande importanza, poichè, dopo il racconto della pesca miracolosa, registra il conferimento del primato a Pietro; confuta inoltre le dicerie che « il discepolo che Gesù amava » dovesse vivere fino al ritorno del Cristo.

IV. **Lo scopo del IV Vangelo** è esplicitamente indicato, come s'è visto, al termine del capo XX: dimostrare che Gesù è il Messia, il Figlio di Dio, salvatore dei credenti. Altri scopi impliciti si rilevano dall'analisi. È indirizzato, ad esempio, a confutare gli esordi delle eresie gnostiche, che già si profilavano alla fine del I sec. con i cerintiani, i nicolaiti, gli ebioniti. Citando ripetute testimonianze del Battista in favore di Cristo, sembra abbia di mira anche certi tardivi discepoli del Battezzatore che lo ritenevano superiore a Gesù. Altro scopo che s'intuisce al confronto coi Sinottici, sembra sia stato quello di completarli tanto sotto l'aspetto teologico, dando maggior risalto alla dottrina trascendente contenuta nei discorsi del Maestro, quanto sotto l'aspetto storico, fissando alcuni particolari importanti omessi da quelli, precisando la cronologia, indicando le principali date della vita pubblica del Salvatore secondo il calendario delle FESTE EBRAICHE (v.). Da questo Vangelo risulta che Gesù predicò almeno per due anni e mezzo. v. CRONOLOGIA BIBLICA, parte II, 3.

V. **Destinazione e circostanze di luogo e di tempo.** La tradizione e l'analisi del testo ci permettono di concludere che il IV Vangelo non fu indirizzato a neofiti, ma a persone già adulte nella fede, che potevano comprendere l'alta dottrina in esso contenuta. Così si spiegano molte differenze rispetto ai Sinottici. I lettori dovevano essere prevalentemente etnico–cristiani, poichè G. spiega i termini giudaici (I 41; VI 4).

Quanto al luogo ove fu dato alla luce il IV Vangelo, non vi sono argomenti per impugnare l'asserzione di S. Ireneo e di molti altri che indicarono Efeso. Quanto alla data si può fissare la fine del I sec.; probabilmente il IV Vangelo è posteriore all'APOCALISSE (v.).

VI. **Lingua e stile.** Il greco di G. lascia intuire un autore che pensava in aramaico. Il lessico è assai ridotto, molte parole e formule si ripetono, le frasi sono spesso coordinate con καί, οὖν, oppure sono giustapposte asindeticamente. Rari sono i verbi composti e gli aggettivi. Lo stile non è curato, i concetti non sono dedotti, ma contemplati sotto diversi aspetti, avvicinati spesso per semplice associazione, senza legame logico. Nonostante ciò, G. possiede una certa arte nativa e sa narrare con vivacità drammatica; certi racconti come l'incontro di Gesù con la Samaritana, la guarigione del cieco nato, la risuscitazione di Lazzaro, sono avvincenti. Nel riferire i discorsi G. dà risalto anche ai sentimenti degli uditori, conserva una certa solennità resa più grave dal ritmo semitico.

VII. **Integrità.** Oggetto di questione sono i versetti che parlano dell'angelo che muove l'acqua della piscina (V 3 b–4), l'episodio dell'adultera (VII 53–VIII 11) e tutto il capo XXI.

1) Il capo XXI si trova in tutti i codici e in tutte le versioni, il che vuol dire che fin dall'inizio fece parte dell'opera; lo si può considerare come appendice fatta più tardi dallo stesso autore (lo stile è fondamentalmente identico) allo scopo di confutare la diceria che G. non dovesse morire prima della parusia. Si può discutere sugli ultimi due versetti, che forse furono aggiunti come conferma dai discepoli di G. « Questi è il discepolo che attesta e scrisse questo: e noi sappiamo che la sua è attestazione verace ». Tuttavia anche G. usa mescolare il plurale letterario al singolare parlando di se stesso (I 14; I Giov I 1–5, ecc.). Diversa è la conclusione a cui perviene M.-E. BOISMARD, *Le*

ch. XXI de St. Jean. Essai de critique littéraire, in *Revue Bibl.*, 54 (1947) 473–501: « il cap. XXI . . . non è stato scritto da G. stesso, ma da un redattore anonimo, certamente discepolo di San G. ... L'identità di questo autore rimane misteriosa, malgrado certi accostamenti curiosi fra il suo stile e quello di Luca » (p. 501).

2) I versetti V 3 b–4 mancano negl'importanti codici B,S,C,D. Nel cod. A manca solo 3 b; nel cod. D (e nel cod. L) manca solo il v. 4. Altri testimoni del testo segnano la sezione con asterisco. I critici moderni, compresi i cattolici, inclinano a ritenere interpolato il testo, almeno il v. 4. I codici più antichi della Volgata (v. VERSIONI della Bibbia) non contenevano i vv. 3 b–4; quindi non si posson dire approvati dalla Chiesa come parte della S. Scrittura.

3) La pericope dell'adultera è certamente canonica, parte del testo ispirato (canonicità), secondo la decisione del concilio di Trento. Non è certo però che sia stata scritta da G. Infatti manca nei codici più importanti (B,S,C,L,T.A), in altri è trascritta con segni di dubbio (E.M), in altri è relegata in appendice (cod. 1), oppure trasferita dopo Lc XXI 38 (famiglia 13 dell'ed. MERK). Si legge in codici greci secondari con molte varianti. Manca nelle più antiche versioni sire e nei codici più antichi della vecchia latina. I Padri orientali non la ricordano fino al sec. XII; tra i Padri occidentali la conoscono S. Paciano di Barcellona, S. Ambrogio, S. Agostino e S. Girolamo. Gli avversari della genuinità fanno osservare anche alcune differenze di stile, l'indipendenza dal contesto, le molteplici varianti. I sostenitori della genuinità fan valere alcune espressioni caratteristiche di G., cercano di dimostrare i collegamenti con il contesto (fa parte dei tentativi dei sinedriti di cogliere in fallo il Maestro), inoltre osservano che è più facile spiegare l'omissione che l'inserzione della pericope nel Vangelo. Non v'erano motivi per inserirla a questo punto, ve n'erano invece per ometterla. S. Agostino e S. Ambrogio indicano come motivo il timore che certi lettori conchiudessero che l'adulterio potesse facilmente andare impunito (cf. S. Agostino, PL 40, 474; S. Ambrogio, PL 14, 929). Per questo i copisti e i commentatori possono aver omessa la pericope.

I testimoni del testo del IV Vangelo (codici, versioni, citazioni antiche) non ci autorizzano a negare l'*unità letteraria* dell'opera. Non vi sono motivi solidi per supporre nel testo trasposizioni di parti (ad esempio doversi anteporre il c. VI al c. V), interpolazioni, manipolazioni. Si può concedere che lo stesso G., il quale non aveva di mira fini letterari, ma religiosi, abbia fatto aggiunte all'opera già completa (potrebbe essere, ad esempio, il caso dei capi XV–XVII, oltre che del c. XXI). Alcuni cattolici ammettono che G. abbia affidato la redazione definitiva dell'opera sua a qualche discepolo.

VIII. Carattere storico. Fino al sec. XVIII nessuno pose in dubbio il valore storico del IV Vangelo. Attualmente si distinguono tre classi di oppositori: A) I *radicali* negano ogni storicità La loro opinione è indicata e condannata dal decreto « Lamentabili » (3 luglio 1907, n. 16; DENZ.–B., n. 2016) in questi termini: « I racconti di G. non sono propriamente storia, ma una contemplazione mistica del Vangelo; i discorsi contenuti nel suo Vangelo sono meditazioni teologiche sul mistero della salvezza, prive di verità storica ». Così pensavano gli antichi razionalisti (Strauss, B. Bauer, Baur), così i recenti simbolisti o allegoristi (Schmiedel, I. Reville, Loisy), i comparativisti (Heitmüller, W. Bauer, Gressmann), i seguaci della « Storia delle forme » (Dibelius, Bultmann, Bertram). B) I *moderati* ammettono una storicità parziale, con elementi soggettivi. Tali elementi soggettivi prevarrebbero secondo J. Weiss, Jülicher, Knopf, Goguel; prevarrebbero invece gli elementi storici secondo Drummond, B. Weiss, Feine, Bernard; sarebbero invece più o meno in misura eguali frammisti elementi soggettivi ed oggettivi secondo Harnack, Weissäcker, e altri. C) I *cattolici* e numerosi *protestanti conservatori*, quali Godet, Zahn, Sanday, Westcott, Lock, Larfeld, Robinson, Schlatter, Büchsel, ammettono la storicità piena. Qualche cattolico, però, prima del decreto della Commissione Biblica del 29 maggio 1907 (DENZ.–B., n. 2112) riteneva che nei discorsi di Gesù fossero frammiste molte riflessioni dell'evangelista.

L'argomento principale dei negatori della storicità consiste nelle differenze dai Sinottici. Notano diversità nella presentazione del Cristo, nei suoi discorsi, nei suoi miracoli; ritengono che i dati cronologici e topografici del ministero di Cristo secondo il IV Vangelo siano inconciliabili con quelli dei Sinottici; credono che i concetti caratteristici del IV Vangelo siano derivati dall'influsso ellenistico o da un sincretismo ellenistico-orientale.

I sostenitori della storicità, pur ammettendo le differenze già bene rilevate dagli antichi (Clemente Alessandrino, Origene, S. Agostino, S. Girolamo...) senza pregiudizio alcuno della storicità dell'opera di G. « il teologo » (così fu nominato il IV evangelista a partire dal sec. IV), mostrano che sono perfettamente conciliabili e che il Cristo giovanneo non è « altro » da quello dei Sinottici: v. GESÙ CRISTO, II.

Positivamente la storicità del IV Vangelo vien come corollario della sua origine apostolica. Inoltre tutta l'opera dice che l'autore intende scrivere una vera storia: indica accuratamente luoghi, date, talora il giorno e l'ora (I 39; IV 6.52; VIII 2; XIX 14), fornisce minuti particolari (IV 9; V 2–5, dov'è l'esattissima indicazione della piscina a 5 portici, com'è risultato dai recenti scavi, ecc.). I particolari geografici, cronologici, folkloristici, politici e religiosi appaiono conformi all'ambiente rispecchiato. Cf. J. HUBY, *L'Évangile et les Évangiles*[12], Paris 1929 (nuova ed. 1940) p. 261 ss. L'evangelista attesta di essere stato testimone oculare e di riferire il vero (XIX 35; cf. XXI 24) Scrive, affinchè si creda la verità di quanto attesta (XX 31). La tradizione ha sempre considerato come storico questo libro, compresa la Scuola Alessandrina, così amante dell'allegoria (cf. Origene, *Contra Celsum*, 2, 48; PG 11, 872). Il racconto della Passione, che ci si presenta storico al pari di quelli dei Sinottici, è scritto nello stesso stile che il resto del IV Vangelo.

Rivendicando il valore storico del IV Vangelo, non vogliamo dire che esso sia una storia nel senso tecnico moderno, riconosciamo che è una storia a tesi, ma asseriamo che i fatti in esso raccontati non sono fittizi, ma reali, citati a scopo dimostrativo e che la figura del Cristo, qual'è presentata dal nostro Vangelo, non è frutto di idealizzazione, ma corrisponde alla realtà, sia pure intuita in una visuale diversa da quella dei Sinottici.

Quanto ai *discorsi* di Gesù, non pretendiamo che siano riferiti alla lettera, ma nella sostanza. Lo stesso dogma dell'ispirazione è garante dell'identità concettuale, non dell'identità verbale fra la relazione scritta e l'originario tenore dei discorsi. Una parte va quindi riconosciuta alla redazione. Anche G., come MATTEO (v.), può aver combinato talora discorsi tenuti in occasioni diverse, può avere aggiunto qualche sua riflessione esplicativa. Una conferma che la sostanza dei discorsi non si deve all'Evangelista, ma a Cristo, si ha nel fatto che in essi mancano le espressioni teologiche tanto care all'Evangelista che affiorano nel prologo e nelle epistole, quali λόγος, ἱλασμός, ἀγγελία, ἐπαγγελία, ἀντίχριστος, μονογενής, ecc., che pure avrebbero potuto trovarvi luogo adatto. È vero che i discorsi di Gesù nel IV Vangelo hanno tono diverso da quello che risuona nei Sinottici; ma bisogna tener conto dello scopo dogmatico dell'Evangelista, che lo ha indotto a scegliere non tanto i discorsi tenuti nell'ambiente galilaico, quanto quelli pronunciati dinnanzi ai più colti abitanti della Giudea (Nicodemo, sinedrio, ecc.). Siccome la forma esterna dei discorsi si deve all'Evangelista che compendia e traduce, si spiegano le somiglianze stilistiche con il resto del Vangelo. Non doveva poi essere difficile a G. che seguì da giovane il Maestro, che fu testimone delle dispute provocate dai miracoli e delle parole di lui, ricordare la sostanza dei discorsi di Cristo. È noto che gli Orientali, e gli Ebrei in particolare, mettevano somma cura nel conservare « a memoria » le massime dei grandi maestri (v. TALMUD). Nè è detto che G. attendesse gli ultimi anni per fissare i punti principali sulla carta.

Quanto ai *miracoli*, se l'evangelista li chiama σημεῖα = segni (termine evitato dai Sinottici, eccetto che riferiscano parole altrui, come Mt XII 38, XVI 1-4; Mc VIII 11 s; Lc XI 16, 29 s. XXIII 8, o si tratti dei segni escatologici Mt XXIV 3, 30; Lc XXI 11, 25) termine, comunque, corrente nel primitivo vocabolario cristiano, come appare dal frequente uso di esso negli Atti degli Apostoli, non è perchè non li dia per fatti storici, ma perchè, oltre a valere per sè, essi avevano la potenza e lo scopo di significare *chi* fosse Gesù. Del resto G. non riferisce da solo che 6 miracoli e uno (la 1.ª moltiplicazione dei pani) in comune coi Sinottici, pur potendone riferire assai di più (cf. XX 30 s): inventandoli, sarebbe stato meno parsimonioso. Il miracolo di LAZZARO (v.) poteva esser taciuto dai Sinottici come estraneo al disegno del loro racconto: essi riferiscono della risuscitazione della figlioletta di GIAIRO (v.) e S. Luca anche della risuscitazione del figlio della vedova di NAIM (v.).

IX. Giovanni Apostolo autore di tre Epistole. Oltre al IV Vangelo si attribuiscono a G. tre Epistole e l'Apocalisse. Di quest'ultima si è già trattato nel I vol. L'autenticità delle Epistole risulta da vari argomenti. La *prima* ha numerose analogie lessicali, stilistiche e dottrinali col IV Vangelo. Anche i critici acattolici riconoscono che fu scritta dal medesimo autore. Prova ne sono certi fulcri dottrinali comuni: Dio è invisibile e manifesta il suo amore mandando il Figlio suo per salvare il mondo; il Padre rende testimonianza al Figlio, affinchè noi crediamo in lui; Gesù Cristo è il Logos, l'Unigenito (Μονογενής) che opera nel mondo fin dall'inizio; è il vero Dio venuto nella carne. Fa da avvocato presso il Padre. Moltissimi altri paralleli si possono leggere presso J. CHAINE, *Les Épîtres cath.*, Paris 1939, p. 104-109. Vi è poi la tradizione ad attestare l'origine apostolica della I Giov. Sono espliciti il Canone Murat., Clemente Aless., Origene, Ireneo, Dionigi Aless. Eusebio la colloca tra gli *homologumeni* (scritti riconosciuti da tutti).

Le due Epistole minori di G. sono invece tra gli scritti *antilegomeni* (nel canone di Eusebio), ma anche questi brevi scritti hanno notevoli punti di contatto col IV Vangelo e con la I Giov. Le testimonianze della tradizione sono relativamente scarse: ciò non reca meraviglia trattandosi di biglietti di non grande importanza dottrinale. Tuttavia non mancano cenni favorevoli alla origine apostolica e alla canonicità delle due Epistole nel Canone Murat., in S. Ireneo, Clemente Aless. Dionigi Aless., Origene.

X. Circostanze della I Giov. Le somiglianze col IV Vangelo ci inducono a cercare i lettori della Epistola tra i fedeli dell'Asia Minore. G. deve averla scritta da Efeso, poco dopo il Vangelo, allo scopo di confutare certi avversari, detti « anticristi », che negavano l'incarnazione del Verbo. Diversi commentatori credono si tratti dei CERINTIANI (v.). Lo scopo esplicito dello scritto è enunciato fin dall'inizio e appoggiato sulla immediata personale esperienza apostolica: « Quel che era da principio, quel che abbiamo udito, quel che abbiamo veduto con gli occhi nostri, quel che contemplammo e che le nostre mani toccarono intorno al Verbo della vita.... lo annunciamo anche a voi, affinchè abbiate comunione con noi, che siamo in comunione col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo » (cf. I 3). E sulla fine: « Queste cose vi scrissi, affinchè sappiate che avete una vita eterna, voi che credete nel Figlio di Dio » (V 13).

XI. Argomento della I Giov. I pensieri sono spesso collegati per semplice associazione di idee: è quindi difficile dare una divisione logica.

Il *prologo* I 1-4 espone l'oggetto e lo scopo dell'Epistola (v. sopra).

I parte: la comunione divina c'impone di camminare nella luce, I 5-II 27. Dio è luce, camminiamo nella luce, riconosciamoci peccatori, godremo della redenzione. Chi osserva i precetti, specialmente quello della carità, dimora in Dio. Non amate il mondo. Resistete agli anticristi.

II parte: III 1-24. Se siamo figli di Dio, dobbiamo imitare Gesù nella carità fraterna. Dio ci ha dato il suo amore, ci ha reso effettivamente suoi figli, lo contempleremo com'egli è. Chi ha questa speranza fugge il peccato. Il giusto ama sinceramente il prossimo. Se ameremo il prossimo, conosceremo di esser nella verità: otterremo tutto, saremo uniti a Dio.

III parte: capi IV e V. Tra i molti concetti di questa sezione predomina il comandamento dell'amore: amiamoci, perchè Dio ci ha dato l'esempio; se ci amiamo, Dio dimora in noi, lo attesta lo Spirito che ci ha donato. Chi ama Dio deve amare i fratelli. Gesù Cristo, Figlio di Dio possiede le testimonianze divine: chi crede, possiede in sè tali testimonianze e la vita eterna. Chiunque è generato da Dio non pecca e riconosce che Gesù è Figlio di Dio.

XII. Integrità della I Giov. (v. COMMA GIOVANNEO).

XIII. Circostanze e argomento delle Epistole minori di G. La II Epistola è diretta dal « Pre

sbitero a una eletta Signora ». Il titolo del mittente *presbitero* dev'essere sinonimo di G. apostolo il quale sopravvisse a tutti gli altri apostoli fino ad età avanzatissima. L'*eletta Signora* dev'essere una Chiesa. Lo comprovano il passaggio dal tu al voi e la conclusione: « Ti salutano i figli della tua sorella eletta ». Anche S. Pietro chiama « co-eletta » una Chiesa (I Piet V 13). Siccome all'indirizzo della destinataria manca l'articolo si potrebbe pensare che questa Ep sia una specie di circolare inviata a diverse Chiese dell'Asia proconsolare dipendenti dall'Apostolo. Era un preambolo « con carta e inchiostro » ad una preannunciata visita apostolica. Perchè questa visita fosse argomento di gaudio bisognava che nella comunità fiorissero la vera fede in Cristo, Figlio di Dio, l'amore verso Dio e i fratelli.

La III Epistola è diretta dal Presbitero al diletto Caio. Questi doveva esser un membro fervente d'una Chiesa dell'Asia minore alla quale G. aveva indirizzato una lettera rimasta senza frutto (forse la II di G). Nonostante le pressioni di un certo Diotrefe che vi ambiva il primato e scomunicava chi accoglieva gl'inviati di G., il diletto Caio ospitava generosamente i missionari itineranti e si conservava fedele alla Verità. L'Apostolo vuol fare un nuovo tentativo, mandando in quella Chiesa nuovi missionari e preannunciando una sua visita.

XIV. **Dottrina teologica di G.** Ricchissima è la dottrina contenuta nel IV Vangelo qualificato « spirituale » dalla tradizione e nella prima Epistola. Non se ne può dare qui che un magro sommario. Il mistero dell'Unità e Trinità di Dio è presentato chiaramente nel prologo del Vangelo e della I Giov e specialmente nei discorsi della Cena. Dio è luce, vita, amore. Gesù è il Messia, l'Unigenito Figlio di Dio; è il Verbo eterno creatore, distinto dal Padre; si fece uomo ed abitò tra noi; è fonte di vita e di luce soprannaturale (grazia e verità). Con il suo sangue ci purifica da ogni peccato, è nostro avvocato, sarà il nostro giudice. Lo Spirito Santo è mandato dal Padre e dal Figlio. La SS. Trinità abita nei giusti. I fedeli dimorano in Dio, hanno la comunione con Dio e con i fratelli, sono in realtà figli di Dio, vedranno Dio com'egli è. Devono praticare le virtù, specialmente la fede, la speranza, la carità, resistere al diavolo e agli « anticristi ».

Bibl. — Nell'immensa bibliografia riguardante G. e i suoi scritti, indichiamo quella più importante che può servire di guida. Per l'introduzione: R. Cornely, *Introd. in Libros Sacros*, III, Parisiis 1897 e 1925, p. 206-285 per il Vangelo e 657-88 per le tre Epistole; con i manuali, da esso derivati, di Hagen e Merk e quelli di Hoepfl Gut, Simon-Prado, Dorado (quest'ultimo nell'edizione del 1947 contiene una lunga trattazione documentata con vasta bibliografia: nn. 96-130). — E. Mangenot, *Jean*, in *Dict. de la Bible*, III (1903) col. 1159-1203. — L. Venard in *Dict. de Théol. cath.*, VIII-1 (1924) col. 557-593, utile per la teologia di G. (col. 559-81). — R. Leconte, ed. E.-B. Allo in *Dict. de la Bible, Supplém.*, IV, col. 797-943, le Lettere e il Vangelo di G., con abbondante Bibl. — L. Tondelli in *Enc. It.*, XVIII (1933) p. 236-40. — Id., *Gesù secondo S. Giovanni*, Torino 1944. — P. H. Menoud, *L'Ev. de Jean*², Neuchatel 1947 (pp. 91): rassegna dei diversi problemi suscitati dal IV Vangelo e delle diverse soluzioni; l'A. è protestante, ma il suo lavoro rappresenta « la reazione del buon senso e dell'equilibrio di fronte alle diverse espressioni del pensiero contemporaneo sull'Ev. di G. » (E. Boismard in *Revue Bibl.*, 54 [1947] 623).

Per l'introd. e il commento al Vangelo: I. Knabenbauer, *In Joannem*², Parisiis 1906. — M.-J. Lagrange, *Ev selon St. Jean*³, Paris 1927. — A. Durand, *St. Jean*, Paris 1927. — F. M. Braun, *St. Jean*, Paris 1935. — M. Sales, nella *S. Bibbia, N. T.*, vol. I (II per le Lettere). — G. Re, *Il S. Vangelo tradotto dal greco*, Torino.

Per le epistole: J. Bonsirven, *Les Epîtres de S. Jean*, Paris 1936 (*Verbum salutis*) — A. Charue, *Les Epîtres Catholiques* (nella *S. Bible* del Pirot, Paris 1938). — J. Chaine, *Les Ep. Cath.* (*Études Bibliques*), Paris 1939. — P. De Ambroggi, *Le Epistole Cattoliche*, nella « S. Bibbia tradotta dai testi originali » diretta da S. Garofalo, vol. XIV-I, Torino 1948.

Per la teologia delle Epistole cf. P. De Ambroggi in *Scuola Catt.* 76 (1946) 35-42.

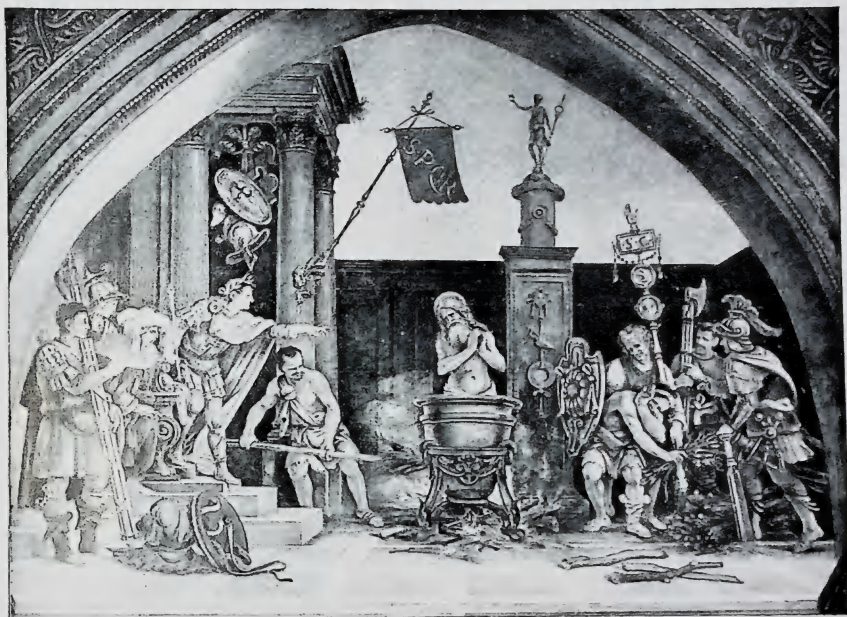
Per la fortuna letteraria dell'Apostolo in Italia e, in particolare, per un poema popolare della prima metà del sec. XV (ms. della famiglia degli Alliata, ora all'Archivio di Stato a Pisa), cf. V. Cian, *Il cantare quattrocentesco di S. G. Evangelista*, edito e illustrato, Città del Vaticano 1947 (Studi e testi, N. 130).

Giovanni, Papi.

GIOVANNI I, Santo (523-526), ebbe tre anni di pontificato, noti principalmente per la insolita ambasceria a cui fu costretto il papa dalla prepotenza di Teodorico. G. I, toscano, forse di Siena, succede a S. Ormisda il 13 agosto 523. Può essere che Teodorico, geloso, per motivi politici, delle riattivate relazioni coll'Oriente, abbia sorvegliata e magari diretta la elezione: già prima era intervenuto senza accortezza nella successione ad Anastasio, col quale s'era appunto manifestata in Roma una corrente meno severa nei riguardi di Costantinopoli. Non sappiamo però se Teodorico si sia interessato per eleggere o contrastare G. I. Certo credette di potergli comandare, perchè volle da lui che si recasse a Costantinopoli presso l'imperatore Giustino (518-527) per la protezione degli interessi ariani.

Per quanto lo scopo di questo viaggio (nessun papa s'era mai recato in Oriente ai grandi concili) possa parere strano, il papa per evitare la strage minacciata agli italiani vi si dovette rassegnare. L'imperatore Giustino in un eccesso di zelo aveva tolto le chiese agli ariani e costretti molti di essi alla conversione. Teodorico, erettosi tutore dell'arianesimo, reclamò riparazioni: ottenerle era compito del papa, il quale si mise in viaggio, accompagnato dall'arcivescovo di Ravenna, Ecclesio, da alcuni prelati e nobili senatori. Non è possibile fissare con esattezza le date del viaggio: Marcellino (PL 51, 940) lo dice a Costantinopoli per la Pasqua del 525; vi fu certo per il Natale 525 e probabilmente anche per la Pasqua del 526.

L'accoglienza trionfale che gli fu riservata, il rispetto che tutti, l'imperatore compreso, gli dimostrarono e le concessioni fatte a proposito delle chiese ariane (non certo per il ritorno all'eresia dei convertiti) ripagarono il papa dall'umiliazione. Ma non rimase contento Teodorico, che spinto dai sospetti per i quali aveva fatto prima uccidere Boezio (prima del viaggio del papa) e Simmaco (durante il viaggio), al ritorno imprigionò il papa. Questi moriva poco dopo, il 18 maggio 526. La Chiesa lo onora come martire il 27 maggio, giorno forse della traslazione a Roma del cadavere.

Giovanni (S.) Evangelista

Filippino Lippi: Il tentato martirio - S. Maria Novella, Firenze (Fot. Alinari).

Guglielmo Dyce: S. Giovanni e la Vergine - Galleria Nazionale dell'Arte Britannica
(Dalla Bibbia illustrata di Mons. Martini, Vol. II).

Correggio: Visione apocalittica - Cupola della chiesa di S. Giovanni Evangelista a Parma (Fot. Alinari).

Carlo Dolci - Galleria Pitti, Firenze (Fot. Brogi)

Baccio da Montelupo Statua di S. Giovanni. Orsammichele, Firenze (Fot. Alinari).

Donatello: Statua di S. Giovanni - Cattedrale, Firenze. (Fot. Alinari).

Jacopo Cabrini: Vetrata dipinta nella chiesa di . Giovanni in Monte, Bologna.

Giovanni Evangelista

Hans Van Kulmbach: Particolare dell'« Ultima Cena ».

Miniatura di un Vangelo (sec. X) del Monte Athos.

Ercole Roberti - Acc. Carrara Bergamo.
(Fot. Anderson).

J. Bosch - Museo di Berlino.

D. F. V.

Giovanni Elemosiniere (S.)

Trittico di S. Giovanni Elemosiniere (Cracovia), attribuito a Gioacchino Libnau di Dresda, che lavorò a Cracovia dal 1494 al 1522.

D. F. V.

Tiziano: S. Giovanni Elemosiniere - Chiesa di S. Giovanni di Rialto, Venezia (Fot. Alinari).

Sebastiano del Piombo: S. Giovanni Crisostomo. Venezia (Fot. Anderson).

Giuseppe Maria Crespi: S. Giovanni Nepomuceno. Torino, Pinacoteca (Fot. Alinari).

S. Giovanni di Dio. Copia del ritratto dello spagnolo Madrazo.

S. Giovanni Gualberto e quattro episodi della sua vita (Ignoto del XIV secolo) - S. Croce, Firenze. (Fot. Alinari).

S. Giovanni Crisostomo, di P. Laurens (Fot. E. Fiorilli - Parigi).

Il *Liber Pontif.* parla di lavori fatti eseguire dal papa nei cimiteri dei Santi Nereo e Achilleo, dei Santi Felice ed Adautto, di Priscilla; di abbellimenti alla confessione di S. Paolo e dei doni che recò da Costantinopoli per le basiliche di S. Pietro, S. Paolo, S. Maria e S. Lorenzo.

Durante il suo pontificato DIONIGI IL PICCOLO (v.) fu incaricato di stabilire la data della Pasqua.

BIBL. — *Lib. Pontif.*, ed. Cantagalli, Siena IV (1933, p. 110 119 — Cronaca di MARCELLINO, anno 525, PL 51, 940 s. — A. SABA, *Storia dei Papi*, Torino 1936. p 163-167. — L. DUCHESNE, *L'Église au VI siècle*, Paris 1925, p. 74-77. — FLICHE-MARTIN, *Storia della Chiesa*, IV, Torino 1941, p. 435 s. — E. AMANN in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 593-95. — ROMANO-SOLMI, *Le dominazioni barbariche in Italia*, Milano 1940, p. 216 s. — ACTA SS *Maji VI* (Parisiis et Romae 1868) *die* 27, p. 703.

GIOVANNI II (533-535). Succede a Bonifacio II. La lunga vacanza (più che due mesi) e la lettera del re Atalarico (PL 69, 778-781) che riconferma un decreto del Senato del 530 a riguardo delle elezioni simoniache, fanno sospettare che l' elezione non fosse avvenuta senza difficoltà.

È il primo papa che cambia nome, forse per il sapore pagano di quello personale: si chiamava *Mercurio*. Era romano e prete di S. Clemente al Celio, dove rimangono due iscrizioni a ricordare i lavori da lui fatti eseguire.

L'atto più importante del suo pontificato è la condanna degli ACEMETI (v.). L'imperatore Giustiniano s'era preoccupato di trovar termini di intesa coi monofisiti condannati a Calcedonia (451). A questo scopo aveva aperto una serie di conferenze a Costantinopoli, ma le trattative si arenarono, particolarmente per l'intransigenza degli acemeti, i quali, per uscire da ogni equivoco, non accettavano le formule « unus de Trinitate passus » e, sempre per eccesso di ortodossia, giunsero a rifiutare l'appellativo di Theotocos dato alla Vergine, assumendo, non nelle intenzioni ma almeno negli atteggiamenti, tendenze nettamente nestoriane.

Giustiniano, deciso a sgombrare il terreno, emanò due editti dogmatici: il primo del 15 marzo 533 fu inviato per l' approvazione a G. II, insieme colla richiesta di condanna per gli acemeti. Questi avevano a Roma come loro rappresentanti e difensori Ciro ed Eulogio mentre Giustiniano aveva mandato Ipazio di Efeso e Demetrio di Filippi. Il papa approvò l'editto e condannògli acemeti: Cristo è uno della Trinità, ha sofferto nella carne, restando la divinità impassibile; e Maria è veramente madre di Dio (cf. DENZ. B., n. 201 s).

Le risposte sono ortodosse; ma non sono nuove nè difficili. E non avvertì il papa che i monofisiti potevano trarre quella formula, la quale aveva una origine monofisita (Pietro Fullone), a significazioni perverse, come i tempi dimostrarono subito. Aveva visto meglio nel 521 papa Ormisda, che, pur riconoscendola giusta, l'aveva rifiutata per le false interpretazioni che se ne davano.

Papa G. II intervenne in Francia per questioni disciplinari contro il vescovo di Riez, Contumelioso.

Fu sepolto a S. Pietro.

BIBL. — *Liber Pontif.*, ed. cit. IV (1933) p. 128-130. — PL 66, 14-24. — HERGENRÖTHER, II, p. 337-339. — L. DUCHESNE, *o. c.*, p. 87-90, 145 s. — A. SABA, *o. c.*, p. 173-175. — FLICHE-MARTIN, *o. c.*, IV, p. 448-451. — J. PARGOIRE in *Dict. d'Arch. chrét.*, I, col. 307-321 (per la questione degli acemeti). — E. AMANN, *l. c.*, col. 595-97.

GIOVANNI III (561-573). Era romano, figlio di Anastasio Illustrio. Del suo pontificato indoviniamo le difficoltà senza averne notizie precise.

G. III fu consacrato il 17 luglio; il predecessore Pelagio era morto il 4 marzo. Perchè questo lungo intervallo? Sembra che si debba attribuire all'attesa della conferma imperiale, che incontestabilmente si esige per le elezioni seguenti fino al 684, quando Costantino Pogonato vi rinunciò; il beneplacito imperiale, ingombrante, certo, e noioso, non aveva però un valore sostanziale e non fu mai negato, e la Chiesa romana non lo ritenne intollerabile.

Durante il pontificato di G. il generale bizantino Narsete cadde in disgrazia. Quali i rapporti tra G. III e Narsete? Secondo il *Lib. Pontif.*, G. III si sarebbe recato a Napoli per convincere il generale a tornare a Roma, che s'era spesso a lui ribellata. Il generale per parte sua avrebbe scritto al popolo longobardo di invadere l' Italia, il che avvenne l'anno dopo il suo richiamo, nel 568. Tutto è oscuro e la leggenda è indistinguibile. De Rossi pubblicò in proposito gli *Excerpta Sangallensia*, da lui scoperti, in *Bollettino d'archeologia cristiana* (1867) p. 22 s., senza riuscire a chiarire le cose.

G. III eredita dai predecessori la grave questione degli scismi occidentali, conseguiti alla condanna dei tre capitoli (544, sotto papa Virgilio). G. III riuscì a ricondurre l'Africa all'obbedienza. Più difficile risultò l'azione coll'Italia settentrionale: nel 568, tuttavia consacrava il vescovo di Ravenna Pietro e gli consegnava il pallio. Nel 571 Laurento, vescovo di Milano, riallacciava le relazioni con Roma (P L 77, 659, 713). Lo scisma di Aquileia invece continuò ancora per mezzo secolo circa

G. III affermò la sua autorità restituendo alle loro sedi i vescovi d'Embrun e di Gap, Salonio e Sagittario, deposti dal re Gontrano nel concilio di Lione del 567.

Il L. P. gli attribuisce restauri nelle catacombe e il compimento della basilica degli apostoli Filippo e Giacomo.

BIBL. — *Liber. Pontif.*, ed. cit., IV (1933) p. 170-175. — A. SABA, *o. c.*, p. 192-194. — E. AMANN, *l. c.*, col. 597. — ACTA SS. *Jul.* III (Ven. 1747) *die* 13, p. 471 s.

GIOVANNI IV (640-642). Dalmata, figlio del retore Venanzio, dovette attendere quasi cinque mesi l'approvazione dell'imperatore Eraclio. Nell'intervallo tra la elezione e la consacrazione, la Chiesa era retta da un consiglio composto dal papa e da dignitari ecclesiastici, come si vede da un documento relativo alla data della Pasqua, emesso proprio in questo periodo e firmato da papa Giovanni, Giovanni cancelliere, Flavio arciprete e Giovanni primicerio, questi ultimi col titolo « servans locum sedis apostolicae » (P L 95, 113). Il ritardo più che alla lontananza dell'imperatore fu dovuto alla pendente questione del MONOTELISMO (v.), che entrava in una nuova fase con la pubblicazione (638) dell'ECTESI (v.). I sostenitori del documento furono prima Sergio, che l' aveva compilato e poi Pirro, tutti e due patriarchi di Costantinopoli. G. IV, una

volta consacrato, radunò un concilio per condannare monotelismo ed Ectesi. Eraclio, venuto a conoscenza di ciò avrebbe addossata la responsabilità dell Ectesi a Sergio (Mansi, *Conc.*, XI, col. 9): forse però non ebbe tempo di rispondere, perchè morì all'inizio del 641. La lettera sinodale (641) è indirizzata ai figli di Eraclio, Costantino III ed Eracleone e riguarda più che altro l' interpretazione della celebre infelice risposta data nel 634 da ONORIO I (v.) a Sergio.

I monoteliti si servivano di tale lettera per sostenere la propria eresia: G. IV vuol togliere loro di mano una così grande autorità e dà di essa una interpretazione ortodossa, che però non sembra corrispondere appieno al senso del documento in questione. Onorio avrebbe inteso parlare di una volontà di Cristo « in sancta ipsius dispensationis humanitate, et non duas contrarias mentis et carnis » (cf. DENZ.-B., n. 253; KIRCH, *Enchir. fontium historiae*, 1941⁵. n. 1074-76).

La lettera di G. IV, stesa dallo stesso segretario di Onorio, termina invitando gli imperatori a far cessare la propaganda di Pirro contro il tomo di papa Leone e il concilio di Calcedonia.

Gli altri documenti di G. IV non sembrano autentici.

Il *Lib. Pontif.* attribuisce a G. l'edificazione della chiesa dei SS.MM. Venanzio, Anastasio e Mauro, ancora esistente, vicino al battistero del Laterano.

Fu sepolto a S. Pietro.

BIBL. — PL 80, 601-608, apologia per Onorio papa — *Liber Pontif.*, ed. cit., V (1934) p. 39-42. — A. SABA, *o. c.*, p. 253 256 — DUCHESNE, *o. c.*, p. 407 e n. 2. — E. AMANN, *l. c.*, col. 597-99.

GIOVANNI V (685-686). Il *Lib. Pontif.* lo dice della provincia di Antiochia. Forse per questo fu mandato, ancora diacono, a rappresentare il papa Agatone al III concilio di Costantinopoli (680). L'accordo intercorso tra il predecessore Benedetto II e l'imperatore Costantino Pogonato permise un intervallo più breve del solito tra elezione e consacrazione, essendosi stabilito che dovesse bastare l'approvazione dell'esarca di Ravenna.

Il patriarca di Cagliari aveva usurpato poteri giurisdizionali ordinando Novello vescovo di Porto Torres. G. V risanò la posizione regolando definitivamente le relazioni con quel patriarca.

Fu sepolto a San Pietro.

BIBL. — *Liber. Pontif.*, ed. cit., V (1934) p. 126-131. — A. SABA, *o. c.*, p. 281-283. — E. AMANN, *l. c.*, col. 599.

GIOVANNI VI (701-705). Greco di nascita, si trovò subito a far da paciere tra greci e romani. Le relazioni tra Oriente ed Occidente già da anni si trascinavano penose e gli imperatori non rinunciavano a far sentire la loro avversione: a questo tempo Tiberio Apsimaro (698-705) aveva fatto marciare su Roma l'esarca Teofilatto. Soldati da tutta l'Italia si recarono a liberare Roma e il papa intervenne a metter pace: non voleva l'inimicizia dell'impero che era allora l' unico sostegno contro l'invadenza dei Longobardi. Infatti poco dopo, il duca di Benevento Gisolfo II invase la Campania e si accampò nelle vicinanze di Roma: fu il papa a spedirgli i suoi legati perchè si ritirasse, come avvenne. Siamo all'origine del potere temporale dei papi, i quali, al disopra di ogni riconoscimento di principi, appaiono manifestamente come l' unica autorità capace di una difesa efficace.

Toccò a G. VI sistemare anche l'affare di S. WILFRIDO (v.), vescovo di York, donde era stato scacciato una prima volta nel 679. Ristabilito in carica da Agatone, era stato di nuovo allontanato ed aveva ricorso a Roma: la sua causa fu esaminata nel 704 e gli fu resa giustizia.

G. VI eseguì lavori in diverse chiese di Roma.

Fu sepolto a S. Pietro.

BIBL. — *Liber Pontif.*, ed. cit., V (1934) p. 164-167. — PL 89, 35-52. — A. SABA, *o. c.* p. 285 s. — E. AMANN, *l. c.*, col. 599 s. — F. CABROL, *L'Angleterre chrét.*, Paris 1909, p. 109-33. — ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 12, p. 719.

GIOVANNI VII (705-707), greco, figlio di un certo Platone, che era funzionario dell'amministrazione bizantina. Verso la fine del 705 ritornava sul trono di Costantinopoli Giustiniano II che era stato deposto nel 695: dopo le vendette, volle riprendere anche la questione del concilio Quinisesto o Trullano (692), che non aveva ottenuto la conferma di papa Sergio per i canoni disciplinari. G. VII avrebbe dovuto scegliere tra i canoni quelli accettabili ed eliminare gli altri: ma non volle o non osò far questa discriminazione.

Il *L. P.* dice di lui: « hic humana fragilitate timidus, eos nequaquam emendans . . . remisit ad principem ». Tuttavia non sembra che G. VII li abbia approvati, poichè Giustiniano ripresentò la questione a Papa Costantino (708-715).

Interessante è l'atto di restituzione, scritto in lettere d'oro, compiuta dal re longobardo Ariberto, del patrimonio ecclesiastico nelle Alpi Cozie: i rapporti cogli invasori eran molto migliorati.

Il *L. P.* lo dice molto erudito ed eloquente e gli attribuisce molti lavori nelle chiese di Roma: una cappella dedicata a Maria SS. in S. Pietro (dove fu sepolto), tutta decorata di mosaici di cui restan gli avanzi nelle grotte vaticane; opere nei cimiteri dei SS. Marcellino e Marco e di S. Damaso; pitture a S. Maria Antiqua, nelle cui adiacenze fece erigere la sua residenza, e infine molte pitture (o mosaici? il *L. P.* dice « imagines ») riconoscibili dalla presenza di lui, in diversi luoghi.

Restaurò Subiaco, distrutto dai Longobardi nel 601 e si occupò di Farfa. Alcune sue lettere riguardano la disciplina ecclesiastica per l'Inghilterra.

BIBL. — *Liber Pontif.*, ed. cit., V (1934) p. 168-175. — PL 89, 53-64. — A. SABA, *o. c.*, p. 291-293. — E. AMANN, *l. c.*, col. 600 s.

GIOVANNI VIII (872-882). Di lui e dei suoi successori Marino ed Adriano III manca la biografia nel *Liber Pontificalis:* possediamo, però, come fonte, buona parte delle sue lettere.

Dopo essere stato arcidiacono della Chiesa romana, successe senza contrasti ad Adriano II e si mostrò degno della grandezza di Nicolò I con cui aveva lavorato.

Il giudizio sui suoi atteggiamenti può dar luogo a discussioni e dissensi, ma rimangono indiscussi l'autorità e il prestigio di lui, che solo l'iniquità dei tempi tentò di menomare.

Una sostanzialmente è la preoccupazione del suo

pontificato: difendere Roma e l'Italia dai Saraceni. Per questo cercò di unire le forze italiane disperse e divise tra duchi bizantini, conti carolingi, vescovi e signori, che tra l'altro eran scesi a patti o addirittura s'erano alleati coi Saraceni; sempre con la stessa intenzione cercò l'appoggio dell'imperatore d'occidente, come quello dell'autorità centrale e dispose a piacere suo della corona; infine ricorse alla corte di Bisanzio. Ma la sua attività in Italia gli procurò inimicizie, dall'impero non ottenne niente e gli aiuti di Costantinopoli gli costarono il riconoscimento di Fozio.

La questione imperiale. La forza dell'impero carolingio, già rotta collo smembramento di Verdun (843), si andava affievolendo col premere dei barbari (Normanni e Saraceni) e col prevalere dei signori feudatari. Poco quindi era l'aiuto che se ne poteva sperare.

Ma ecco che nell'875 Lodovico II muore senza eredi. Il papa per la prima volta diventa l'arbitro dell'impero, non per consacrare soltanto ma per scegliere l'imperatore. Manda una legazione di vescovi, tra cui FORMOSO (v.) a Carlo il Calvo di Francia, il quale, vinte leggere resistenze della fazione germanica nell'alta Italia, riceve a Roma nel Natale dell'875 la corona imperiale, avendo già cinta quella longobarda a Pavia. Il papa l'avrebbe voluto trattenere per la lotta contro i Saraceni, ma Carlo il Calvo dovette ritornare nella sua terra per difendervi i suoi interessi, dopo aver fatto alla Chiesa romana generosi atti di donazione che l'anno dopo furon confermati nel sinodo di Ponthion (876). Al comando dell'alta Italia lasciò il cognato Bosone e alla difesa del papa il duca di Spoleto.

Intanto il pericolo saraceno s'era aggravato e Guido di Spoleto apparve tutt'altro che un difensore in quel momento, reso difficile anche dall'opposizione interna. Però G. VIII reagisce energicamente e i suoi nemici fuggono da Roma, inutilmente richiamati prima e poi scomunicati: tra essi è Formoso.

Finalmente Carlo il Calvo, esaudendo le preghiere del papa, viene in Italia, ma, sbarrandogli Carlomanno la via, è costretto a ritirarsi: muore nel ritorno (6 ottobre 877).

Il papa ha da scegliere l'imperatore una seconda volta: Lodovico il Balbo di Francia o Carlomanno, figlio di Lodovico il Germanico? Lamberto di Spoleto e Adalberto di Toscana tentano di farlo decidere per la causa di Germania con un atto di violenza: si impadroniscono della città leonina e stringono alleanza coi Saraceni. Il papa si libera pagando una grossa somma (aprile 878) e si rifugia in Francia, non ritenendo sicura la città di Roma: nel settembre 878, dopo aver inutilmente tentato una conferenza dei 4 principi carolingi, corona a Troyes Lodovico il Balbo. Ma Lodovico il Balbo, debole e malsicuro non si muove: ed è Bosone che riaccompagna in Italia il papa.

Nell'aprile 879 muore anche Lodovico il Balbo. Sembra che il papa guardasse con simpatia a Bosone, ma questi preferì costituirsi uno stato nel sud della Francia, non essendo capaci i giovani Carlomanno e Lodovico, figlio del Balbo, di opporglisi.

Al papa non restava ormai possibilità di scelta: l'8 febbraio 880, a Roma veniva coronato Carlo il Grosso che si mostrò ancora più inetto dei suoi predecessori. Per cui G. VIII per avere aiuto contro i Saraceni si rivolse a Basilio I di Costantinopoli (867-886).

La questione di Fozio. Basilio I aveva rimesso sulla cattedra di Costantinopoli il patriarca Ignazio (deposto nel Natale 858), mandandolo in esilio Fozio il 25 settembre 867, subito dopo il sinodo foziano antiromano, in cui si era ardito perfino deporre papa Nicolò I. Ma le relazioni con Roma, furono di nuovo guastate per la questione bulgara.

I Bulgari erano stati convertiti da missionari bizantini circa l'anno 865. Il loro re Boris, stanco di aspettare da Fozio l'organizzazione della nuova chiesa, si rivolse a Nicolò I, che inviò subito una legazione con FORMOSO (v.). Boris, contento dell'opera di Formoso, lo chiede come patriarca, ma Roma rifiuta, ed ecco allora Boris rivolgersi a Bisanzio, dove era intanto tornato Ignazio.

La contesa è aperta: G. VIII la sostenne con energia ed asprezza, ma Ignazio non volle cedere. L'ultima legazione partita da Roma l'aprile 878 con un ultimatum di trenta giorni trova morto il patriarca Ignazio († 23 ottobre 877) e il suo posto occupato senza contrasti da Fozio, già scomunicato nel concilio ecumenico VIII (869-870).

Come comportarsi? Basilio e Fozio spediscono una loro missione a Roma per informare il papa della successione. Un sinodo romano, raccolto dal papa per aver consiglio, delibera che pur accettando lo stato di fatto, il papa debba esigere da Fozio un atto di pentimento. Subito partì una legazione con a capo il cardinal Pietro di S. Crisogono, con tutta una serie di lettere per l'imperatore, per Fozio, per i patriarchi e per i legati papali, contenenti le istruzioni del caso.

Di queste lettere noi possediamo due redazioni: una latina, conservata nel registro di G. VIII e una greca (MANSI, XVII, col. 365-530) tutte due in P L 126, 853 875, che sono sostanzialmente differenti. Nella latina la S. Sede sana per atto di misericordia, la posizione di Fozio, da cui esige che, restando intatta l'autorità dell'VIII concilio, chieda perdono della sua condotta (P L 126, 871).

Nella greca è fatto l'elogio di Fozio, che non ha quindi da chiedere perdono ad alcuno e per il quale vengono annullate le sentenze conciliari.

Le opinioni sono discordanti: dal Baronio in avanti s'è considerata corruzione faziosa la redazione greca. Oggi non manca chi sostiene autentica l'una e l'altra versione (cf. E. AMANN). Certo è che Fozio vittorioso tenne un concilio nell'879, il quale è tutto una voce di trionfo per sè, di biasimo contro papa Adriano II e contro il concilio ecumenico VIII (859-70).

A questo sinodo foziano si ricollega una seconda questione, più grossa della precedente: G. VIII approvò tale concilio? Secondo alcuni, al ritorno dei suoi legati, il papa li scomunicò, come scomunicò di nuovo Fozio. Secondo altri, niente di tutto questo, nè alcuna scissione (studi di DVORNIK e GRUMEL): una prova è negli elogi che di G. VIII Fozio fa nel Trattato dello Spirito Santo, composto dopo la morte di G. VIII (P L 102, 380-381) e nella lettera al metropolita di Aquileia (ivi, 820) dedicata, come il Trattato, alla questione del Filioque. Si dimostra con questo che G. VIII avrebbe approvato la dottrina di Fozio? In senso affermativo sembra parlare la lettera « Non ignoramus » (MANSI, XVII, col. 253 e P L 126, 944), che però non pare autentica: almeno non è nel registro di G. VIII. Del resto, se anche fosse autentica, la questione del Filioque è formulata così vagamente che chiaramente ed ap-

pieno non vi si ritrova nè la tesi orientale, nè la dottrina ortodossa.

Non si può omettere, infine la sua azione per gli Slavi, che egli cercò di legare a Roma. Se per la Bulgaria la difficoltà venne dai Greci, per la Moravia l'ostacolo fu creato dai vescovi tedeschi, per gli intrighi dei quali nell'870 venne imprigionato S. METODIO (v.). Il papa interviene con scomuniche e lo fa liberare, pur cedendo ai vescovi tedeschi che come lingua liturgica volevano solo il latino e non tolleravano lo slavo. Più tardi però (879) Metodio, chiamato a Roma a discolparsi da altre accuse, ottiene di nuovo il permesso di usare nella liturgia la lingua slava. Solo in seguito Stefano V, illudendosi di operare secondo le direttive di G. VIII, impose il latino.

G. VIII avrebbe voluto stabilire in Francia e in Germania un rappresentante diretto della S. Sede: anche in questo tentativo è evidente una concezione d'autorità che regna sovrana nelle sue azioni. Le esagerazioni, qua e là riscontrabili, son da attribuirsi alla difficoltà delle situazioni che dovette affrontare. Fu ucciso a colpi di martello dai suoi parenti: così narrano gli Annali di Fulda: è il primo papa che finisce così tragicamente.

BIBL. — JAFFÉ, *Regesta*, I², 376-422. — MANSI, XVI, XVII. — HEFELE-LECLERCQ, IV-1, p. 547-607; IV-2, p. 685-88. — PL 126, 651-966. — MURATORI, *Rerum Italic. Script.*, III-2, p. 308 s (vita di G. scritta da Pandolfo di Pisa) — P. BALAN, *Il pontificato di G. VIII*, Roma 1880. — P. LAPÔTRE, *Le pape Jean VIII*, Paris 1895. — E. AMANN, *l. c.* col. 601-613, con Bibl. — ID., *o. c.*, XII, col. 1587-1595 (Fozio). — F. DVORNIK, *Les Slaves, Bysance et Rome au IX^e siècle*, Paris 1926. — V. GRUMEL, *Y eut-il un second schisme de Photius?* in *Revue des sciences philos. et théolog.*, XII (1933) p. 432-457. — L. DUSCHESNE, *Les premiers temps de l'État pontifical*, Paris 1904, p. 267-284. — A. SABA, *o. c.*, p. 419-426. — ROMANO-SOLMI, *Le dominazioni barbariche in Italia*, Milano 1940, v. Indice anal. — F. E. ENGREEN, *Pope John the Eight and the Arabs*, in *Speculum*, 20 (1945) 318 30.

GIOVANNI IX (898-900). Figlio di Rampoaldo, fu benedettino e cardinale diacono. Di questi anni i partiti romani han due nomi soli: formosiano e antiformosiano.

Alla morte di Teodoro II (dicembre 897 o gennaio 898), che nei suoi pochi giorni di pontificato aveva iniziato la riabilitazione di Formoso, dandogli una tomba decorosa in S. Pietro, il turbolento Sergio, nemico di Formoso, fu eletto dal suo partito. Ma prevalsero i formosiani che riuscirono ad imporre G. IX.

I papi si succedono in questo periodo con un ritmo vertiginoso, strozzati o avvelenati, sempre combattuti tra odi e congiure; cosicchè è un piacere arrivare a G. IX pieno di pacifico spirito conciliativo.

Reintegrare la fama di papa Formoso fu il primo compito che G. IX si impose, essendovi egli stesso interessato, come prete ordinato da Formoso. A questo scopo tenne tre sinodi. Del primo non conosciamo niente. Le disposizioni del secondo sono intelligenti e miti: distruggere gli atti del concilio cadaverico e perdonare i giudici pentiti, riconoscere la coronazione a imperatore di Lamberto di Spoleto, a cui allora guardavano tutti gli italiani, e non quella di Arnolfo, rimettere ai loro posti i vescovi, preti e diaconi ordinati da Formoso, considerare come necessario il trasferimento di Formoso dalla sede di Porto a quella romana, ma impedire che ciò stabilisse un precedente contro l'antico canone che proibiva tali trasferimenti; e infine tutelare l'elezione papale, facendo rivivere le disposizioni che volevano l'approvazione imperiale e la presenza dei missi.

Il terzo sinodo fu tenuto a Ravenna alla presenza di Lamberto e vi si stabilì la libertà per tutti di ricorrere al tribunale imperiale: l'imperatore si impegnò alla protezione del papa.

Non conosciamo che parte abbia avuto il papa nelle vicende che seguirono alla morte del giovanissimo Lamberto (disgrazia di caccia o vendetta?): Berengario combattuto da Lodovico di Provenza dovette lasciare il campo. Intanto l'Italia settentrionale era corsa dagli Ungheri (899).

A Costantinopoli G. IX cercò di metter pace tra ignaziani e foziani: i primi, che prevalsero di nuovo colla deposizione di Fozio, voluta da Leone IV imperatore (886-911), si mostravano intransigenti verso gli avversari, ma G. IX fece intendere nettamente che neppur si doveva parlare di nullità delle ordinazioni di patriarchi riconosciuti dai papi (MANSI, XVI, col. 451).

Si sforzò anche di ricollegare le chiese di Moravia sconvolte dalla guerra, ma l'invasione degli Ungheri impedì ogni azione.

Fu sepolto in S. Pietro.

BIBL. — MANSI, XVIII, col. 209 ss. — PL 131, 27-40 — L. DUCHESNE, *o. c.*, p. 305-307. — E. AMANN, *o. c.*, VIII, col. 614-16. — A. SABA, *o. c.*, p. 444-447.

GIOVANNI X (914-928). Nato in quel di Imola, fu chierico e poi vescovo della chiesa di Bologna. Restata vacante Ravenna, fu consacrato vescovo di questa chiesa, dove restò, pare, dal 905 al 914 quando fu eletto papa.

Liutprando nell'*Antapodosis* dice che questa carriera è tutta dovuta ai rapporti illeciti che intercorrevano tra Giovanni e la celebre Teodora, moglie del vestararius del palazzo papale, Teofilatto. Per questo supposto intrigo, il Baronio giudica G. X come uno pseudo-papa. Ma la maldicenza del cronista, anche altre volte notissima, sembra del tutto infondata: da altri cronisti (p. es. Vulgario) Teodora è esaltata come donna onesta, generosa, pia. Certo l'elezione di G. X potè avvenire senza incidenti perchè aveva il beneplacito dell'onnipotente famiglia.

G. X continuò nei riguardi di Formoso l'atteggiamento ostile di Sergio III (904-911), e Stefano VI (885-891), benchè la sua elezione, come quella di Sergio e di Stefano, avesse lo stesso vizio di quella di Formoso.

G. X è un papa che mostrò forza e decisione intelligente nel governo: la sua fama è legata specialmente alla spedizione contro i Saraceni.

I Saraceni nell'883 avevano preso e distrutto la abbazia di Montecassino: verso l'897 la stessa sorte era toccata a Farfa dopo parecchi anni di assedio. Disgraziatamente in quest'epoca il titolo imperiale era tenuto da Lodovico di Provenza, cieco e senza autorità. Al papa non restava che affidarsi a Berengario del Friuli, l'unico signore d'Italia, e lo coronò imperatore. Anche se l'imperatore non potè partecipare di persona alla lotta contro i Saraceni,

l'avere un capo riconosciuto servì a raccogliere molte forze italiane: il papa aveva raggiunto il suo scopo. I Saraceni furon sconfitti nella Sabina e poi sul Garigliano: la loro posizione si fece addirittura impossibile quando comparve la flotta bizantina. G. X intervenne personalmente in varie azioni. Questa vittoria è posta da alcuni (Fedele-Gay) nel 915, da altri nel 916 (Duchesne-Amann), prima insomma o dopo l'incoronazione di Berengario, avvenuta quasi certamente nel dicembre 915.

Gli ultimi anni del papa furon tristissimi e videro la distruzione di tutte le sue fatiche: il marchese d'Ivrea chiamò Rodolfo di Borgogna contro Berengario che a sua volta per vendetta chiamò in aiuto gli Ungheri. Ucciso Berengario (924) sotto Ravenna, Rodolfo fu soppiantato da Ugo di Provenza. Presso di questi si recò il papa per aver aiuti contro la insopportabile potenza dei nobili romani e in particolare della famiglia di Marozia. Era essa la figlia di Teodora e s'era sposata con Alberico di Spoleto, al trionfale ritorno di costui dall'impresa contro i Saraceni. Alla morte di Alberico si unì in matrimonio con Guido di Toscana, venendo così ad aggiungere alla potenza ormai solida della sua famiglia in Roma, un appoggio esterno temibile. Quando il papa tornò a Roma, Marozia lo fece imprigionare e poi soffocare.

G. X era intervenuto nel 920 per sedare uno dei tanti scismi costantinopolitani: una corrente rigorista, capeggiata dal patriarca Nicola il Mistico, aveva dichiarate nulle le quarte nozze dell'imperatore Leone VI (886-911), ma non vedendosi sostenuta dai legati papali, s'era separata. Il sinodo di unione riconobbe valide le nozze di Leone VI, pur ribadendo la proibizione assoluta delle quarte nozze, che invece erano ammesse nelle chiese occidentali.

Bibl. — Jaffé, *Regesta*², I, 449-53; II, 706. — PL 132, 797-814. — PG. 111, 176 ss. (lettere di Nicola il Mistico, n 28, 32, 53, 54, 56, 77. circa le quarte nozze). — Mansi, XVIII. — L. Duchesne, *o. c.*, p. 317-321. — A. Saba, *o. c.*, p. 456-462. — E. Amann, *l. c.*, col. 616-18.

GIOVANNI XI (931-935). Figlio di Marozia e di Sergio III papa (così il *Lib. Pontif.* e Liutprando), fu collocato sul trono papale dalla madre che aveva già eletto a suo arbitrio i due papi precedenti Leone VI (928) e Stefano VIII (929-31). G. XI agì esclusivamente secondo le direttive della madre, la quale in questi anni passò a terze nozze coll'imperatore Ugo di Provenza, sognando più vasti domini. Le celebrazioni si svolsero a Roma, durante le quali uno schiaffo dato da Ugo ad Alberico, figlio di Marozia, fece dell'oltraggiato un oppositore aperto. Ugo e Marozia dovettero fuggire: G. XI fu rinchiuso al Laterano, limitandosi, sotto la guida del fratello, ai soli affari ecclesiastici. Alberico comandò da padrone assoluto in Roma per più di 20 anni: tuttavia i cronisti, rivelata la violenza iniziale (Liutprando), non possono che lodare la sua onesta amministrazione, nè i papi eletti in questi anni si mostrarono indegni del posto.

Sotto di lui sorsero i monasteri di S. Maria sull'Aventino e di S. Ciriaco e furon rifatti quelli di S. Gregorio, S. Paolo, S. Lorenzo e S. Agnese; aiutò lo sviluppo di Subiaco e di Farfa, appoggiando la riforma di S. Odone di Cluny.

Alberico aspirò alla mano di una principessa orientale e forse è in relazione a ciò il riconoscimento del giovanissimo (16 anni), patriarca di Costantinopoli, Teofilatto, figlio dell'imperatore.

Un pontificato nullo, quello di G. XI, che però non conobbe infamie: il che è già molto, per quei tempi.

Bibl. — Liutprando, *Legatio*, n. 62 (in PL 36,934-35). — L. Duchesne, *o. c.*, p. 324-325. — A. Saba, *o. c.*, p. 462-466 — E. Amann, *l. c.*, col 618 s.

GIOVANNI XII (955-964). Alberico, fratello di Giovanni XI (v.), che aveva stabilito un suo feudo indipendente in Roma, ribellandosi contro Ugo di Provenza e poi contro Ottone imperatore, moriva nel 954 e lasciava il principato nelle mani del figlio *Ottaviano*, che i romani alla morte di Agapito (955) elessero papa, secondo la promessa giurata in S. Pietro ad Alberico, negli ultimi mesi di vita.

Così in G. XII si ritrovarono unite la potestà principesca e quella papale, con danno dell'una e dell'altra, perchè Ottaviano non ebbe la forza e l'ingegno del padre, nè G. XII l'onestà sufficiente a non macchiare la dignità pontificia: aveva circa 20 anni quando fu eletto.

Le cronache del tempo lo descrivono tutt'altro che pio e onesto e un giudizio riassuntivo anche benevolo non lo può in alcun modo salvare. Non si può non notare (e se ne accorse già il cronista Ottone di Frisinga: « in quibusdam chronicis . . . sed teutonicorum . . . ») che il propalatore di tutti gli scandali è Liutprando, l'elogiatore dell'imperatore Ottone, con cui lottò G. XII. Ma accanto a lui, e non sembra censurabile, il contemporaneo monaco Benedetto di S. Andrea del monte Soratte, in un breve ritratto lo presenta dedito a tutti i vizi. Il suo parere sembra irrefutabile: se mai è la minuta informazione germanica che non potrà accettarsi se non con grande cautela.

Purtroppo il papa non era il solo ecclesiastico dissoluto dei suoi tempi. La giovinezza, l'educazione, l'ambiente riescono a darci una qualche ragione delle sue aberrazioni; il frasario compunto e devoto dei suoi atti è dovuto non ai suoi sentimenti intimi ma alle precise consuetudini dello stile curiale.

In politica fu quanto mai infelice: nelle lotte coi principi dell'Italia meridionale, per conservare il prestigio guadagnato dal padre, ebbe la peggio, e con Ottone capitolò, a differenza del padre che aveva saputo tener lontano da Roma l'imperatore nella sua prima discesa in Italia (951).

A provocare e invocare la seconda venuta (961) sono non soltanto i malcontenti del governo di Berengario, ma anche due legati papali. È il papa che li manda o agiscon da soli? Può essere che il papa li avesse mandati contro voglia, come esponenti di un partito, allora vittorioso a Roma, favorevole all'imperatore contro la politica della sua casa. Ottone, previa promessa giurata di garantire la sovranità papale, entrò in Roma e vi fu coronato il 2 febbraio 962. Nei giorni seguenti fu accordato e steso il celebre *Privilegium Ottonis*, conservato all'archivio vaticano nel documento originale o forse in copia contemporanea ritoccata. L'imperatore garantisce i possessi della Chiesa Romana come dalla donazione di Pipino il Breve, ma ristabilisce i suoi diritti a Roma (i missi) e sull'ele-

zione papale, richiamando in vigore la costituzione dell'824.

Appena partito Ottone, G. XII scontento dell'accordo, si mette in relazione con Berengario: Ottone, troppo occupato in Lombardia, manda alcuni legati, tra cui Liutprando. Il papa intanto accoglie in Roma nientemeno che Adalberto, figlio di Berengario: Ottone allora non esita più a marciare verso Roma e G. XII fugge.

Il 6 novembre 963 fu tenuto in S. Pietro un sinodo, dal quale, dopo due citazioni a comparire, G. XII fu deposto in base ad accuse morali e politiche, e in sua vece eletto un laico, Leone, protoscriniario. Partito l'imperatore, G. XII ritornò a Roma: raccolse un altro sinodo, al Laterano, contro Leone e i suoi aderenti, che in parte furono assolti, in parte crudelmente torturati. Quando Ottone marciava di nuovo su Roma per una sistemazione definitiva, dopo aver liquidato Berengario, gli giunse notizia della morte di G. XII, ucciso secondo Liutprando dal demonio « dum se viri cuiusdam uxore oblectaret ».

Bibl. — Jaffé, *Regesta*², I, 463-67. — PL 133, 1011-1044. — Liutprando, *Liber de rebus gestis Ottonis*, PL 136, 897-910. — Benedetto di S. Andrea del Monte Soratte, *Chronicon*, 35 ss, PL 139, 45 ss. — PL 138, 841-46, il *privilegium Ottonis*. — Hefele-Leclercq, IV-2, p. 777. — L. Duchesne, *o. c.*, p. 337-351. — A. Saba, *o. c.*, p. 473-479. — E. Amann, *l. c.*, col. 619-26.

GIOVANNI XIII (965-972). Alla morte dell'antipapa Leone VIII (963-965), poichè era sgradita ad Ottone la reintegrazione di papa Benedetto V (v.) esiliato ad Amburgo, la deputazione romana tornò accompagnata dai missi imperiali che fecero cader l'elezione su Giovanni vescovo di Narni.

Figlio di Teodora II, sorella della famigerata Marozia della famiglia di Teofilatto, era cresciuto nell'ambiente curiale di Roma. Aveva partecipato per ragioni evidenti all'azione di Ottone contro G. XII il suo zelo imperiale gli valse il pontificato. I romani, insofferenti (e di questa insofferenza è testimonio il monaco Benedetto, che chiude con questo papa la sua cronaca) del comando imperiale, insorgono ed espellono il papa dalla città. Ma vi rientrava poco dopo (novembre 966), aiutato dalle forze del fratello Crescenzio e più dal fatto che Ottone aveva passato le Alpi per la quarta volta. La protezione imperiale costò al papa l'ossequio incondizionato all'imperatore; l'anno successivo (Natale 967) il figlio di Ottone I veniva coronato imperatore, ancora vivente il padre, per garantire la successione. Anzi, il papa intervenne anche presso l'imperatore di Costantinopoli per ottenere al giovane Ottone II la mano d'una principessa greca, nella speranza che ne fossero dote i possessi bizantini d'Italia. Niceforo non accettò: solo col successore di Niceforo, Giovanni I Zimisce le trattative si conclusero col desiderato matrimonio (senza dote però), celebrato a Roma nel 972: la sposa Teofane, il 14 aprile 972 fu coronata imperatrice.

Quanto conosciamo della sua attività religiosa depone in favore delle sue rette intenzioni: in un concilio tenuto a Ravenna nel 967 furono emanati decreti sulla disciplina e l'onestà sacerdotale. Continuò il favore alla riforma di Cluny.

Venne sepolto a S. Paolo dove è conservata la sua epigrafe.

Bibl. — Jaffé, *Regesta*², I, 470-77. — PL 135, 949-1000. — Raterio, *Liber apologeticus*, PL 136, 629-642. — Liutprando, *Relatio*, PL 136, 909-38. — L. Duchesne, *o. c.*, p. 354-357. — A. Saba, *o. c.* p. 481-484. — G. Bossi, *I Crescenzi*, Roma 1915.

GIOVANNI XIV (983-984). È uno della serie dei papi imperiali. Si chiamava *Pietro Canepanova*; fu vescovo di Pavia e cancelliere dell'imperatore Ottone II che risiedeva a Roma dal 980. Disgraziatamente per lui, Ottone II morì quasi subito (983) e il papa si trovò esposto all'ira della fazione avversa, tenuta prima a freno dalle milizie imperiali. L'imperatrice Teofane tornò, coll'erede di tre anni, in Germania, mentre rientrava in Roma da Costantinopoli il famigerato Bonifacio VII, sostenuto dai Crescenzi. G. XIV fu messo in prigione dove morì di stenti e di torture. — PL 137, 357-60. — Muratori, *Rerum Ital. Script.*, III-2, col. 333 s. — L. Duchesne, *o. c.*, p. 358. — A. Saba, *o. c.*, p. 487 s.

GIOVANNI XV. Alcuni a questo punto della serie dei papi Giovanni vedono una lacuna (v. Giovanni XX). Tra il precedente e il seguente, che dovrebbe dunque chiamarsi Giov. XVI, pongono un altro Giovanni, il vero Giov. XV, figlio di Roberto, papa per 4 mesi. Il quale non fu catalogato, o perchè fu solo eletto ma non consacrato, o perchè fu semplicemente candidato del partito di Bonifacio Francone ma non riuscì a conquistare il trono, o, forse meglio, perchè fu un papa fantasma senza alcuna consistenza storica.

Il papa G. XV che conosciamo, assai poco in verità, regnò dal 985 al 996. La minorità di Ottone III aveva permesso il consolidarsi in Roma di Crescenzio il Nomentano, che si fece chiamare patrizio dei Romani: a lui probabilmente è dovuta la scelta di G. XV. Anche quando l'imperatrice Teofane rivenne a Roma, Crescenzio continuò il suo comando. Ma alla morte di Teofane (991) quella posizione impossibile, di sommissione e indipendenza, si rivelò nelle sue vere intenzioni con la lotta tra crescenziani e imperiali. G. XV, per quanto appaia a noi strano, era tra questi ultimi, che invocavano la venuta di Ottone III. Forse il papa tentava di liberarsi dalla molesta protezione di Crescenzio? A questa stessa intenzione è forse da attribuire il nepotismo che gli rimprovera il *Lib. Pontif*, e probabilmente anche la venuta a Roma di Teofane negli anni precedenti. G. XV si rifugiò in Toscana, tornando a Roma solo quando seppe che l'imperatore s'era messo in marcia. Morì che l'imperatore era ancora a Ravenna.

A lui è dovuta la pace (991) tra Etelredo d'Inghilterra e Riccardo di Normandia. A lui si deve la prima canonizzazione, fatta nel conc. romano del 993, quando proclamò la santità di Udalrico vescovo di Asburgo (cf. Denz.-B., n. 342).

Durante il suo pontificato si diffuse il cristianesimo in Polonia: S. Adalberto venne a Roma a visitare il papa

Energica fu la sua azione nella famosa controversia circa la sede di Reims. Il conc. di Reims (giugno 991), voluto da Ugo Capeto, aveva deposto l'arcivescovo di Reims Arnolfo sostituendolo con Gerberto d Aurillac; la questione era di competenza della S. Sede, ma il sinodo, per bocca di

uno dei presenti, Arnolfo d'Orléans, si scagliò violentemente contro gli scandali della S. Sede, proclamando perfino che questa aveva perduto ogni diritto di sentenziare in ultimo appello. G. XV si oppose fermamente e inviò sul luogo un suo legato, il santo abate Leone, il quale nei sinodi di Monson (2 giugno 995) e di Reims (1° luglio 995) riuscì a disfare quanto era stato mal combinato nel 991.

Bibl. — *Rerum Ital. Script.*, III-2, col. 334. — PL 137, 825-52. — Mansi, *Conc.*, XIX, 103-168; 173-178; 193-200. — L. Duchesne, *o. c.*, p. 360 s. — A. Saba, *o. c.*, p. 490-492. — É. Amann, *l. c.*, col. 628 s.

GIOVANNI XVI, Antipapa (997-998), *Giovanni Filagato*, calabrese di Rossano (detto perciò anche *G. calabrese*), benedettino, già cappellano dell'imperatrice Teofane, cancelliere dell'impero per l'Italia (980-982), abate di Nonantola, arcivescovo di Piacenza (982-988) e poi inviato da Ottone III a Costantinopoli per combinare un matrimonio con quella corte.

Tornato a Roma, ambizioso com'era, s'alleò con Crescenzio ribelle al papa Gregorio V e all'imperatore, e dopo la fuga di Gregorio (997), invase il trono papale, nonostante gli ammonimenti di S. Nilo di Calabria.

Le scomuniche di Gregorio V e la discesa di Ottone IV (gennaio 998) posero una fine disgraziata alla sua gloria: preso dai soldati fu accecato e mutilato barbaramente dal popolo e morì in prigione. Il 29 aprile 998 veniva giustiziato Crescenzio che tanti torbidi aveva suscitato in Roma. — Jaffé, I², 495 s. — Muratori, *Rerum It. Script.*, III-2 (Milano 1734) col. 335. — A. Saba, *o. c.*, p. 494.

GIOVANNI XVII (1003), romano della famiglia *Sicconi*, successe a Silvestro II (999-1003) col favore di Giov. Crescenzio, figlio del giustiziato, il quale spadroneggiava in Roma specialmente dopo la morte di Ottone III (1002). Pontificò sette mesi. Giovanni Diacono lo disse sepolto al Laterano: altri sostiene invece che la sua tomba si trovi nel monastero di S. Saba. — Muratori, *o. c.*, l. c., col. 338. — A. Saba, *o. c.*, p. 503 s.

GIOVANNI XVIII (1004-1009), *Giovanni Fasano* di Roma, legato ai Crescenzi, col loro appoggio successe a Giovanni XVII. Non conosciamo la sua condotta nella lotta tra Arduino d'Ivrea ed Enrico II di Sassonia. Questi discese in Italia dove, sconfitte le milizie nemiche, in Pavia fu coronato dall'arcivescovo Arnolfo di Milano nel maggio 1004: dovette però, dopo l'incendio di Pavia, tornar subito in Germania.

Favorì l'opera missionaria di S. Brunone (v.), nella Polonia e nella Prussia, creò il vescovado di Bamberga per diffondere il Vangelo presso gli Slavi, ratificò l'erezione dell'arcivescovado di Magdeburgo e si rappacificò coi Greci, che riposero il suo nome nei dittici.

Fu sepolto a S. Paolo, dove forse si era ritirato a vita monastica. È rimasto il suo breve epitaffio.

Bibl. — Jaffé, I², 501 ss. — Muratori, *o. c.*, *l. c.*, col. 338. — PL 139, 1477-94. — Mansi, *Conc.*, XIX, col. 285-290. — A. Saba, *o. c.*, p. 504 s. — E. Amann in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 629 s.

GIOVANNI XIX (1024-1032), di nome *Romano*, dei conti di Tuscolo, già senatore e console di Roma, successore e fratello di Benedetto VIII (1012-1024).

Si è parlato di simonia, ma forse a torto: G. XIX succede al fratello come per un diritto che si credeva ormai acquisito dalla famiglia, che dominava in Roma e che darà un altro papa ancora, l'indegno Benedetto IX. Fu eletto benchè fosse laico, contro una pratica tante volte sancita e altrettante violata.

Il fatto più notevole del suo pontificato tranquillo, fu l'incoronazione (Roma, marzo 1027) di Corrado II il Salico, primo imperatore della casa di Franconia, su cui, morto Enrico II di Sassonia (1024), dopo un lungo parteggiare, cadde la scelta, per l'appoggio del vescovo Ariberto di Milano e dello stesso papa. In tale occasione l'imperatore ripristinò nei tribunali il codice di Giustiniano, abolendo quindi il privilegio della legge personale. Si può anche ricordare il tentativo subdolo del patriarca di Costantinopoli di ottenere dal papa il titolo di « Ecumenico ».

Fu accusato di debolezza, negligenza, avarizia . . . certo non gli riuscì di dissociare gli interessi della Chiesa da quelli della famiglia e il suo pontificato, pur non essendo infame, fu di gran lunga meno glorioso che quello del santo fratello. Fu sepolto a S. Pietro.

Bibl. — Jaffé, I², 514-19. — PL 141, 1113-60. — Mansi, *Conc.*, XIX. — Muratori, *l. c.*, col. 339 s. — A. Saba, *o. c.*, p. 511-514. — É. Amann, *l. c.*, col. 630-32. — Enc. It., XVII, 251 *b*-255 *a*.

GIOVANNI XX. Manca nella lista dei papi.[1] Perchè? Probabilmente perchè nella serie dei papi Giovanni scomparve un nome (tra il XIV e il XV, dicono alcuni), con conseguente retrogradazione di tutti i successivi (v. Giovanni XV). Altri pensano invece ad una confusione nella numerazione, essendo questa venuta di consuetudine solo nel sec. XIII con Urbano IV (1261-1264). Nulla affatto invece ha da vedere la leggenda della Papessa Giovanna (v.) in questa questione.

GIOVANNI XXI (1276-1277). Sembra fuor di dubbio che G. XXI, conosciuto col nome di **Pietro Ispano**, debba essere identificato col maestro Pietro Ispano, che occupa un posto non piccolo nella storia della cultura del sec. XIII; i giudizi su G. XXI dati dai cronisti del tempo: « magnus sophista, loycus et disputator atque theologus » (Salimbene), « magnus, in omnibus disciplinis instructus » (Annali di Colmar), ne fanno quasi certa l'identità col maestro, « lo qual giù luce in dodici libelli » (Dante, *Parad.* XII, 135).

Si chiamava Pietro di *Giuliano*. Nato a Lisbona, studiò a Parigi sotto Gugl. Shyreswood († 124.) e insegnò medicina nell'università di Siena c. il 1247-1252. Si iniziò poi la sua brillante carriera ecclesiastica; fu prima nel seguito del cardinale Ottobono de' Fieschi (poi Adriano V). Ottenne onori e benefici a Lisbona e altrove; nel 1272 fu eletto ancora vescovo di Braga, nel 1273 cardinale vescovo di Tuscolo da Gregorio X; partecipò al concilio II di Lione, ecumenico XIV (1274).

Alla morte di Adriano V fu eletto papa (16 sett.) in un conclave tumultuoso a Viterbo. Appena consacrato punì gli autori dei disordini e confermò la soppressione, già promulgata da Adriano V, delle disposizioni troppo severe emanate da Gregorio X al concilio di Lione per affrettare l'elezione pon-

tificia. Vittima di un mortale accidente, morì a Viterbo, dopo pochi mesi di pontificato.

I giudizi su di lui son diversi, anzi opposti: chi ne fa un uomo di lettere, tutto inteso alla pace tra Rodolfo d'Amburgo e Carlo d'Angiò, preoccupato di rendere effettiva l'unione colla Chiesa greca conclusa a Lione. Altri invece lo dice un sostenitore a oltranza di Carlo d'Angiò e non ben disposto verso i Greci.

Sia permesso notare che un papa, il quale desiderò la crociata e per essa impose decime, doveva logicamente cercar la pace dei principi d'Occidente, come del resto è provato dalla scomunica minacciata ad Alfonso X di Castiglia e a Filippo III di Francia, in lotta tra di loro, anche se poi le sue simpatie eran rivolte verso un principe. Peraltro si deve dire che il suo pontificato fu troppo breve, perchè se ne possa dare un giudizio preciso e definitivo. Carlo d'Angiò ambiva al trono di Costantinopoli: la crociata avrebbe potuto avere anche questo obiettivo.

Nella sua opera è da ricordare l'ordine dato al vescovo di Parigi Stefano Tempier di indagare sulla diffusione in quella università della dottrina averroista circa la doppia verità.

Accanto a G. XXI visse come consigliere l'energico card. Orsini che gli successe col nome di Niccolò III.

I suoi scritti. In relazione col suo insegnamento senese sono certo gli scritti di medicina, pieni di curiosità: con essi si continua la tradizione della medicina greco-araba, portata in occidente da Costantino Africano. Ecco i titoli.

Commentaria in Isaacum medicum; Thesaurus pauperum seu de medendis humani corporis membris o *Summa experimentorum* (una specie di medico in casa); *De oculo* (ed. H. M. Berger, *Die Ophtalmologie des Petrus Hisp.,* München 1889); *De medenda podagra.*

Più importanti e note sono le *Summulae logicales,* in 12 trattati (i « dodici libelli » di Dante). Nei primi sei espone la logica classica *vetus* e *nova,* di Aristotele e di Boezio. Negli altri sei (*Parva logicalia* o *De proprietatibus terminorum*) si sviluppa lo studio dei termini logici in relazione ai termini grammaticali: questa logica grammaticale finirà per esaurire tutta la logica presso i nominalisti. Le *Summulae* sono un manuale di « *logica minor* », un vademecum per le schermaglie dialettiche. Ricorrono in esse per la prima volta, quei sussidi mnemonici per lo studio delle regole logiche contro i quali si suol fare un'ironia a buon mercato, bene spesso ottusa e ingiusta. Così A, E, I, O indicano rispettivamente i giudizi universale positivo, universale negativo, particolare positivo, particolare negativo. Il verso esametro:

« Quae: *ca* vel *hyp*; qualis: *ne* vel *aff; u* quanta *par in sin* » significa: la proposizione deve essere esaminata sotto tre aspetti: *Quae?* è ca(tegorica) o ip(otetica); *Qualis?* è ne(gativa) o aff(ermativa); *Quanta?* è u(niversale), par(ticolare), in(definita), sin(golare). Le parole: Barbara, Celarent, Darii, Ferio . . . indicano le varie forme del sillogismo. È un'algebra dei concetti e del discorso non priva di valore e di utilità.

L'opera fu tradotta in greco da Giorgio Scholarios (1400-1464) ed ebbe una diffusione grandissima: rimase fino al '500 il testo classico delle scuole. Commentata da tutti, quest'opera dal 1480 (ed. princeps) in poi ebbe più di 80 edizioni. Fu detto dal Prantl, per es., che le *Summulae* sono la traduzione d'un'opera di Michele Psello (sec. XI) detta *Sinossi della logica aristotelica;* al contrario questa *Sinossi* falsamente attribuita a Psello non è altro che la redazione greca dello Scolario.

Altre opere scoperse il Grabmann: *De anima,* manuale sintetico di psicologia, commenti ad Aristotele, come *De animalibus* e *De morte et vita,* commenti al Pseudo-Areopagita, trattati filosofici, specialmente di psicologia e di logica.

Bibl. — Potthast, *Regesta,* II, p. 1710-19. — J. Guiraud-E. Cadier, *Les registres de Grég. X et Jean XXI,* Paris 1898. — R. Stapper, *Papst Joh. XXI,* Münster i. W. 1898. — E. Amann, *l. c.,* col. 632 s. — F. Heidingsfelder in *Lex. f. Theol. u. Kirche,* V, col. 472 s. — Enc. Ir., XVII, 255. — Contro l'identità di G. XXI con Pietro Ispano, v. H. D. Simonin, in *Archiv. d'hist. doctrin. et litt. du moyen-âge.* 5 (1930) p. 267-78. — N. Abbagnano, *Storia della filosofia,* I (Torino 1946) p. 478 s, 481. — M. De Wulf, *Storia della filos. med.,* II (Firenze 1945) p. 78-80. — P. Janet-E. Seaillier, *Hist. de la phil.,* Paris 1899, p. 508, 579-582, 628 s. — M. Grabmann, *Handschriftliche Forschungen und Fùnde zu den philosoph. Schiften des Petrus Hisp.,* in *Sitzungsber. der Bayer. Akad. der Wissensch.,* Philosoph.-hist. Abt. IX, 1936. — M. Alonso *Scientia libri de anima por Pedro Hisp.,* Madrid 1941 (pp. 453), ediz. sul ms 3314 della Bibliot. Naz. di Madrid. — Id., *Commentario al « De Anima » de Aristoteles,* ivi 1944 (pp. 784), ediz. delle questioni sul *De Anima* di Aristotele, fatta sul ms 726 della Bibl. dell'Universita di Cracovia. — Id., *Una edición de Pedro Hispano poco conocida,* in *Razón y Fe,* 122 (1941) 357-77. — M. M. Bergadà. *Un commentario de Pedro Ispano al « Tratado del alma, de Aristoteles,* introduz., vers. e note, in *Ciencia y Fe,* 3 (1947) 86 ss. — J. P. Mullally, *The « Summulae logicales » of Peter of Spain,* Notre-Dame, Indiana 1945, riproduce da due incunaboli e traduce in inglese, i trattati VI-XII delle « Summulae », aggiungendo un trattato XIII, relativo agli « exponibilia », il quale, secondo J. M Bochenski, appartiene non giá alle « Summulae » bensì ai *Syncathegoremata,* che sarebbe un'altra opera di G.-J. M. Bochenski, *Petri Hispani « Summulae logicales »,* e cod. ms. Reg. lat. 1205, Torino, Marietti 1947 (pp. XXII-143), con dotta introduzione. — A. Fliche, *Un pape portugais, Jean XXI,* in *Congreso do mundo portugués,* II (Lisbona 1940) 661-74.

GIOVANNI XXII (1316-1334). Dopo la morte di Clemente V (1314) la S. Sede rimase vacante per più di due anni, poichè, nel collegio cardinalizio, radunato in conclave a Carpentras e poi a Lione, non s'accordavano i due partiti, italiano (vedi lettera di Dante ai cardinali italiani) e francese. Non mancarono disordini; perfino l'incendio (24 luglio 1316) del palazzo che fece sospendere per alcun tempo il conclave. Finalmente un candidato dei francesi riuscì eletto (Lione 7 agosto 1316) coll'appoggio di Filippo V di Francia e di Carlo d'Angiò, senza simonia, sembra, nonostante le voci contrarie: era Jacme Duesa (Jacques Duèse, Jacobus de Osa) guascone come Clemente V.

Aveva studiato a Parigi, ad Orléans, forse a Tolosa e a Montpellier. La scienza giuridica acquistata gli valse gli elogi dei contemporanei; fu detto: homo perstudiosus (Petrarca, *Memorabili*) « scientia magnus, statura pusillus, conceptu magnanimus » (Giovanni di Andrea, nella prefazione

alle *Clementinae*). Fu vescovo di Frejus (1300), cancelliere di Carlo d'Angiò (1308), vescovo di Avignone (1310), cardinale vescovo di Porto (1313).

Le condizioni d'Italia miserande lo determinarono a fissare la residenza papale ad Avignone, terra angioina: e mentre il predecessore s'era fermato come ospite nel convento dei Padri Domenicani, egli eresse il palazzo e il castello, grandiosi, tuttora esistenti, che abbandonò rare volte solo per recarsi alla vicina cattedrale.

La sua attività fu prodigiosa e l'energia dimostrata ammirabile. Pubblicò le *Clementinae* (VII libro delle decretali; v. CORPUS JURIS CANONICI, II, 4,5) compiute sotto il predecessore e venti costituzioni cosiddette *Extravagantes*.

I tempi di G. XXII furono particolarmente tristi e difficili. L'unità religiosa e politica del medioevo stava tramontando e si annunciava l'età nuova del rinascimento. La decadenza dell'autorità del papato e della Chiesa, iniziata nel periodo di ferro, precipitata per la lotta tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello, con l'esilio avignonese, col sorgere del nazionalismo moderno che, si disse, fu il becchino del cattolicesimo, col fiorire della nuova letteratura politica che propugnava la separazione del potere ecclesiastico dal civile, anzi la dipendenza di quello da questo, con lo svilupparsi di vastissimi movimenti eretici i quali erano sempre una rivolta contro la Chiesa gerarchica attuale considerata come una degenerazione della vera Chiesa spirituale apostolica. Così era decaduto l'Impero, il quale, si disse, non era più nè sacro, nè romano, nè impero ed aveva fallito non solo la missione universalistica del governo civile dell'unica « respublica christiana », ma aveva fallito anche la missione particolare di unire la Germania.

G. XXII è uno spirito gigante che tenta di fermare lo sbandamento del mondo con gli antichi strumenti della potenza ecclesiastica. Sia detto subito: egli fu battuto, poichè le coordinate spirituali della sua azione erano già irriducibilmente diverse da quelle nelle quali si era ormai messa la società.

Le finanze pontificie erano esauste. Fin dal 1289, metà delle entrate passava al collegio cardinalizio; d'altra parte le entrate stesse si assottigliavano perchè l'Italia era distrutta da guerre e da disordini, e le altre nazioni mal tolleravano il pagamento di tributi alla S. Sede considerandolo come esodo di denaro nazionale verso una nazione straniera e spesso nemica, la Francia. Il papa si sentì costretto a riformare il sistema fiscale per raccogliere i fondi necessari all'attuazione dei suoi amplissimi programmi e moltiplicò le riserve e le annualità sui benefici ecclesiastici. Fu ottimo amministratore e rinsanguò l'erario; e poi, riservando a sè la nomina ai benefici, mentre giovava alla finanza curiale, eliminava intrighi e simonia nelle elezioni. Nullameno aprì il varco a nuovi inconvenienti, come le macchinosità burocratiche, gli scandali di impiegati curiali che si lasciavano corrompere da mance; lo stesso papa lasciò l'impressione penosa e odiosa di esosità.

Sognò pure il rifacimento generale degli organi amministrativi della Chiesa. Il tribunale della S. Romana Rota (12 giudici che siedono a turno — a rota — in tribunale) risale appunto a lui.

Due tuttavia sono i fatti che mostrarono da una parte la difficoltà dei tempi, dall'altra la capacità e la forza di questo papa: la controversia francescana e il dissidio con Lodovico il Bavaro.

1) Controversia francescana. Profilatasi già subito dopo la morte di S. Francesco, tale controversia aveva provocato l'intervento di Innocenzo IV (1245), di Nicolò III (1278) e di Clemente V (1312), risolvendosi in una divisione dei FRANCESCANI (v.): da una parte i *Conventuali* che ammettevano in fatto di povertà la possibilità di riserve alimentari e la proprietà dei beni « usu consuntibili » e dall'altra gli *Spirituali* o *Poveri Eremiti* che rifiutavano siffatte concessioni ritenendole contrarie alla povertà francescana.

Gli spirituali (detti anche *Fraticelli, Fratelli della vita povera*), si unirono in seguito a movimenti più o meno eterodossi o addirittura ereticali, come i BEGUARDI (v.), accoglievano le dottrine di Pietro Giovanni OLIVI (v.), di UBERTINO da Casale (v.), e il « vangelo eterno » di GIOACHINO da Fiore (v.). L'Olivi era stato già condannato recentemente nel Conc. di Vienne del 1311-12 (cf. Denz.-B., n. 480-83), il quale aveva pure condannato Beguardi e Beghine e Spirituali (cf. ivi n. 471-78).

Clemente V aveva imposto la riunione dei due gruppi minacciando di scomunica i dissidenti. Ma morto Clemente, gli spirituali si risollevarono in Italia e in Francia, più tracotanti e insolenti che mai, scendendo anche a vie di fatto contro i conventuali. Nel loro movimento s'erano intanto inseriti gravi errori dottrinali tratti da antiche e nuove eresie.

Invocato in aiuto dal Generale dell'ordine MICHELE di Cesena (v.), il papa intervenne: invitò i ribelli all'unità e all'obbedienza, ma riuscite vane le ammonizioni, ordinò di processarli e nella Costit. *Gloriosam Ecclesiam* del 23 genn. 1318 (cf. DENZ.-B., n. 484-90) condannò drasticamente i loro errori. La setta si disperse: i più resistenti si rifugiarono in Sicilia, o si fecero maomettani, o, condannati come eretici dall'Inquisizione, furono arsi vivi.

Senonchè l'Ordine francescano fu di nuovo sconvolto da un'altra questione, più ristretta ma più sottile, che divise gli stessi conventuali: Berengario Talone, altri dotti dell'Ordine, fra cui Ockam, lo stesso Generale Michele e il Capitolo generale di Perugia (30 maggio 1322) sostenevano la proposizione: « Cristo e gli Apostoli non possedevano nulla, nè in proprio nè in comune », dichiarandola verità indubitabile e conforme alla bolla di Nicolò III. Per essi la assoluta povertà di G. Cristo era la base esemplare della loro regola. Il papa consultati i teologi, rispose a una specie di enciclica inviata a tutta la cristianità da Michele da Cesena disapprovando la condotta dell'Ordine in tale questione e infine condannò come eresia (Costit. *Cum inter nonnullos* del 13 nov. 1323, DENZ.-B., n. 494) quella proposizione: condanna ribadita l'anno seguente (1324) contro i fanatici ostinati i quali furono dal papa dichiarati eretici e nemici della Chiesa. Questi si rifugiarono presso Lodovico il Bavaro, dal quale provocarono la promulgazione del famoso appello di Sachsenhausen (22 maggio 1324); in esso, rilevate delle contraddizioni tra la dottrina di G. XXII e quella dei papi precedenti, si dichiara G. XXII oppressore dei poveri, nemico di Cristo e degli apostoli, eresiarca. Inutilmente G. XXII cercò di chiarire gli equivoci: Michele da Cesena chiamato ad Avignone ebbe un contegno così arrogante che fu minacciato di car-

cere. Ma riuscì a fuggire (25 maggio 1328) e raggiungeva il campo di Lodovico il Bavaro in Italia, assieme a Bonagrazia di Bergamo e Guglielmo Ockam, aderendo al partito dell'antipapa NICOLÒ V (v.). Da questo momento la controversia francescana si confonde colla lotta politica svolta da Lodovico il Bavaro.

2) **Lotta col Bavaro.** Alla morte di Enrico VII, s'eran trovati di fronte a contestare la successione Lodovico di Baviera e Federico d'Austria, eletti ambedue da due gruppi di principi.

G. XXII temporeggia, avocando a sè la reggenza imperiale, proprio in base ai principii negli anni precedenti chiaramente espressi da Bonifacio VIII e Clemente V.

Quando le armi decisero in favore di Lodovico il Bavaro e G. XXII avrebbe dovuto cedere al fatto compiuto, il Bavaro s'era già compromesso col favorire i nemici della Chiesa come Galeazzo Visconti e i Francescani dissidenti contro G. XXII.

Andati a vuoto i tentativi paterni di avvicinarsi il ribelle, G. XXII con l'energico avvertimento dell'8 ott. 1323 minacciava al Bavaro la scomunica se egli non si fosse astenuto da qualsiasi esercizio del potere imperiale fino a che il papa non avesse riconosciuto la legittimità della elezione, e se non si fosse presentato entro 3 mesi (portati poi a 5) al papa. Ludovico non obbedì: scomunicato il 23 ottobre 1324, rispose col manifesto di Sachsenhausen già citato, diffondendo calunnie a carico del papa e continuando la sua condotta vieppiù proterva e insolente. Ond'è che G. XXII, l'11 luglio 1324 lo dichiarò scaduto dall'impero e gl'ingiunse di comparire in ottobre davanti a lui.

L'asprissima controversia provocò una copiosa letteratura pubblicistica sia da parte imperiale che da parte papale. Senza dubbio il più importante e violento scritto regalista è il *Defensor pacis* di MARSIGLIO da Padova (v.). Il *De monarchia* di Dante non ha niente da vedere nelle sue proposizioni (che pure sono ardite) e tanto meno nel suo spirito coll'opera marsiliana, che è propriamente il capovolgimento della *Unam Sanctam* di Bonifacio VIII e della TEOCRAZIA (v.) papale. La condanna pontificia non tardò a giungere: la Costit. *Licet iuxta doctrinam* (23 ott. 1327, DENZ.-B., n. 495-500) sceglieva dal *Defensor* cinque proposizioni che definì come eretiche, mentre Marsilio con l'amico e collaboratore Giovanni di Jandun era dichiarato eretico ed eresiarca notorio.

Altre opere imperialiste furon pubblicate da Enrico da Kelheim, provinciale dei frati minori della Germania superiore, da ULRICO HANGANÖR di Augusta, segretario di Ludovico, da ENGELBERT di Admont, da LUPOLDO di Bebenberg, poi vescovo di Bamberga, e da Guglielmo OCKAM, provinciale dei minori.

In favore del papato scrissero: ALESSANDRO di S. Elpidio, Generale degli agostiniani e poi vescovo di Ravenna, il francescano ALVARO PELAGIO, il domenicano PIETRO DI PALUDE, l'agostiniano Agostino TRIONFO e CORRADO di Megenberg.

La lotta continuò irriducibile fra Ludovico e il papa. Trattosi con abilità e gran fortuna dalle difficoltà sorte contro di lui in Germania, Lodovico nel 1327 scendeva in Italia, invitato dalla sezione ghibellina che gli aprì le porte di Roma. La solita commedia: Sciarra Colonna, di infame memoria, corona l'imperatore scomunicato; Marsilio è eletto vicario della Chiesa Romana e si procede alla deposizione di G. XXII (18 aprile 1328), motivata da delitto di eresia e di lesa maestà. Fu subito trovato un antipapa nel francescano spirituale Pietro Rainalducci da Corvara (Rieti), che si fece chiamare Nicolò V.

Lo scisma ebbe però una vita effimera. G. XXII ribadendo la condanna del Bavaro, fece predicare in Italia una crociata contro di lui e invitò i principi tedeschi ad eleggersi un legittimo imperatore. Ludovico si vide abbandonato, odiato e schernito. Le armi di Roberto di Napoli e dei guelfi, il malcontento degli stessi ghibellini, la posizione di Ludovico, malsicuro nella stessa Germania, gli fecero abbandonare l'Italia: Nicolò V si dovette presentare in abito di penitente ad Avignone (25 agosto 1330), dove visse in dolce reclusione fino alla morte nel palazzo papale.

Ludovico trattanto avviò trattative di pace con G. XXII riservandosi, forse, slealmente di romperle e riallacciarle a piacer suo. G. XXII tuttavia si mostrò fino alla fine inflessibile nei suoi principii giuridici: come condizione dell'assoluzione egli esigeva la rinuncia del Bavaro all'impero. Ma Ludovico rifiutò sempre di abdicare. Solo nel 1333 lo scomunicato accennò a rinsavire e il papa lo trattò con affetto. Disgraziatamente G. XXII moriva prima che la controversia fosse composta: forse, per fare una considerazione postuma, non poteva essere risolta dalla rigidità di G. XXII, il quale si trovò a difendere una linea antica, quando invece un altro diritto imperiale s'era già affermato: la dottrina di Carlo Magno e di Leone III non poteva più valere allora per un accordo tra Chiesa e Impero, tanto meno dopo l'asservimento della politica ecclesiastica alla Francia nel periodo avignonese.

3) **Altre attività.** Protesse gli studi (egli stesso fondò una cospicua biblioteca ad Avignone) e le università, segnatamente quella di Parigi, di cui (lettera dell'8 maggio 1317) stigmatizzò gravi abusi, come l'amor di novità e di sottigliezze futili, la smania di filosofizzare in teologia, la leggerezza nel conferire i gradi accademici. Protesse gli Ordini religiosi, con particolare predilezione per i Domenicani e per i Certosini; canonizzò TOMMASO d'Aquino (v.); nel 1324 approvò la congregazione degli OLIVETANI (v.) di G. Bern. Tolomei, che era stata accusata di eresia: nel 1321 condannò il dottore parigino Giov. di Pouilly, il quale pretendeva che chiunque si fosse confessato da un religioso mendicante dovesse poi senza eccezione riconfessarsi dal proprio parroco: cf. DENZ.-B., 491-93. Naturalmente era severissimo contro i religiosi indegni, come si vide nella questione dei fraticelli, di Michele da Cesena, Bonagrazia e Ockam, che egli scomunicò e depose il 6 giugno 1328 e ancora nel 1329, e come si vide anche nella questione del francescano Bern. Deliziosi, sospetto di aver avvelenato papa Benedetto (1303-1304): contro di lui istituì un'inchiesta (1319) e benchè l'assassinio non risultasse abbastanza provato, egli trattenne in carcere perpetuo l'indiziato. Favorì i beguardi ortodossi. Colpì la superstizione e l'alchimia (bolla del 12 agosto 1325), ordinando però agli Inquisitori di procedere contro i rei solo quando risultassero inquinati di eresia.

Per far termine alle continue contese che straziavano la Polonia, la sottomise (1319) immediatamente ed esclusivamente alla S. Sede. Nel 1326 e 1334 trattò l'annosa questione dell'unione coi Greci,

che cercavano di allearsi l'Occidente contro l'avanzare dei Turchi. In Armenia istituì un collegio di Domenicani deputati all'insegnamento e con forti somme aiutò gli Armeni nella lotta contro i Turchi. Per mezzo di Domenicani e genovesi tentò di evangelizzare la Georgia e di diffondervi i riti latini (1320-1322). Sognò la crociata contro i Saraceni. Pensò di ristabilire la sede pontificia a Roma, di dare alla cristianità l'attesa riforma. Si distinse per una vastissima ansia missionaria. Come pochi altri papi, consacrò attenzioni e attività alla evangelizzazione del Medio e dell'Estremo Oriente, dove già S. Francesco, e poi apostoli francescani e domenicani avevano tentato le prime penetrazioni. G. XXII procurò loro l'appoggio dei principi e dei capi indigeni, grazie a una fitta rete di relazioni da lui stabilite. Potè così creare nelle regioni del Mar Nero una gerarchia ecclesiastica, con la sede metropolitana di Sultanieh, che divenne centro di irradiazione evangelica verso le regioni vicine. Venivano a lui, per chiedergli apostoli, i capi indigeni, come il Kan dei Mongoli di Kitpchak, Uzbek (1334). Ad essi prodigava esortazioni, titoli onorifici e s'industriava in ogni modo di soddisfare le loro richieste. Compose egli stesso un *Catechismo* per i dissidenti d'Armenia; nel 1330 creò il vescovado di Tiflis, che sostituiva quello di Smirne, occupata dai Turchi, e nel 1333 erigeva sul Mar Nero la città di Kerk; il vescovo di Tiflis, Giovanni di Firenze, riusciva a ricondurre nella Chiesa gli scismatici armeni. Il pontificato di G. XXII merita d'esser detto l'età d'oro delle missioni medievali. La sua prodigiosa attività si estese in tutti i confini dello spirito e del mondo.

Morì il 4 dic. 1334, di 90 anni.

4) Opere. I numerosi *discorsi* sono ancora inediti e si trovano nella biblioteca nazionale di Parigi. I manoscritti gli attribuiscono *preghiere* (come « Anima Christi sanctifica me »), tre *uffici liturgici* e un *De arte metallorum transmutatoria* che è spurio. Le numerosissime *lettere* invece sono state in parte pubblicate da G. Mollat (*Lettres communes analysées*, Paris 1921-47, 16 tomi, con 2 tomi di ind ci preziosissimi), da M. Coulon e da A. Fayen, e da M. Bruchet (corrispondenza con Amedeo VIII: *Inventaire partiel du trésor des chartes de Chambéry à l'époque d'Amédée VIII*, in *Mémoires et documents publiés par la société savoisienne*, T. XXXIX).

Dalle sue opere sono state rilevate alcune posizioni dottrinali discordanti colla dottrina comune o colle definizioni dogmatiche posteriori. Ad es., per G. XXII, Maria SS. fu concepita col peccato originale, dal quale però fu mondata subito; la visione beatifica si godrà solo dopo l'ultimo giudizio: dottrina insegnata da G. XXII anche in un'opera scritta prima del pontificato. La prima affermazione non scandalizzò nessuno, nè depone in alcun modo pro o contro la pietà personale del papa verso Maria: è piuttosto il riflesso, errato, di questioni cristologiche.

La seconda, invece, prestò ai Fraticelli, fomentati dal Card. Napoleone Orsini, motivo di accuse. I dottori di Parigi studiarono la questione e una commissione raccolta in Avignone (28 dic. 1333-1 genn. 1334) si pronunciò contro la sentenza del papa. Questi allora ritrattò la sua opinione (3 genn. 1334), gesto che ripetè anche sul letto di morte. Va da sè che queste disavventure teologiche non compromettono l'infallibilità pontificia; rappresentano soltanto il pensiero di G. XXII, dottore privato e fallibile.

Falsa invece risultò l'accusa mossagli di errori in materia trinitaria; al contrario si ricordi che G. XXII nella Costit. *In agro Dominico* del 27 marzo 1329, condannò gli errori (Denz.-B., n. 501-529) del maestro Eckart (v.), che peraltro eran già stati ritrattati dal maestro prima della sentenza papale.

Dal mare agitato delle lotte e delle accuse emerge una figura assai simpatica. Questo piccolo, venerando vegliardo aveva energia indomabile, spirito metodico, amante dell'ordine, eccellenti capacità mentali e senso critico che gli faceva rifiutare le opere di seconda mano, potente intuizione psicologica, larga comprensione delle debolezze umane e vivace umorismo, per cui era pronto a cogliere le situazioni e a scusare gli errori. Del resto fu aperto a tutti i sentimenti gentili dell'amicizia, specialmente verso il re di Francia Filippo V, della gratitudine, della cortesia, dell'amor patrio per la Francia e per Cahors, della lealtà cavalleresca. La sua sollecitudine per la causa della fede fu insieme grandiosamente universale e meticolosamente minuta, sempre retta e inflessibile. Praticò il nepotismo non già per affetti naturali, ma per l'esigenza di collaboratori sicuri. Credette alla magia, ma credette più alla potenza della preghiera che la neutralizza. Nella sua profonda umiltà s'affidava alle preghiere dei Cluniacensi e dei Domenicani. Fu commovente la sua pietà e la sua confidenza nel Signore: anche nei più tristi frangenti della Chiesa, egli pregava il Signore addormentato nella barca.

Bibl. — G. Mollat in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 633-641 con ampia *Bibl.* — Idem, *Les Papes d'Avignon*, Paris 1930[6]. — Hergenröther, V, 24-40 e passim (v. indice analitico). — F. Tocco, *L'eresia del M. E.*, Firenze 1884. — Id., *La questione della povertà nel sec. XIV*, Napoli 1910. — J. Guiraud, *L'Eglise et les origines de la Renaissance*, Paris 1902, p. 23-26 — Pastor, *Storia dei Papi*, vers. it., I, p. 176-183, 197 e supplemento. — P. Paschini, *Lezioni di St. Eccl.*, III (Torino 1935) p. 20-34. — N. Valois, *Jacques Duèse*, in *Hist. litt. de la France*, XXXIV (1915) p. 391-630. — Enc. It., XVII, 255 s. — E. Göller in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 473-75. — R. Moeller, *Ludwig der B. u. die Kurie im Kampf um das Reich*, Berlin 1914. — F. Bock, *Processi di G. XXII contro i Ghibellini italiani*, in *Arch. della R. Deput. Rom. di Storia patria*, 63 (1940) 129-43. — Id., *I processi di G. XXII contro i Ghibellini delle Marche*, in *Bollett. dell'Istit. Stor. Ital. per il Medioevo e Arch. Muratoriano*, 57 (1941) 19-70, con documenti inediti. — J. R. Winfield Digby, *Portrait of John XXII*, in *Dublin Review*, 212 (1943) 50-59. — E. Sol, *Un des plus grands papes de l'histoire, Jean XXII*, Paris 1948.

GIOVANNI XXIII, Antipapa dal 1410 al 1415 († 1419), *Baldassare Cossa*, nobile napoletano, studiò leggi a Bologna, dove fu poi eletto arcidiacono: Bonifacio IX lo fece cardinale (1402), legato di Roma (1403) e in seguito (1409) di Bologna. Delle indubbie doti guerriere (le cariche affidategli da Bonifacio IX ne fanno fede) sembra si sia servito per pirateggiare; di intelligenza pronta, fu scaltro e intrigante; ricchissimo, esercitò un fiscalismo inaudito e condusse una vita non certo intemerata; Alessandro V gli legittimò due figli e i cronisti

del tempo gli attribuiscono non onorevoli prodezze (Thierry de Niehm).

Alla morte di Alessandro V fu eletto a succedergli.

È papa o antipapa? Il concilio di Costanza lo ha sconfessato; la *Gerarchia Cattolica* lo considera come il 212° successore di S. Pietro. Oggi per lo più lo si ritiene antipapa.

Per orientarci nell'intrico dei nomi e delle date, ecco uno schema ordinato delle successioni:

A Urbano VI, regolarmente eletto (1378-1389), il partito francese oppose l'antipapa Clemente VII (1378-1394).

Al primo succedono Bonifacio IX (1389-1404), Innocenzo VII (1404-1406) e Gregorio XII (1406-1415).

All'antipapa Clemente VII succede Pietro di Luna (Benedetto XIII, 1394-1422).

Al concilio di Pisa, illegittimo, vengono deposti sia Gregorio XII che Benedetto XIII, e al loro posto si elegge Alessandro V (v.), che fu uno strumento in mano del Cossa; il quale gli succede col nome di G. XXIII.

Questo, a non parlar di simonia, cui accenna il Thierry, o di violenza, cui accenna il Platina, vale per noi oggi, che la distanza delle questioni ci dà calma per esaminarle, mentre è risaputo che gli intrighi e le passioni avevan tanto sconvolto gli animi dei contemporanei che neppure agli uomini di sincera buona volontà era possibile discriminare il legittimo e l'illegittimo (S. Vincenzo Ferreri, p. es., stava per Benedetto); tanto è vero che la questione fu risolta a Costanza colla rinuncia, più o meno spontanea, dei contendenti, per lasciar posto in seguito all'elezione di Martino V (v.).

G. XXIII papa conciliare, rimase dei concili schiavo fino alla deposizione. È proprio di quegli anni la pubblicazione di tutti gli errori che vennero poi, già chiari o in germe, a riguardo della gerarchia ecclesiastica. Corrado di Gelnhausen (v.) coll'*Epistola concordiae*, Enrico di Langenstein (v.) coll'*Epistola concilii pacis*, Pietro d'Ailly (v.), Teodorico di Niehm (v.) col *De modis uniendi et reformandi Ecclesiam in concilio universali* (cf. *Rev. d'Hist. Eccl.*, 30 [1934], 689 s), Giovanni Gersone (v.), Nicolò di Clémanges (v)., Simone di Cramaud e lo Zabarella (v.), sono i principali autori delle teorie conciliari a quest'epoca, pur essendo sostenitori di questo o quel pontefice, a cui servivano solo in quanto lo sapevano già disposto a riconoscere la superiorità del concilio.

G. XXIII nel 1412 convocò a Roma un concilio mantenendo così una delle disposizioni di Pisa, di radunare dopo tre anni un concilio per la riforma e l'unità della Chiesa. Problemi troppo ardui, specialmente il secondo, se si tien conto del frazionamento della cristianità: per Gregorio XII stava Carlo Malatesta di Rimini che godeva d'una forte posizione in Italia; Benedetto XIII era riconosciuto in Aragona, Castiglia, Scozia e Sicilia; per Giovanni XXIII erano i maggiori aderenti, tra cui Sigismondo di Germania e d'Ungheria e gli Angioini.

Il concilio ottenne solo la condanna dei libri di Wiclef.

Ma rivolgimenti politici nel 1413 costringono Giovanni XXIII a lasciare Roma e a chiedere protezione a Sigismondo, il quale riesce a strappare (il verbo indica con esattezza la paura di G. XXIII per un concilio) la promessa di un concilio, che l'imperatore s'affretta senz'altro a proclamare per il 1 novembre 1414: è il concilio di Costanza (v.) famoso. Stavolta la volontà di pace non poteva essere frustrata, data l'ampia partecipazione di prelati e la stanchezza di tutti. G. XXIII è costretto a giurare che rinuncerà al papato qualora facciano altrettanto i suoi avversari. Ma poi vista l'opposizione, mantenuta da libelli diffusi contro di lui dagli stessi conciliari (tra cui è Teodorico di Niehm) e dal desiderio di concludere lo scisma, G. XXIII fuggì da quel concilio che egli aveva sperato risultasse una formalità senza incidenti (continuazione di quello di Pisa, lo dice nella bolla di convocazione) e del quale aveva comprato da Sigismondo con 50.000 fiorini il silenzio a proposito della sua posizione.

Le sessioni che seguirono, superato lo sbalordimento iniziale, provocato dalla fuga del papa, risentono dell'ansia di legittimare il concilio senza capo e hanno il vizio di aver enunciate come norme generali per tutti i tempi quelle a cui sembravano allora obbligare circostanze di natura affatto eccezionale: il concilio avea diritto di esigere da chiunque, papa compreso, ubbidienza per quel che riguarda la riforma della Chiesa.

Il concilio continuò le sue sessioni, mentre la precaria posizione politica di Federico d'Austria, che proteggeva in Sciaffusa G. XXIII, concludeva per forza di cose con l'umiliazione di lui: nella 10ª sessione (14 maggio) vien sospeso dal governo della Chiesa; nella 12.ª (29 maggio) è deposto come simoniaco e peccatore incorreggibile: dei 74 capi di accusa lanciati contro di lui solo una ventina furono eliminati tra cui le colpe d'incesto, d'eresia e d'assassinio nella persona di Alessandro V.

G. XXIII non potè che sottomettersi, prigioniero com'era nelle mani di Sigismondo dopo la resa di Federico d'Austria, alle decisioni del concilio. Liberato dopo 3 anni, riconobbe nel 1419 in Firenze Martino V, dal quale fu fatto vescovo di Frascati.

Morì a Firenze, poverissimo, alla fine di dicembre dello stesso anno.

Cosimo de' Medici affidò a Michelozzo e Donatello la costruzione del bel mausoleo che è tuttora nel battistero di S. Giovanni.

Di G. XXIII ci resta una poesia: *De veritate fortunae*, argomento da lui amaramente vissuto, oltre alcuni epigrammi, molte lettere e bolle.

Bibl. — Atti del conc. di Costanza, ed. H. Finke, 1896-1928, 4 voll. — Hergenröther, V, p. 151-171. — Pastor, *o. c.*, I, p. 73-80 e supplemento. — E. Mollat in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 641-644, con ampia bibl. — P. Paschini, *o. c.*, I, p. 61-71. — Enc. It., XVII, 256 *b*-257 *a*. — C. Castiglioni, *o. c.*, 89-96. — Cf. *bibl.* relativa ai concili di Pisa, di Costanza e allo Scisma occidentale.

GIOVANNI, priore di Abbeville (Algrin), O. S. B. cluniacense, dottissimo nelle Sacre Scritture che professò all'univ. di Parigi. Insigne predicatore, decano ad Amiens, fu poi vescovo di Besançon (1225), patriarca di Costantinopoli (1226), cardinale-vescovo di Sabina (1227), e sostenne importanti legazioni nella Spagna, dove ebbe penitenziere di legazione il B. Raimondo da Peñafort (v.), in Portogallo e presso Federico II. Lasciò un *Commento al Cantico dei Cantici* e *Sermoni* a soggetto biblico (ed. Parigi 1521?). Il Callebaut gli rivendica anche i *Ser-*

mones in Psalmos spesso editi sotto il nome di S. Antonio di Padova.

Talora è confuso coll'omonimo contemporaneo († 1237) G. di A, premostratense, autore di commenti al Vecchio Testamento, inediti e perduti. — CIACONIUS, II, 79–80. — Ios. SCHMITZ e N. BACKMUND in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 476.

GIOVANNI (fine del sec. XII), monaco cistercense di **Altaselva** (Haute Seille) nella Lorena, autore di un libro *De rege et septem sapientibus*, che è una importante e molto fortunata versione occidentale del *Libro dei sette savi*, conosciuta sotto il nome di *Lucinius* e poi di *Dolopathos*. G. riduce il numero delle novelle, ve ne inserisce alcune nuove, trasporta l'azione in Sicilia e a Roma, introduce Virgilio come maestro d'ogni arte, e fa convertire al cristianesimo il protagonista Lucinio, figlio di Dolopato. Un certo Erberto, all'inizio del sec. XIII lo voltò in versi francesi col titolo di *Roman de Dolopathos* (ed. CH. BRUNET-A. DE MONTAIGLON, Paris 1856). — ENC. IT., XVII, 224 *b*.

GIOVANNI di **Altavilla** (sec. XII), n. ad Auville (Rouen) in Normandia, forse monaco benedettino a S. Albano (Londra).

Scrisse in nove libri e 4296 esametri l'*Architrenius*, poema satirico-didattico, straricco di immagini metaforiche sulle miserie del mondo. « *Hoc est flebilium quasi summe flebile carmen* ». G. è ottimo conoscitore della letteratura classica, e facile poeta. L'opera è del 1184. — Ediz. e Bibl. in ENC. IT., XVII, 226. — ZIEGELBAUER, *Hist. Litt. O. S. B.*, II, 562-563.

GIOVANNI di **Alvernia**, v. GIOV. DA FERMO.

GIOVANNI, *Joannes monachus*, oscuro monaco e sacerdote originario di **Amalfi**, fiorito verso la metà del secolo X, scrisse per incarico di un certo Pantaleone, un *Liber de miraculis*, dove, come c'informa il prologo, mette in latino alcune narrazioni degli scrittori spirituali e agiografi greci quali Giov. Mosco, Danielo Sketiotes, ecc. (edd. M. HOFERER, Würzburg 1884, M. HUBER, Heidelberg 1913). — M. MANITIUS, *Gesch. d. latein. Liter. d. M. A.*, II (München 1923) p. 422-24.

GIOVANNI d'**Andrea** (1272–1348), n. a Rifredi di Mugello (Firenze), m. a Bologna; celebratissimo maestro del diritto canonico a Bologna, a Padova e di nuovo a Bologna. È autore della *Glossa ordinaria* al Sesto delle Decretali fatto compilare da Bonifacio VIII (v. CORPUS JURIS). Compose inoltre *Novella commentaria* alle Decretali di Gregorio IX (« Novella »), *Additiones ad Durantis speculum*, compendi di diritto matrimoniale, giudiziario, ecc. Fu discepolo di GUIDO da BAISIO (v.) ed ebbe amico il Petrarca. — G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura ital.*, V–2 (Ven. 1795) p. 324–336. — GILLMANN, in *Archiv. für kath. Kirchenrecht*, 104 (1924) 261–275. — G. MOLLAT in *Dict. de Droit canon.*, IV, col. 630, 634, 637 s.

GIOVANNI degli **Angeli**, O. F. M. (1536?–1609), probabilmente di Avila, uno dei più grandi mistici spagnoli dopo S. TERESA (v.) e S. GIOVANNI DELLA CROCE (v.). Entrato nei Francescani prima del 1562, vi fu vicario e definitore per la provincia di S. Giuseppe, superiore a Guadalajara (1596) e provinciale (1601). Viaggiò in Spagna, in Francia, in Italia, seguito da gran fama di predicatore, di maestro spirituale e di santo. L'imperatrice Maria, figlia di Filippo II, era sua figlia spirituale e S. Francesco Borgia era suo amico. Del resto, più che la sua vita ci è nota la sua attività letteraria. Delle molte opere, oltre a *Misteri della Messa* (1604), *Della presenza di Dio* (1607), ricordiamo: *Triunfos del amor de Dios* 1590, il suo capolavoro: *Lucha espiritual y amorosa entre Dios y el alma*, 1600; *Manual de vida perfecta*, 1608; *Consideraciones espirituales sobre el Cantar de los Cantares*, 1607; *Diálogos de la conquista del reino de Dio* (1595), circa il quale v. A. GONZÁLEZ PALENCIA, *Diálogos . . .*, Madrid 1946, edizione, introduzione e note. La sua dottrina mistica attinge molto da Platone, Taulero, in genere dalla scuola fiamminga, e dà grande importanza alla dottrina del « fondo dell'anima », della presenza di Dio, della distinzione fra « anima » e « spirito ». — BIBL. presso *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 477. — J. B. GOMIS, *Esclavitud mariana. Fr. J. de los Angeles y su cofradia de esclavas y esclavos*, in *Verdad y vida*, (1946) 259–86. — ID., *El amor social en Fr. J. de los Angeles*, ivi, 5 (1947) 309-35. — FID. DE ROS, *La vie et l'œuvre de J. des A.*, in *Mélanges F. Cavallera*, Toulouse 1948, p. 405–23.

GIOVANNI dell'**Annunciazione** (1633–1701), carmelitano scalzo, dal 1694 al 1700 preposito generale della Congregazione di Spagna, n. a Oviedo, m. a Salamanca. Teologo di grande fama, ammirato dai coetanei per la profondità e perspicuità della dottrina e per la fecondità dei lavori, ridusse a compendio il *Cursus philosophicus Collegii Complutensis* (5 tomi; Colonia 1693, 1732[2]) e — suo vanto maggiore — condusse quasi a termine (tomi V–X) il celebre *Corso teologico* dei SALMANTICENSI (v.), iniziato da Antonio della Madre di Dio e completato da Ildefonso degli Angeli. CLAUDIO DE JESÚS ne pubblicò a Madrid nel 1927 il trattato *De contemplatione acquisita*. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 675.

GIOVANNI, patriarca di **Antiochia** sotto Alessio I Comneno (1081-1118). Quando Antiochia fu presa dai Crociati (1098), si ritirò a Costantinopoli, iniziando la serie dei patriarchi antiocheni greci fuori sede. Morì nel 1100 nell'isoletta di Oxia che sta dirimpetto a Bisanzio, onde fu detto anche *Oxites*.

Lasciò notevoli operette dogmatiche, ascetiche, liturgiche, tra cui: *De pessimo usu tradendi laicis monasteria* (PG 132, 1117-49, da J. B. COTELIER. *Ecclesiae Graecae monumenta*, I, Parigi 1677, p. 159–191) e *Responsa de baptismo* a Teodoro, metropolita d'Efeso (frammenti presso ALLATIUS, *De aetate et interstitiis in collatione ordinum etiam apud Graecos servandis*, Roma 1638). Ancora mss. sono: *Tractatus de S. Eucharistia*, florilegio di testimonianze circa l'Eucaristia; *De quadragesimarum jejunio* al vescovo Eulogio, in 5 parti, circa le varie quaresime orientali; *Eclogae asceticae*, compilate sui Padri; *De azymis adversus Latinos*, al metropolita d'Andrinopoli. — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 751 s. — OUDIN, *Commentarius de script. eccles.*, II (Lipsia 1722) col. 842-50. — ACTA SS. *Jul.* IV (Ven. 1748), *De patriarchis Antioch.*, n. XCII.

GIOVANNI d'**Aragona**, Card. (1456–1485), figlio di Ferrante I re di Napoli, m. a Roma. Destinato ancor fanciullo alla carriera ecclesiastica, nel 1465 fu nominato abbate commendatario della SS. Trinità di CAVA (v.), e due anni dopo di quella di MONTEVERGINE (v.). A queste seguirono poi altre commende, Montecassino, S. Giovanni in Venere, e gli arcivescovati di Cosenza, Taranto e Salerno, finchè

Sisto IV lo elevò alla S. Porpora il 10 dicembre 1477. Di indole seria e aliena dal fasto, ebbe grande cura delle abbazie a lui affidate sia in restauri, sia nel riordinare le loro amministrazioni. Nel 1479 Sisto IV lo inviò suo legato in Ungheria presso il re Mattia Corvino, suo cognato, e allora fu pure eletto arcivescovo di Strigonia. Attese poi a comporre il dissidio sorto tra il re suo padre e Innocenzo VIII. Morì di peste. — CIACONIUS, III, 69-70. — EUBEL, *Hierarchia catholica*, II, p. 19. — PASTOR, *Storia dei Papi*, III, passim. — BLANDAMURA, *Un figlio di re sulla cattedra di S. Cataldo*, Badia di Cava 1936. — ENC. IT., XVII, 22, con *Bibl.*

GIOVANNI, patriarchi catholicos di **Armenia**.

I. **G. Mandakuni** (482–498), n. all'inizio del sec. V, di nobile prosapia, discepolo di ISACCO il Grande (v.) e di MESROP (v.), annoverato fra i « sacri traduttori », compilatore del Breviario armeno, restauratore della Chiesa armena, autore di Sermoni dogmatici e morali esaltati dagli Armeni come quelli del Crisostomo, di preghiere liturgiche, di un canone penitenziale conservato nel Rituale attribuito a Mesrop. — *Ediz.*, Venezia 1836, 1860². *Versione* tedesca di J. M. SCHMID, *Heilige Reden*, Regensburg 1871, di S. WEBER in *Biblioth. d. Kirchenväter* di Bardenhewer, 58, 1927, p. 29-269. — B. SARGHISEAN, *Kritische Untersuch. über J. M. und seine Werke*, Venezia 1895. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, V (1932) p. 205 08.

II. **G. III** (717–729), *il Filosofo*, n. a Odzun, onde fu detto anche *Odznethsi*, riconobbe la dottrina cristologica del Calcedonese, rinnovò la disciplina ecclesiastica, raccolse un sinodo a Dwin (719) e combattè contro gli Aftartodoceti e i Pauliciani. Lasciò trattati dogmatici, inni, una collezione di canoni, discorsi. — *Ediz.* delle opere, Venezia 1833.

III. **G. VI** (897-925), m. a Waspurakan dopo una vita tempestosa, oppositore del Calcedonese, autore di una breve *Storia armena* dal diluvio fino ai suoi giorni (Mosca 1853; Gerusalemme 1813; vers. franc., Parigi 1841). — F. NÈVE, *Examen de l'histoire de J. IV*, Lovanio 1843.

GIOVANNI *ab* **Arundine**. v. RIEDT (VAN).

GIOVANNI da **Ascoli**. v. NICOLÒ IV.

GIOVANNI di **Asia**. v. GIOVANNI DI EFESO.

GIOVANNI di **Aurbach** (sec. XV), canonico di Bamberga, autore di una *Summa de auditione Confessionis et de Sacramentis*, spesso edita dal 1469 in poi, distinto da **G. Auerbach** o **Urbach**, ecclesiastico docente all'univ. di Erfurt e autore di un pure fortunato *Processus judiciarius* (Lovanio 1475). — E. FREYS in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 479.

GIOVANNI d'**Avila**, **Beato** (c. 1500–1569), predicatore e scrittore spirituale. Nacque in Almodovar del Campo, piccola città della diocesi di Toledo. Studiò diritto nell'università di Salamanca. Abbracciata in seguito la carriera sacerdotale, divenne il grande apostolo dell'Andalusia. Innumerevoli furono le conversioni da lui operate in Siviglia, a Cordova e a Granata. Fu appunto nell'udire la sua voce tonante contro i vizi che GIOVANNI di Dio (v.) si convertì. Approfittarono della sua direzione spirituale S. Francesco Borgia, Luigi di Granata, e specialmente S. Teresa. Apparve maggiore la sua santità quando venne accusato presso l'Inquisizione di Siviglia (1531; l'assoluzione è del 5-7-1533), quale falsificatore delle dottrine evangeliche. Spiegò la sua azione anche nelle scuole, e specialmente negli ospedali. Fu beatificato da Leone XIII nel 1894. Lasciò molti scritti ascetici tra cui *Audi, filia*, eccellente trattato di perfezione. Ben degne di attenzione sono le *Lettere* scritte ad ogni ceto di persone, ma specialmente al clero, al quale dà sapienti istruzioni.

BIBL. — Ed. di tutte le *opere*, Madrid 1927. — *Obras espirituales*, ivi 1941², 2 voll. — J. SOLA, *Códices, estudios, vidas, iconografia y ediciónes de las obras del B. Avila*, in *Manresa* 17 (Barcellona 1945) 351-88. — *Dos memoriales inéditos para el conc. de Trento, por el B. J. de A.*, Comillas (Santander) 1945. — C. M. ABAD, *Un tratado inédito sobre el sacerdocio, original d. l B. J. de A., de hacia 1567*, in *Sal terrae*, 32 (Santander 1944) 51 59, 113-15. — R. GARCIA VILLOSLADA, *Sermones inéditos del maestro J. de Av.*, in *Estudios ecles.*, 19 (1945) 423-61. — L. SALA-BALUST, *Dos cartas inéditas del B. J. de A* ai gesuiti Francesco Estrada e Diego di S. Cruz, in *Manresa*, 18 (Barcellona 1946) 75-86. — J. DURANTEZ, *Manuscritos inéditos del B. J. de A.*, in *Rev. de espiritualidad*, 2 (S. Sebastiano 1943) 233-330. — R. GARCIA VILLOSLADA, *Sermones inéditos*, in *Manresa*, 17 (1945) 389-403; 18 (1946) 87-97. — C. ABAD, *El segundo memorial del B. J. de A para Trento*, redatto nel 1561, in *Miscellanea Comillas*, VI (Santander 1946) 279-92. — ID., *Más inéditos del B J. de A. Una carta autógrafa a Don Pedro Guerrero. Noticias de otros muchos escritos . . .*, ivi, p. 169 88, testo e commento della lettera (del 25-5-1656), ed elenco completo delle opere di G. secondo il decreto del 2 4-1741 della S. Congreg. dei Riti. — L. SALA BALUST, *Hacia una edicion critica dell'Epistolario del Maestro Avila*, in *Hispania*, 7 (1947) 611-34. — ID., *La causa de canonización del B. Maestro J. de A.*, Madrid 1949, i processi dal 1623 ad oggi.

F. CARRILLO, *El Cuerpo mistico en la doctrina del Apostol de Andalucia*, in *Manresa*, 17 (1945) 202-35. — J. CALVERAS, *La devoción al Corazón de Maria en el « Libro de la Virgen Maria » del B. Avila*, ivi 17 (1945) 296-346, 18 (1946) 3-29. — R. GARCIA VILLOSLADA, *La figura del B. Avila*, ivi 17 (1945) 253-73. — B. JIMENEZ DUQUE, *El B. J. de A. y su tiempo*, ivi, p. 274-95. — C. ABAD, *La dirección espiritual en los escritos y en la vida del B. J. de A.*, ivi 18 (1946) 43-74. — ID., *El proceso de la Inquisición contra el B. J. de A. Estudio critico a la luz de documentos desconocidos*, in *Miscellanea Comillas*, VI (Santander 1946) 95-167, con estratto ufficiale del processo nel testo originale italiano, tratto dagli archivi della Congregaz. dei Riti. — J. SANCTIS ALVENTOSA, *Doctrina del B. J. de A. sobre la oración*, in *Verdad y Vida*, 5 (1947) 5-61. — J. DURANTEZ GARCIA, *El proceso de la justificación en el adulto a la luz del maestro J. de A.*, in *Rev. española de teol.*, 6 (1946) 535-72. — R. RICARD, *Du nouveau sur le Bx J. d'A.*, in *Rev. d'ascét. et de mystique*, 24 (1948) 135-42.

GIOVANNI da **Bamberga**, O. F. M. (sec. XV-XVI). Nel 1504-1507 fu provinciale di Sassonia. Scrisse: *Sermones de Tempore et de Sanctis*; *Collactiones ad clerum*; *Quaestiones disputatae*. — F. DOELLE in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 480.

GIOVANNI *de la* **Barrière** (1544–1600), n. a Saint-Céré (dipartim. di Lot), m. a Roma. Diciannovenne, ricevette abusivamente in commenda l'abbazia cistercense di Feuillant; nel 1573 professò

egli stesso e nel 1577 introdusse appunto la riforma dei FOGLIANTI (v.). A causa dell'opposizione suscitata nell'Ordine e per l'accusa di infedeltà alla Chiesa motivata dai suoi rapporti con Enrico III, chiamato in giudizio a Roma, fu disapprovato e deposto dal suo ufficio; ma più tardi la condanna risultò ingiusta e fu tolta. Sisto V (5 maggio 1586 e 13 novembre 1587) approvò la riforma e Clemente VIII e Paolo V le accordarono privilegi. Rimasto a Roma, vi morì in fama di santo. Nell'Ordine Cisterciense è « venerabile ». — A. BAZY, *Vie du Vén. Jean de la B.*, Toulouse-Paris 1885. — HERGENRÖTHER, VI. 325.

GIOVANNI da Basilea, *Hiltaltinger*, agostiniano vissuto nel sec. XIV, maestro della Sorbona e superiore della provincia renano-sveva. Durante lo SCISMA D'OCCIDENTE (v.) aderì all'antipapa Clemente VII, e ne fu costituito capo dell'Ordine nella parte soggetta ad Avignone, e quindi nominato vescovo di Auch. S'adoprò con frutto in missioni di pace sociale. Nel campo scientifico i suoi *Commenti* alle *Sentenze* sono interessanti, tra l'altro, per la storia dei problemi teologici. Morì nel 1392: ed è unanimemente lodato per virtù, non meno che per dottrina. — LANTERI, *Postrema saecula sex Rel. Augustin.*, I, Tolentini 1858, p. 373. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 676. — Altre indicazioni in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 481.

GIOVANNI del Bastone, B. († 1290), Giov. *Bottegoni*, discepolo ed emulo di S. Silvestro Gozzolini e membro della Congrez. detta dei SILVESTRINI (v.), insigne per virtù e miracoli. Morì in Fabriano. Il suo culto fu approvato nel 1772. Ne scrisse la *Vita* il ven. ANDREA DI GIACOMO da Fabriano, suo discepolo. Essa fu pubblicata nel 1613 dal Mercati riveduta nella forma.

GIOVANNI di Belmeis († 1204), entrato fra i Cistercensi di Clairvaux nel 1193, dove morì: n. in Gran Bretagna, tesoriere del capitolo di York, poi, passato in Francia, vescovo di Poitiers (1162), arcivescovo di Narbona (1181) e in seguito di Lione (1182), legato apostolico per le Gallie. attivo e illuminato restauratore della vita cristiana nel sud della Francia. — *Epistolae et diplomata* in PL 209, 877-82. — PH. POUZET, Lyon 1927.

GIOVANNI di Beverley (S). O.S.B. († 721). N. di nobile famiglia ad Harpham, nella contea di York. studiò a Canterbury sotto l'arcivescovo S. TEODORO (v.) ed ebbe a maestro l'abbate S. ADRIANO (v.). Prese l'abito monastico a Whitby, governato allora da S. ILDA (v.). In seguito all'allontanamento di S. VILFRIDO (v.), fu fatto vescovo di Hexham, ove visse da monaco Lasciò la diocesi. quando S. Vilfrido fu ristabilito nei suoi diritti: ma lo stesso santo gli cedette il vescovado di York. G. fondò presso questa città il monastero di *Beverley*. Nel 712 rinunziò alla diocesi e si ritirò a Beverley, ove poi santamente morì La vita fu scritta dal monaco FOLCARDO (*Bibl Hag Lat.*, n. 4339). Ampie notizie ne danno ALCUINO (*De Sanctis Eborac. Eccl.*, vv. 1085-1214: PL 101, 834-836) e S. BEDA da lui ordinato diacono e prete (*Hist. Eccl.*, lib. V, cc. 2-6 e 24: PL 95. 230-236 e 288) Fu canonizzato da Benedetto IX nel 1037. Festa il 25 ottobre. — Bibl. in ZIMMERMANN. *Kalend. Bened.*, II (1934) 156-157.

GIOVANNI, abate di Biclaro (c. 540 c.621). n. a Scallabis nella provincia di Lusitania da famiglia gotica cattolica, si recò, ancora adolescente, a Costantinopoli ove dimorò 17 anni completando la sua formazione. Ritornato in Spagna, soffrì persecuzioni per la sua ortodossia, dal re ariano Leodevigildo, il quale lo esigliò a Barcellona. Costruì e diresse un monastero a Biclaro (forse ai piedi dei Pirenei), finchè, dopo 10 anni di esilio, fu richiamato dal re cattolico Recaredo e innalzato al seggio vescovile di Gerona (592). Partecipò ai concili di Barcellona (599), di Toledo (ottobre 610), di Egara (614).

Ancora abate, continuò il *Chronicon* di VITTORE di Tunnuna (v.) portandolo dal 566 al 590, continuazione che ha qualche scorrezione nella cronologia ma che, fondata su buone fonti e su testimonianze oculari, è uno dei migliori sussidi per la storia del regno gotico spagnolo. È improbabile che egli sia autore della *Regula Magistri* (PL 88, 943-1052).

BIBL. — PL 72, 859-70, con *Notitia*. da Gallandi. — ISIDORO di Siv., *De vir ill.*, 41, PL 83, 1105 s: S. Isidoro gli attribuisce anche una regola monastica e inoltre molti altri scritti di cui neppure egli ha notizia. — BARDENHEWER, *Gesch d. altkirchl Lit.*, V (Freib. i Br. 1932) 396-98. — J. PEREZ DE URBEL, *La Règle du Maître* in *Rev. d'Hist. Eccl.* 34 (1938) 707-39, specialmente 736 ss; cf. ivi 740-55, 756-64. — ID., *El Maestro. San Benito y Juan Biclarense* in *Hispania* 4 (1940) 7-42, 1, 2 (1941) 3-52 — P. ALVAREZ RUBIANO, *La crónica de Juan Biclarense. Versión castellana y notas para su estudio*, in *Anal. sacra Terracon.*, 16 (1943) 7-44.

GIOVANNI *de* Billy, certosino (c. 1530-1580), n. a Guise (Aisne) dall'illustre famiglia *de Billy*, già prete, cumulato di benefici e illustre per attività letteraria, entrò (c. 1560) tra i Certosini di Bourg-Fontaine, dove nel 1567 poco mancò che non venisse massacrato dagli Ugonotti: fu in seguito priore della Certosa di Mont-Dieu (1569) e della recente fondazione di Gaillon (1571), oltrechè convisitatore della provincia di Francia. Tradusse e pubblicò opere ascetiche ed apologetiche di Stanislao Hosius, dei certosini Dionigi Ryckel e Lanspergio, di Luigi di Blois, di S. Giovanni Damasceno e del Crisostomo. Lasciò inoltre due *Exhortation au peuple françois* e una *Petite Bible spirituelle* — GILLET, *La chartreuse de Mont-Dieu*, Reims 1889, p. 276-81. — S AUTORE in *Dict. de Théol. cath.*, II, col. 2313 s — Anche i suoi fratelli Giacomo, O.S.B. († 1581) e Goffredo, vescovo di Laon († 1601-02), si illustrarono nelle lettere; cf. HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 289-91.

GIOVANNI di Blankenfeld (1471-1527), n. a Berlino, m. a Torquemada in Spagna, professore di diritto a Lipsia e poi a Francoforte sull'Oder, vescovo di Reval (1514), di Dorpat 1518), poi coadiutore (1523) e arcivescovo (1524) di Riga, tenace baluardo contro l'invasione del protestantesimo nel Nord Europa, « una delle più rimarchevoli figure nella storia della Riforma in Livonia ». — *Bibl.* presso J. METZLER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 483.

GIOVANNI di Boissière (*de Buxeriis* o *de Buxeri*), cistercense, Card. († 1376). nobile francese d'Alvernia, fu educato nel monastero di Clairvaux e poi nel collegio Saint-Bernard di Parigi. Del suo ingegno si narrano grandi cose: conquistò

il dottorato in teologia a 18 anni. Insegnò con somma fama nello stesso collegio; fu per 4 anni abate di Clairvaux (1359), poi abate di Citeaux e Generale dell'Ordine; nel 1375 fu fatto cardinale da Gregorio XI, ma morì l'anno seguente ad Avignone. Con Pietro di Ceffonds e Giovanni di Neuville fu tra i più illustri maestri cistercensi a Parigi nella seconda metà del sec. XIV. — CIACONIUS, II, 608. — D. WILLI, *Päpste, Kardinäle und Bischöfe aus dem Cist. Orden*, Bregens 1912, p. 20.

GIOVANNI da Bologna. v. GIAMBOLOGNA.

GIOVANNI *de* Bourbon (di *Borbone*), O.S.B. (1413–1483), vescovo di Puy, luogotenente generale di Linguadoca e del Forez, abate di Cluny, personalità originale e potente di uomo di Chiesa, monaco e abate, inteso alla rinascita della vita monastica, e insieme di uomo politico e di signore feudale, il quale, per difendere le libertà locali contro le invadenze regie e pur mostrando un perfetto lealismo politico, non si perita di opporsi al re Luigi XI. — G. DE VALOUS, *Jean de B.*, Abbaye S. Wandrille, Edit. de Fontenelle 1949.

GIOVANNI di Bridlington, S., canonico regolare di S. Agostino, priore a Bridlington nella diocesi di York. Non fu canonizzato nè è incluso nel *Martyrol. Rom.*, ma nel 1404 ne fu approvata la traslazione da Bonifacio IX e nel 1670 concesso il culto ai canonici regolari da Pio V. — ACTA SS. *Oct.* V, (Bruxellis 1852) *die* 10, p. 135-144. — I. S. PURVIS, *St. I. of Br.*, Bridlington 1924. — P. GROSJEAN, *De S. I. Bridlingtoniensi collectanea*, in *Analecta Bolland.* LIII (1935) p. 101–129: importante per novità di notizie, per l'accenno alle tre *Vite* di G. di B.

GIOVANNI *de* Britto (S.). v. BRITTO. Fu canonizzato il 22 giugno 1947. — AAS XIV (1947) 249-53. — C. A. MORESCHINI, *S. G. de B., missionario e martire*, Firenze 1943. — F. CERECEDA, *S. Juan de Brito, héroe de la fé del imperio portugués*, in *Razón y Fe*, 136 (1947) 11–24. — A. BESSIÈRES, *Le nouveau François–Xavier, S. J. de B. martyr*, Toulouse 1946. — M. FARNUM, *The sacred scimitar. Life of blessed John de B.*, Milwaukee 1946. — F. BRODRICK, *The significance of St John de B.*, in *The Month*, 184 (1947) 205–15.

GIOVANNI di Brogny, Card. (1342-1426), n. a Petit-Brogny in Savoia, da famiglia *Mermet* (alias: *Allarmet*), m. a Roma. Fatti gli studi a Ginevra e ad Avignone, dove nel 1370 si laureò in diritto, fu canonico a Ginevra e ad Avignone, cappellano di Clemente VII, che nel 1382 lo fece vescovo di Viviers e nel 1385 cardinale-prete del titolo di Santa Anastasia. Dal 1391 ebbe l'ufficio di vice-cancelliere, confermatogli da Benedetto XIII (Pietro de Luna) nel 1394 e di nuovo nel 1403, dopo un periodo di rottura. Nel 1405 fu da lui promosso cardinale-vescovo di Ostia, ma nel febbraio 1409 si separò definitivamente da lui e si rese al concilio di Pisa. Sotto Alessandro V e Giovanni XXIII tornò alla cancelleria; nel 1410 ebbe in amministrazione la diocesi di Arles; dal 17 apr. 1415 all'11 nov. 1417 presiedette, quale decano del Sacro Collegio, le sessioni (VI-XLI) del concilio di Costanza; fu molto devoto a Martino V, che nel 1423 gli affidò l'amministrazione della diocesi di Ginevra. Fu ricco e benefico. La leggenda se ne impadronì, deteriorandone, contro la storia, la figura morale. — G. MOLLAT in *Dict. d'Hist. ecclés.*, II, col. 475-477. — L. DUHAMEL in *Revue Savoisienne*, 1900-01.

GIOVANNI di Bromyard, O. P. († c. 1409), n. a Bromyard (contea di Hereford), maestro ad Oxford, conosciuto quale canonista e teologo. Combattè, tra i primi, le dottrine erronee di G. Wicliff. Scrisse: *Summa praedicantium*, Norimberga 1485, 1518; Lione 1522; Venezia 1586; Anversa 1614, ecc.; *Opus trivium*, 1490; Parigi 1500; *Summa juris moralis*. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P*, I, 700–01. — JARRET, *The English Dominicans*, London 1921, p. 105.,

GIOVANNI di Caiazzo, O. P. († 1294), discepolo di S. Tommaso a Parigi e a Napoli, provinciale della provincia romana (1285-88). — Da non confondersi con Giovanni Cagnazzo, O. P. († 1521), n. a Taggia (Liguria), m. Bologna, due volte reggente dello studio di Bologna e Inquisitore (1495–1513), autore di una *Summa Summarum* detta « Tabiena » (Bologna 1517, 1520; Venezia 1569).

BIBL. — 1.° TAURISANO in *Miscell. stor. artist. per S. Tommaso*, Roma 1924, p. 124-6. — 2.° QUÉTIF-ECHARD, II, 47.

GIOVANNI di Cannapara. v. GIOVANNI CANAPARIO.

GIOVANNI da Capistrano (San), O. F. M. (1385-1456), n. a Capistrano o Capestrano (Aquila), m. in Schiavonia. Suo padre, un barone di origine nordica, seguì a Napoli Carlo d'Angiò, e morì che egli era ancora fanciullo. A Perugia studiò giurisprudenza alla scuola del celebre Pietro de Ubaldis. Nel 1412 fu nominato governatore di Perugia da Ladislao re di Napoli, che aveva avuto in feudo quella terra dalla Santa Sede. Accesasi guerra tra Perugia e il Malatesta, nel 1416 fu inviato dai Perugini come ambasciatore al Malatesta, ma questi lo gettò in prigione. Ciò lo indusse a meditare sulla vanità delle cose umane. Riavuta libertà, si sposò con una donna di Perugia, ma, essendo il matrimonio non ancora consumato, ne ottenne dispensa papale e il 4 ottobre 1416 vestì l'abito serafico. Emessi i voti, studiò discipline teologiche sotto il magistero di S. BERNARDINO da Siena (v.), avendo a condiscepolo S. GIACOMO della Marca (v.). Accompagnò, ancora studente, S. Bernardino nelle sue peregrinazioni apostoliche, studiandone il metodo oratorio. Ordinato sacerdote nel 1425, iniziò il suo fecondo apostolato percorrendo tutta l'Italia, predicando sulle pubbliche piazze, mentre per udirlo si sospendeva ogni affare e veniva chiuso ogni negozio. A Brescia ebbe sino a 100 mila ascoltatori convenuti da ogni parte del territorio. Fu propagatore del culto al SS. NOME DI GESÙ (v.) e fu accusato di eresia a causa di tale devozione (1423), dalla quale accusa si difese splendidamente. Con S. Bernardino attese alla riforma dell' Ordine Francescano, detta dell' *Osservanza* (v. FRANCESCANI).

Molte missioni egli esplicò per incarico di Eugenio IV, e per gli interessi dell'Ordine: 1435-6 a Napoli, 1437 a Venezia, 1439-40 in Terrasanta, 1440-42 a Milano, 1442 in Francia, ove conobbe S. COLETTA (v.) e l'aiutò nella sua riforma, 1444 in Sicilia. Nel 1451, su richiesta imperiale, fu inviato come Legato apostolico in Austria. Visitò, predicando, tutto l'impero e lottò contro gli HUSSITI (v.); indi visitò la Polonia, su richiesta di re

Casimiro IV. Nunzio e Inquisitore papale, scrive ai varî principi tedeschi, all'imperatore, a Filippo di Borgogna, per eccitarli a combattere contro il Turco. È animatore della decisione della dieta di Francoforte (1454), nella quale si delibera la crociata contro i Turchi per la liberazione e la difesa dell'Ungheria. Accompagna Giovanni HUNYADI (v.) compiendo prodigi di valore, dirigendo personalmente alcune sortite, facendo segnare il nome di Gesù su bandiere e divise, rincuorando coll'ardente parola i combattenti: la vittoria di Belgrado del luglio 1456, che salvò l'Ungheria dall'invasione dell'Islam, si deve soprattutto al merito di tre Giovanni: Hunyadi, Capistrano e Carmjal. Bisogna leggere, in proposito, l'esposizione di PASTOR, I, p. 633-640. G. da C. sopravvisse di poco alla memoranda vittoria, essendo morto a Villaco (Ilok) sul Danubio il 23 ottobre dell'anno stesso. Fu canonizzato da Alessandro VIII nel 1690; ma solo Benedetto XIII nel 1724 ne pubblicò la bolla. Scrisse, oltre le moltissime lettere e i sermoni, più di 40 trattati dogmatico-canonici (contro gli Hussiti, contro le teorie conciliari dei Basileesi, ecc.) e morali, sui quali cf. ACTA SS., p. 437-439 e A. CHIAPPINI, *La produzione letteraria di S. Giov. da C.*, Gubbio 1927. Fu iniziata, ma non compiuta l'ed. di *Opera omnia*.

BIBL. — ACTA SS. *Oct.* X (Parisiis-Romae 1869) *die* 23, p. 269-552; ivi riferite le prime biografie. — L. DE KERVAL, *St. Jean de C., son siècle et son influence*, Bordeaux-Paris 1887. — A. CHIAPPINI, *S. Giov. da C. e il suo convento*, Aquila 1925. — PASTOR, *Storia dei Papi*, I (Roma 1910); v. indice onomastico. — Sulla battaglia di Belgrado e sulla morte del Santo, cf. G. B. FESTA in *Bollettino della R. Deputaz. Abruzzese di storia patria*, III serie, t. II e ANALECTA BOLLAND., XXXIX (1921) 139-151. — H. CR. HEINERTH, *Die Heiligen und das Recht*, Freib. i. Br. 1939, cap. VI. — M. BIHL, *De ignoto patronymico S. J. a C.*, in *Arch. Franc. Hist.*, 33 (1940) 225-27. — HUG LIPPENS, *S. J. de Cap. en mission aux états Bourguignons (1442-43)*, col sussidio di documenti inediti, in *Arch. Franc. Hist.*, 35 (1942) 113-32, 254-95. — F. DELORME, *Lettre de S. J. de C. au pape Calixte III*, scritta a Csanad il 23-9-1455, ediz. critica in *Studi Francescani*, 13 (1941) 64-73.

GIOVANNI (B.) di Caramola († 1339), oriundo di Tolosa, condusse per molti anni vita penitente e angelica in romitaggio sul monte Caramola (Appennino Calabrese), poi entrò, fratello converso, nel monastero cistercense di S. Maria del Sagittario presso Chiaromonte (Basilicata). — ACTA SS. *Aug.* V (Ven. 1754) *die* 26, p. 854-862 con *Vita* di un ANONIMO coetaneo.

GIOVANNI, vescovo (o monaco) di Carpato (isola fra Creta e Rodi), scrittore greco di ascetica, della cui biografia nulla conosciamo. Dovette vivere tra il sec. V e il sec. VIII. Compose numerose serie di *Capitoli* (brevi sentenze) ascetici quali: *Capitula consolatoria C ad monachos Indiae* (editi in latino da Pontanus, Ingolstadt 1654, in appendice alla *Dioptra* di Filippo il Solitario; riprodotti con qualche lacuna in PG 85, 791-812: testo greco in *Philocalia*, Venezia 1782, p. 241-61 e Atene 1893, I, p. 165-81); *Ad eosdem capitula physiologico-ascetica CXVI* (editi parzialmente in latino da Pontanus, o. c., e riprodotti in PG 85, 811-26); *Capitula moralia LXXX*, *Capitula XXXI de oratione*, *Capitula gnostica XXXII*, *Capitula CVIII de praxi et theoria spirituali* (editi erroneamente sotto il nome di Elia Ecdico in *Philocalia*, Venezia 1782, p. 529-46; Atene 1893, I, p. 375-90; riprodotti in PG 127, 1148-76).

BIBL. — FOZIO, *Biblioth.*, *Codex 201*, PG 103, 672 s. — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 753 s. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, V (Freib. i. Br. 1932) 83, 133. — Altra *bibl.* presso A. MICHEL in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col 507. — M. TH. DISDIER, *Jean de Carpathos, l'homme, l'oeuvre, la doctrine spirituelle*, in *Echos d'Orient*, 39 (1941-42).

GIOVANNI da Cartagena, O. F. M. († 1617), teologo notevole, passato dai Gesuiti ai Minori Osservanti. Insegnò teologia a Roma, ove Paolo V l'ebbe in grande stima. Morì a Napoli, ove si trovava appunto in missione politica da parte del Pontefice. Si conoscono di lui: *De sacramentis in genere*, commento al IV delle Sentenze, Roma 1607 e Ven. 1618; *Disputationes in universa Religionis Christianae arcana*, Roma 1609; *Pro ecclesiastica libertate et potestate tuenda*, Roma 1607, e *Propugnaculum catholicum*, ivi 1609, ambedue a difesa della politica papale contro Venezia; tre utili volumi di *Homiliae*, stampate più volte. Gli si attribuisce da taluni anche un trattato *De praedestinatione et reprobatione Angelorum et hominum*. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 896-97. — E. AMANN in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 754-55.

GIOVANNI di Carvajal, v. CARVAJAL Giov. — L. GOMEZ CANEDO, *J. de C. y el cisma de Basilea (1434-37)*, in *Arch. Ibero Americano*, I, (1941) 29-55, 209-28, 369-420. — ID., *Un español al servicio de la S. Sede, Don J. de C., cardenal de Sant'Angelo, legado en Alemania y Hungria*, Madrid 1947.

GIOVANNI da Casale, O. F. M., n. a Casale Monferrato nella prima metà del sec. XIV, dottore in teologia. Gregorio XI nel 1375 lo inviò a Federico re di Sicilia per la celebrazione del matrimonio con Isabella del Portogallo: WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. VIII (Quaracchi 1932) p. 379. Scrisse un *Tractatus de motu*, ms. alla Riccardiana di Firenze; in altro ms. della Bodleiana si intitola: *Tr. de actione*. Pare da identificarsi colla *Quaestio subtilis doctoris Johannis de Casale de velocitate motus alterationis*, Ven. 1505. — *Archivum Franc. Hist.*, I, p. 116. — SBARALEA, *Supplementum*, III (1906) 52.

GIOVANNI di Casanova, O.P., Card. († 1436), aragonese, fattosi domenicano a Barcellona nel convento di S. Caterina, fu confessore del re d'Aragona, poi Maestro del S. Palazzo in Roma, vescovo di Bosa e di Perpignan, cardinale del titolo di S. Sisto (8-11-1430). Il Ciaconio, tra « alia multa », gli attribuisce anche il trattato *De potestate papae et concilii generalis*, contro i basileesi, che altri aggiudica a Giovanni di TORQUEMADA O.P. (v.), mentre va restituito a RAFFAELE di Pornaxio (v.). — CIACONIUS, II, 864, 894 (in fondo). — R. CREYTENS, *Raphaël de Porn. auteur du « De potestate papae »*, in *Arch. Fr. Praedicat.*, 13 (1943) 108-32.

GIOVANNI *de* Caulibus, O. F. M. (sec. XIII-XIV), detto anche di San Geminiano, dove nacque, devoto religioso e buon predicatore. Sulla testi-

monianza, unica, ma forte, di Bartolomeo dei Rinonico (v.) nel « De conformitate » (cf. *Analecta Franc.*, IV [1906] p. 341 e 518 s), gli si attribuisce ormai da molti (Bonelli, Pourrat, Mâle, Vernet, Oliger, Levasti) il *De meditatione vitae Christi*. Fischer (col. 1850-1851) contesta tale attribuzione. Dell'opera, spesso edita tra quelle di S. Bonaventura (v.), il Fischer distingue tre forme: il *grande testo*, rappresentato da numerosi mss. in numero variabile di capitoli da 95 a 100; il *piccolo testo*, che consta di 40 capitoli, rappresentato pure da numerosi mss.; il testo delle sole *Meditationes de Passione* con inizio dall'ultima Cena, attribuibili a San Bonaventura: « toute la tradition manuscripte le prouve et rien de la part du texte ne s'y oppose » (C. Fischer, col. 1861). La dottrina spirituale dell'opera si può, col Fischer, riassumere nel principio che « fra tutti gli esercizi spirituali, la frequente e abituale meditazione della vita di Cristo, vita senza alcun difetto e perfettissima, è il più necessario, il più proficuo e il più capace di elevar l'anima al più alto grado di perfezione » (col. 1851). Poche opere ebbero tanta fortuna, quanto questa « non solo nella letteratura mistico-ascetica, ma ancora e soprattutto nel campo della storia dell'arte cristiana e delle rappresentazioni sacre » (Oliger in *Studi Francescani*, 1921, p. 143). Suscitò il disprezzo di Fleury e il sarcasmo di Voltaire. L'Autore si rivolge in generale a una clarissa.

Bibl. — L. Oliger, in *Studi Francescani*, VII (1921) 143-83; VIII (1922) 18-47; anche separatamente, Arezzo 1922. — C. Fischer, *Apocryphes de St. Bonav.*, in *Dict. de Spir.*, I, col. 1848-1853. — F. Vernet, *La spiritualité médiévale*, Paris, Bloud e Gay 1929, p 35. — C. Fischer, in *Archiv. Franc. Hist.*, XXV (1932), sulla tradizione manoscritta e sull'Autore; ediz. a parte, Quaracchi 1932. — L'opera dal sec. XIV al XVIII corse in tutte le lingue. Un volgarizzamento trecentesco fu già pubblicato dal Sorio, Roma 1847, Verona 1851, e di nuovo da A. Levasti, Firenze 1931: cf. Id., *Mistici del due- e del trecento*, Milano 1935, p. 56-58, 423-467 (testo), 997-999.

GIOVANNI dalle Celle (B.), nacque a Carignano (o in Firenze?) verso il 1310, e fu monaco vallombrosano. Da uno scandalo giovanile dato a tutto l'Ordine seppe riscattarsi talmente, che fu persino eletto abate di Santa Trinità in Firenze. Ma egli preferì rinunciare alla carica, visse molto tempo nell'eremo delle Celle sopra Vallombrosa, da dove esercitò un vasto apostolato attraverso gli scritti. Ebbe nutrita relazione con Caterina da Siena (v.). Penetrante maestro di vita spirituale ed efficace polemista, lasciò scritti contro l'eresia dei Fraticelli (v.), un Diario dei viaggi di S. Caterina, il trattato *De Poenitentia*, una Vita di S. Domitilla. Morì tra il 1394 e il 1400. Festa 10 marzo.

Si hanno molte edizioni delle sue *Lettere*, alcune in latino, altre in volgare, queste ultime importanti anche letterariamente. Tuttavia « manca un'edizione critica e anche un'edizione completa » (Levasti). — Enc. It., XVII, 231 *b*, con Bibl. — Sala, *Dizionario storico biogr.*, Firenze 1929. — *Lettere scelte* in A. Levasti, *Mistici del due- e del trecento*, Classici Rizzoli, Milano 1935, p. 785-816; chiaro profilo biografico e note critiche a p. 1010-1012. — Pia Cividale, Roma 1907. — A. Zimmermann, *Kalend Benedict.*, I (1933) 312-15. — Acta SS. *Mart.* II (Ven. 1735) *die* 10, p. 3 (*in praetermissis* perchè « de cultu non constat ») e p. 50 s (a proposito del B. Andrea *de Strumis*, vallombrosano).

GIOVANNI *de* Claromonte (*von Lichtenberg*, Alsazia), uomo bizzarro, vissuto in solitudine nella detta località, autore di una famosa *Pronosticatio* in latino *rara et prius non audita*, di contenuto astrologico, edita anonima nel 1488, di nuovo nel 1492, tradotta in tedesco, con prefazione, da Lutero nel 1527, tradotta pure in altre lingue e riedita fino al 1793.

GIOVANNI di Cluny. v. Giovanni Monaco, 3.

GIOVANNI di Colonia (S.). v. Gorkum (*I MM. di*).

GIOVANNI di Colonia (sec. XIV), minore conventuale, commentatore delle Sentenze di Pier Lombardo e delle opere di Duns Scoto, suo maestro, della cui dottrina fece un prezioso prospetto alfabetico.

GIOVANNI di Cornovaglia (Cornwall), *Cornubiensis*, detto anche *Joan. a S. Germano*, probabilmente dal luogo di nascita (S. Germano in Cornovaglia, Inghilterra), scrittore bretone del sec. XII, discepolo a Parigi, tra il 1150 e il 1160, di Pier Lombardo, Roberto di Melun, Maurizio di Sully, poi egli stesso professore.

Dedicò a papa Alessandro III, che forse conobbe personalmente, un *Eulogium, quod Christus sit aliquis homo* (PL 199, 1041-86), dove combatte il cosiddetto *nihilismo* cristologico di Abelardo, di Gilberto Porretano, e forse di Pier Lombardo, che riducevano l'umanità di Cristo a un semplice « rivestimento » del Verbo, per cui sostenevano che « Christus non est aliquid secundum quod est homo »; tesi che G. stesso aveva un giorno condiviso, ma che aveva abbandonato quando fu condannata dal conc. di Tours (1163), cui partecipò; Alessandro III, che già prima aveva imposto silenzio ai contendenti e riprovato l'inusitato linguaggio dei gilbertini, condannò la tesi, come G. sollecitava (Epist. *Cum Christus* del 18-2-1177, a Guglielmo arcivesc. di Reims, Denz-B., n. 393). Lo scritto di G. è assai importante per l'energia della critica e per le informazioni circa le tendenze teologiche del tempo; un estratto di esso, attribuito a Ugo da S. Vittore, da Oudin rivendicato al nostro, è in PL 177, 295-316.

Di dubbia autenticità è il *Libellus de canone mystici libaminis eiusque ordinibus*, già attribuito a Guglielmo di S. Thierry, oppure a Ugo o a Riccardo di S. Vittore (PL 177, 455-70). Altre opere, ancora manoscritte, si attribuiscono a G., come un *Commentarius* agli Analitici posteriori di Aristotele.

Bibl. — Cave, *Scriptorum eccl. hist. litt.*, Ginevra 1720, p. 592. — Oudin, *Commentarius de script. eccles.*, II (Lipsia 1722) col. 1529-31. — Fabricius, *Biblioth. lat.*, IV (Padova 1754) p. 67. — J. Baudot in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 755-59. — R. Studeny, *J. of C., an opponent of Nihilianism*, Wien-Mödling 1939.

GIOVANNI della Croce (S.), Carmelitano Scalzo, (1542-1591), *Dottore Mistico*.

1) Vita. Nacque a Fontivéros in Castiglia nel 1542, forse il 24 giugno, da Gonzalo di Jépès e da Caterina Alvarez. Rimasto prestissimo orfano di padre, appena fattosi grandicello si impegnò successivamente come falegname, sarto, scultore in

legno e pittore per far fronte alla quasi estrema indigenza in cui versava la famiglia. Trasferitosi con la mamma e col fratello Francesco a Medina del Campo, a 21 anni entrò nel locale convento dei Carmelitani col nome di *Giovanni di S. Mattia*. Nel 1564 venne mandato a Salamanca dove frequentò la celebre università fino al termine dell'anno accademico 1567. Ritornato a Medina del Campo, nello stesso anno 1567 venne ordinato sacerdote.

Il desiderio di solitudine e di una vita più austera gli ispirarono la decisione di farsi certosino, ma, incontratosi con Teresa di Gesù (v.) che già aveva restituito alcuni conventi femminili al primitivo fervore del Carmelo e aspirava ad introdurre la riforma anche nei conventi maschili, ne divenne il collaboratore nell'attuazione di questo disegno.

Nel 1568 fondò a Durnelo il primo convento di religiosi riformati secondo lo spirito di S. Teresa, convento che, per la sua povertà, venne chiamato la « Stalla di Betlemme ». Da questo momento sostituì il primitivo nome di religione con quello di p. *Giovanni della Croce*. Segue un periodo di peregrinazioni nei conventi di Mancera, Pastrana e Alcalà, finchè nel 1572 si stabilì ad Avila quale direttore spirituale del convento femminile dell'« Incarnazione » a cui presiedeva S. Teresa, e vi rimase fino al 1577.

Durante questi anni un conflitto di giurisdizione rese acutissime le controversie tra riformati e non riformati dell'Ordine Carmelitano: v. Carmelo, Carmelitani. Vittima fu proprio G. della Croce che, arrestato nella notte sul 4 dicembre 1577, venne tradotto in prigione presso il convento dei Carmelitani calzati di Toledo. Il trattamento fu durissimo e fornì al Santo un'esperienza completa di quelle pene gravi del senso e dello spirito delle quali parlerà nella « Notte Oscura ». Venne prodigiosamente liberato nella notte del 15 agosto 1578, dopo che i nove mesi di carcere lo avevano quasi completamente sfinito.

Da quel momento la sua vita trascorse in una successione di mansioni diverse come quelle di fondatore di nuovi conventi, di direttore spirituale e di priore. Prove intime ed esterne concorsero a purificare sempre più perfettamente la sua anima e a disporla all'unione intima d'amore con Dio nello « sposalizio » e nel « matrimonio spirituale ».

Oggetto di calunnie gravi ed infamanti, minacciato di espulsione dall'Ordine, disfatto nel suo fisico da una lunga e grave malattia che aveva ridotto quasi tutto il suo corpo a una piaga, terminò la sua vita nel convento di Ubeda, trattato con massima freddezza e quasi perseguitato dal superiore.

Morì nella notte del 15 dicembre 1591, dopo aver reso grazie a Dio per avergli accordato il favore, più volte domandato: di morire non superiore, in un luogo sconosciuto e dopo aver molto sofferto. Beatificato da Clemente X il 25 gennaio 1675, fu canonizzato da Benedetto XIII il 26 dicembre 1726 e proclamato *Dottore della Chiesa* da Pio XI il 24 agosto 1926. Cf. P. Fr. Bruno di G. M., *S. Giovanni della Croce*, Milano 1938.

II) **Le Opere**. Quattro sono le opere maggiori di S. G. d. Croce. *La salita al Carmelo; La Notte Oscura; Il Cantico Spirituale; La Fiamma viva d'amore.*

La *Salita al Carmelo* e la *Notte Oscura* non sono in realtà che due trattati di una stessa opera in cui il Santo traccia il cammino dell'anima verso la perfezione della vita d'amore. Nella *Salita* si mette in luce l'aspetto attivo, mentre nella *Notte Oscura* si parla di quello passivo. Tanto l'uno quanto l'altro dei due trattati è rimasto incompleto. Infatti, delle otto strofe, di cui si compone il poema che il Santo s'era proposto di commentare in queste due opere, solo due hanno avuto il commento.

È noto come a tutte le quattro opere maggiori S. Giovanni faccia precedere un poema che poi commenta nello svolgimento dei singoli trattati. Nella *Salita* e nella *Notte Oscura* il poema è identico, e il commento non fa che prendere spunto dalla poesia per poi dilungarsi in una logica trattazione dottrinale. Invece nel *Cantico* e in *Fiamma viva* il commento segue passo passo i versi delle singole strofe dando alle due opere un carattere molto più frammentario.

La prima edizione delle Opere si ebbe ad Alcalà nel 1618, a 27 anni dalla morte del Santo; in essa mancava però il *Cantico Spirituale* che venne pubblicato la prima volta in Francia e in versione francese nel 1622, poi in lingua spagnola a Bruxelles nel 1627 e, nello stesso anno, in lingua italiana a Roma, con qualche variante nel confronto delle edizioni francese e belga.

Del *Cantico Spirituale* esistono due forme: A e B, che è più lunga della prima di quasi un terzo e venne pubblicata la prima volta a Siviglia nel 1703 insieme con le altre opere del Santo. Si è molto discusso e si discute ancor oggi sull'autenticità della forma B. Cf. edizione critica del *Cantico Spirituale* a cura di Gabriele di S. M. Maddalena, Firenze 1948.

Tra le opere minori del Santo ricordiamo: *Cautele, Avvisi e massime spirituali, Lettere spirituali* e alcune *Poesie*.

III) **Dottrina**. Durante la vita il Santo ebbe a soffrire molto anche a motivo della sua dottrina, e fu più volte deferito all'Inquisizione. Una nuova tempesta si scatenò in seguito alla pubblicazione delle sue Opere, ma le controversie si vennero man mano componendo nella calma, finchè la Chiesa tolse autorevolmente qualsiasi motivo d'esitazione proclamando S. G. d. Croce Dottore proprio per la sua dottrina mistica.

Per quanto non fosse nell'intenzione del Santo di scrivere un trattato di mistica, poichè le sue composizioni erano state occasionate solo dal desiderio di essere di aiuto sia alle molte anime che nel Carmelo erano chiamate a vita contemplativa, sia ai direttori di queste anime, di fatto però le sue Opere contengono una trattazione logica e completa di tutta la dottrina mistica. Questo compito dovette riuscire agevolato all'autore che associava in mirabile armonia la preparazione dottrinale con l'esperienza vissuta di tutto il cammino di perfezione. Scrisse infatti dopo la prigionia di Toledo quando ormai la sua anima godeva le soavi delizie dell'abituale unione d'amore con Dio.

Lo scopo di tutta la dottrina del Santo è di offrire all'anima una guida sicura nella sua ascesa verso le alte vette della perfezione, nella quale si attua una donazione mutua dell'anima a Dio e di Dio all'anima.

Prima però che l'anima possa giungere a godere le dolcezze di quell'unione è necessario che si spogli completamente di qualsiasi disordinato affetto a sè e alle creature. Deve quindi passare attraverso una

« oscura notte », nella quale, come in un crogiolo, deve essere purificata tanto nella sua parte sensitiva quanto in quella spirituale. Ma per divellere anche le radici profonde dell'affetto disordinato alle creature non basta la purificazione attiva che l'anima compie coll'aiuto di Dio: occorre una purificazione passiva, compiuta direttamente da Dio, a cui l'anima non deve dare che il suo libero consenso.

Nella *Salita* è descritta la notte attiva sia del senso che dello spirito; nella *Notte Oscura* quella passiva sia del senso che dello spirito.

Il *Cantico Spirituale* e *Fiamma viva* contengono, sotto uno stile e una forma ardente ed entusiasta, la descrizione dello stato di unione dell'anima con Dio.

1) ***Notte attiva del senso***: *Salita*,, lib. I. La prima purificazione deve avvenire nei sensi, che sono come tante porte aperte su un mondo di cose lusinghiere, e deve mirare alla privazione del gusto per qualsiasi diletto sensibile che non sia puramente a gloria di Dio. Per ottenere una arrendevolezza sempre maggiore nel seguire la direzione dello spirito l'anima deve esercitarsi, sull'esempio di Gesù Cristo, nell'andar contro le tendenze naturali cercando sempre di « propendere non al più facile, ma al più difficile: non al più saporito, ma al più insipido . . . non al riposo, ma alla fatica; non a ciò che consola, ma a ciò che sconforta; non al più, ma al meno; non alle cose più nobili e preziose, ma alle più vili e spregevoli; non a voler alcuna cosa, ma a non voler nulla » (c. 13, n. 5).

2) ***Notte attiva dello spirito***: *Salita*, lib. II e III. Dominati i sensi, le passioni sono soggette alla volontà e l' anima gode di una grande pace, prima sconosciuta. In questo nuovo periodo della vita spirituale l' anima incomincia a trovare difficoltà nella meditazione discorsiva, forma di orazione propria dei principianti, e vi sostituisce degli sguardi semplici, amorosi e prolungati che mettono l'anima in contatto con Dio. E' una forma più elevata di preghiera in cui l'azione di Dio incomincia a rendersi predominante, ma che dapprima può lasciare un'impressione penosa nell'anima che ancora non è abituata nè sufficientemente purificata per gustare le delicatezze soavi dell'amore di Dio.

La purificazione attiva dello spirito abbraccia tre facoltà: l' intelletto, la memoria e la volontà, e si attua con l'esercizio delle tre virtù teologali: fede, speranza e carità.

a) *Purificazione dell' intelletto nell' esercizio della fede: Salita*, lib. II. Siccome nessuna cognizione distinta, cioè concettuale, può darci un' idea propria della trascendente perfezione divina, nè può servire di mezzo prossimo all'unione con Dio, è necessario purificare l'intelletto da tutte quelle cognizioni sia naturali che soprannaturali (visioni, rivelazioni, locuzioni, ecc.), con cui, specialmente i principianti, amano rappresentarsi Iddio e le cose divine. Con particolare forza ed insistenza il Santo raccomanda alle anime e ai loro direttori di non far gran conto nemmeno delle notizie soprannaturali, di non desiderarle, nè di attaccarvisi, e giustifica questo suo atteggiamento non solo con la ragione fondamentale che neanche queste cognizioni sono mezzo atto all'unione con Dio, ma ancora mostrando il facile pericolo di illusione, la difficoltà d' interpretazione, ecc.

Da questi doni soprannaturali, quando siano genuini, l'anima deve saper cogliere il frutto di luce e di amore che portano con sè, lasciando la corteccia.

Solo la fede, rappresentandoci Iddio infinito, immenso, incomprensibile, inintelligibile, inaccessibile, ce lo rappresenta quale è in se stesso, benchè oscuramente. Ne segue quindi che « quanto più l'anima avrà fede, tanto più sarà unita a Dio » (c. 8, n. 1).

L'anima non deve quindi temere quando, chiamata alla CONTEMPLAZIONE (v.), prova l'impossibilità di meditare e deve contentarsi d' un semplice sguardo di fede amorosa: questo sguardo più di tutte le immagini la unirà a Dio e l'assoggetterà alla santificante mozione divina.

b) *Purificazione della memoria nell'esercizio della speranza: Salita*, lib. III, c. 1-14. L'unione con Dio esige anche la purificazione della memoria poichè « a misura che l'anima priverà la memoria del possesso di forme e ricordi (sia naturali che soprannaturali) che non riguardino Iddio, la indirizzerà a Lui, e la terrà vuota per aspettarne da Lui la pienezza. Adunque, quello che l'uomo deve fare per vivere intera e pura speranza in Dio, è che ogni volta che gli occorrono notizie e immagini distinte, non ne faccia caso, ma con amoroso affetto volga subito l'anima a Dio in perfetto vuoto di ogni loro ricordo, senza pensarvi e riflettervi più di quanto la loro memoria basti per intendere e soddisfare ai propri doveri, qualora si tratti di cose d'obbligo: però anche in questo caso senza porre il proprio affetto e piacere in quelle notizie, affinchè non lascino traccia di sè nell'anima » (c. 14, n. 1).

c) *Purificazione della volontà nell' esercizio della carità: Salita*, lib. III, c. 15–46. La purificazione della volontà ha massima importanza, perchè è in essa che si deve attuare l' unione di amore con Dio. Non è infatti possibile amare Iddio con tutte le forze, se la volontà si attacca con affetto disordinato alle creature. Il Santo parla di sei classi di beni che possono nuocere se amati disordinatamente: i mondani (ricchezze, uffici, dignità, comodità, ecc.); i naturali (bellezza, grazia, nobiltà, ingegno, memoria, ecc.); i sensibili (i beni della vista, udito, gusto, tatto, fantasia, ecc.); i morali (vanagloria o il gusto sensibile nella pratica della virtù); i soprannaturali (le grazie gratisdate di cui parla S. Paolo nella 1.ª lettera ai Corinzi, XII 8-10); gli spirituali (le immagini sacre, gli oratori, ecc.).

3) ***Notte passiva del senso e dello spirito*** (*Notte oscura*). La notte passiva è costituita dalle prove gravi con cui Iddio stesso, senz'altro concorso dell'anima all'infuori del suo consenso, purifica il senso e lo spirito da quei resti disordinati da cui l'anima non saprebbe spogliarsi. E' interessante la profonda diagnosi psicologica che il Santo fa dei vizi capitali nei proficienti.

La purificazione del senso è caratterizzata da una grande aridità che causa ripugnanze, disgusti, abbattimento e tristezza nella pratica del bene. Quella poi dello spirito è così grave, che il Santo non teme di paragonarla al Purgatorio, dal quale saranno preservati quanti l'hanno sofferta. Durante queste purificazioni l'anima riceve una grande infusione di luce e di amore, pur restando nelle tenebre, perchè non è ancora sufficientemente preparata, alla stessa guisa dell'occhio che rimane abbagliato da una luce troppo viva.

4) ***Sposalizio e matrimonio spirituale*** (*Can*

tico Spirituale e *Fiamma viva*). Raggiunta attraverso la notte attiva e passiva, la piena purificazione, l'anima ormai dà perfetto il sì del suo consenso, e Dio la ricambia con la comunicazione della grazia perfetta. Entra così nello stato di *sposalizio spirituale* che rappresenta la massima perfezione raggiungibile con lo sforzo personale aiutato dalla grazia. In questo stato Iddio moltiplica le sue visite all'anima e la ricolma di doni: serenità, soavità, pace, fede viva, fortezza, ecc. Le concede talora anche doni straordinari, quali estasi, rapimenti, visioni, locuzioni, ecc.

Resta però ancora un passo da fare per ascendere alle vette più alte che l'uomo possa toccare nella vita presente e che si raggiungono col *matrimonio spirituale* concesso dalla divina liberalità. Così lo descrive il Santo: « E' una trasformazione totale nel Diletto, nella quale ambedue le parti si consegnano a vicenda, trasferendo l'una l'intero possesso di sè all'altra con una certa consumazione di unione di amore, in cui l'anima diventa divina e Dio per partecipazione, quanto è possibile in questa vita » (*Cantico*, strofa XXII, n. 4). Effetto di questa donazione è un'intima unione operativa la quale fa in modo che le operazioni delle potenze umane siano operazioni divine. « Tutti i movimenti che per l'addietro l'anima aveva dal principio e dalla forza della sua vita naturale, nell'unione con Dio sono cangiati in movimenti divini... Come vera figlia di Dio, l'anima ora è mossa in tutto dallo Spirito Santo, come insegna S. Paolo dicendo: Quei che sono mossi dallo Spirito di Dio, sono figli di Dio stesso » (*Fiamma*, strofa II, n. 29).

In questo stato l'anima diviene come un braciere ardente e il fuoco divino dell'amore, che è dentro di lei, assume svariate e meravigliose forme che il Santo descrive, con un linguaggio pure di fuoco, nel *Cantico* e in *Fiamma viva*.

S. G. d. C. è stato definito il « Dottore del Nulla » a motivo delle grandi prove che domanda all'anima per la sua purificazione e come tali a molti incute spavento. Certo sarebbe difficile conciliare perfettamente la sua dottrina con quel minimismo, in campo di mortificazione, che oggi è da molti sostenuto: ma non bisogna dimenticare che il suo motto completo è: *Todo y Nada*, « Tutto e Nulla ». Il nulla di noi non è per S. G. una punizione, nè, meno ancora, una soppressione, ma una condizione per giungere al possesso del « Tutto », l'unione col Bene Perfetto, in cui sta la beatitudine (*Somma Teologica*, I-II, q. 2, a. 8). Chi medita le sublimi altezze a cui il Dottore Mistico intende portare l'anima, vede subito in luce diversa anche le prove che ne accompagnano l'ascesa.

BIBL. — Fino al 1938 in BRUNO, *o. c.*, continuata da BENNO di S. Giuseppe, in *Ephemerides carmeliticae*, 1 (1947) 163-210, 367-81. Trascegliamo e accenniamo le edizioni, le versioni e gli studi recenti più significativi.

Edizioni e versioni. SILVERIO DI S. TERESA, *Obras*, con note, Burgos 1929-30, 3 voll. (vol. I, introduz. generali; vol. II, Salita al Carmelo, Notte oscura; vol. III, Cantico spirituale). — *Vida y obras*, per CRISOGONO di Gesù e LUCINIO del SS. Sacramento, Madrid 1946. — *Trois poèmes...* Paris 1947, a cura di P. DARMANGEAT, con vers. francese. — *The complete works*, vers. a cura di E A. PEERS, Westminster 1945, 3 voll. — *Opere di S. Giov. della C.*, vers. ital. di NAZARENO dell'Addolorata, Roma 1940. — *Oeuvres spirituelles*, vers. francese di GREGORIO di S. Giuseppe, Aux Editions du Seuil, Paris 1947. — *Oeuvres*, vers. della Madre MARIA del SS. Sacramento, Bar-le-Duc 1933 ss, 4 voll. — *Oeuvres spirituelles*, vers. di CIPRIANO della Natività di Maria, nuova ed. a cura di Luciano-Maria di S. Giuseppe, Bruges 1949. — *Oeuvres spirituelles* a cura di R. HOORNAERT, Paris-Bruxelles 1922 s, 4 voll. — *Le Cantique Spirituel*, testo critico, versione e note, a cura di CHEVALIER, Bruges-Paris 1930. — ID., *Les avis, sentences et maximes*, Paris 1933, e *Les mots d'ordre de S. J. de la C.*, ivi 1933. — *Aforismi e poesie*, testo e vers. ital. a cura di G. De Luca, Brescia 1933.

Studi. F. PASCAL DU ST. SACREMENT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 767-787. — P. POURRAT, *La Spiritualité chrét.*, Paris 1947, vol. III, p. 272-308. — G. BATT. SCARAMELLI, *Dottrina di S. Giovanni della Croce*, Pia Società S. Paolo 1946. — P. GABRIELE DI S. M. MADDALENA, *S. Giovanni della Croce, Dottore dell'Amore Divino*, Firenze 1936; ID., *La contemplazione acquisita*, Firenze 1938; ID., *Visioni e Rivelazioni nella vita spirituale*, ivi 1940; ID., *S. Giovanni della Croce, Direttore spirituale*, ivi 1942; ID., *S. Giovanni della Croce, Maestro dell'unione con Dio* (per i laici), ivi 1948. — DAMASO ALFONSO, *La poesia de S. Juan de la Cruz*, Madrid 1942. — BRUNO DI GESÙ MARIA, *Le docteur de los Martyres*, in *Recherches de Science relig.*, 19 (1929) 406-47, un capitolo dell'opera maggiore dell'autore. — J. G. ARINTERO, *Influencia de S. Tomas en la mistica de S. Juan de la Cruz...*, in *Vida Sobren.*, 8 (1924) 21-24. — LANDRIEUX, *Sur les pas de S. J. de la Croix dans le Désert et la Nuit*, Barcellona 1924. — J. BARUZI, *S. J. de la C. et le problème de l'expérience mystique*, Paris 1924. — ID., *Les aphorismes de S. J. de la C.*, Paris 1924; cf L. ROURE, *S. J. de la C. La thèse récente de M. Jean Baruzi*, in *Etudes*, 184 (1925) 274-84, 409-26. — GABRIELE di S. Maria Maddal., *L'union de transformation dans la doctrine de S. J. de la C.*, in *La vie spirit.*, 11 (1925) p. (127)-(144). — J. HECTOR, *Der hl. Jo. v. Kreuz, ein Lehrer und Führer auf dem Wege der Vereinigung mit Gott*, in *Theol. prakt. Quartalschr.*, 78 (1925) 291-302. — K. HOCH, *Jo. v. K. und die Nebenerscheinungen der Mystik*, ivi 78 (1925) 506 ss. — R. HOORNAERT, *L'âme ardente de S. J. de la C.*, Paris-Bruxelles 1929. — CRISOGONO di Gesù Sacramentato, *S. Juan de la Cruz, su obra cientifica y su obra literaria*, Madrid 1929, 2 voll. — ID., *La escuela mistica carmelitana*, ivi 1930. — B. FROST, *S. John of the Cross. An introduction to his Philosophy, Theology and Spirituality*, New-York 1938. — BRUNO di Gesù Maria, *La vie d'amour de S. J. de la C.*, Paris-Bruxelles 1936. — E. A. PEERS, *Spirit of flame*, London 1943. — R. POULET, *Vie de S. J. de la C.*, Paris 1944. — J. JUAN, *La psicologia de S. J. de la Cruz*, Santiago del Cile 1944. — B. JIMENEZ DUQUE, *Una interpretación moderna de S. J. de la C.*, in *Rev. española de teol.*, 4 (1944) 315-44. — J. M. ALDA TESÁN, *Poesia y lenguaje misticos de S. J. de la C.*, in *Universidad*, 20 (Saragozza 1944) 577-600. — BRUNO di G. M., *L'Espagne mystique au XVI^e s*, Paris 1946. — *Sanjuanistica*, a cura dei professori della facoltà teologica dei Carmelitani scalzi, Roma 1943. — EFREM della Madre di Dio, *S. J. de la C. y el misterio de la SS. Trinidad en la vida espiritual*, Saragozza 1947. — DAM. ALONSO, *La caza de amor es de altaneria*, in *Bol. de la R. Acad. españ.*, 36 (1947) 63-79, mostra che alcune poesie del Santo sono una rifusione di canzoni popolari o profane già esistenti. — JUAN di Gesù Maria, *Las anotaciones del codice de Sanlucar son de S. J. de la C.?*, in *Ephemerides carmeliticae*, 1 (1947) 154-62. — LUCINIO del SS. Sacramento, *La doctrina del cuerpo mistico en S. J. de la C.*, in *Rev. de espiritualidad*, 3 (1944) 181-211; 4 (1945) 77-104. —

— *S. G. della C., dottore mistico. L' uomo, la dottrina, l' influsso*, conferenze, Firenze 1912, ediz. di « Vita Cristiana ». — G. M. Bertini, *Profilo estetico di S. G. d. C.*, Venezia 1944. — H. Bordeaux, *S. Jean de la Croix*, Paris 1946. — E. All. Peers, *St. John of the Cross*, London 1946. — Francesco di S. Maria, *Initiation à S. J. de la C.*, Paris 1945. — H. Chandebois, *Portrait de S. J de la C.*, Paris 1948. — M. Olphe Galliard, *Le Père Surin et S. J. de la Cr.*, in *Mélanges F. Cavallera*, Toulouse 1948, p. 425-39.

GIOVANNI di Dambach (a *Tambaco*, *Zumbacho*, *Zambico*, *Cambico*), O.P. (1288–1372), n. a Dambach (Alsazia), m. a Friburgo di Brisgovia. Domenicano a Strasburgo (1308), studiò a Colonia, a Parigi, a Bologna, a Montpellier, dove nel 1347 fu promosso maestro in teologia. Era discepolo di Eckart (v.) ed amico di Giovanni Taulero (v.) e di Venturino da Bergamo (v.). Nella lotta tra Ludovico il Bavaro e il Pontefice si schierò dalla parte di quest'ultimo, perciò gli fu impedito il ritorno in patria. Scrisse allora (1346) il *De consolatione Theologiae* ad imitazione di Boezio (v.). Morto il Bavaro, eletto reggente (1347) nella nuova università di Praga, G. si adoperò per la riconciliazione degli scismatici. Nel 1348 fu in Avignone quale messo di Carlo IV per gli strascichi dell'interdetto che pesava su Lodovico il Bavaro. Altre sue opere sono *De culpa et gratia, De sensibilibus deliciis Paradisi*, e molti scritti di occasione. — A. Auer, *Joh. v. Dambach u. die Trostbücher von 11. bis 16. Jahrh.*, Münster 1928. — Id. in *Lex. für Theol. u. Kirche*, V, col. 491-2. — P. M. Schaff in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 760. — G. M. Löhr, *Die Mendikantenarmut im Dominikanerorden im 14. Jahr., nach den Schriften von Joh. von D. und Joh. Dominici*, in *Divus Thomas*, 18 (Frib. Sv 1940) 385-427, con lunghi passi di testi inediti: la questione della Povertà (v.) si pose anche in seno ai Domenicani, benchè non vi abbia avuto la fase acuta che ebbe tra i Francescani; mentre la generosa intemperanza di Giov. Dominici (v.) propugna la povertà assoluta, G. di D., pur non nascondendosi le difficoltà legislative, suggerisce un'evoluzione delle rigide regole primitive, imposta dal cambiamento dei tempi, condivisa dai Maestri dell'Ordine e poi approvata dai Papi.

GIOVANNI di Deventer, nella prov. dell'Over-Issel (Paesi Bassi), O. F. M. dell'Osservanza (secolo XVI). Dotto e pio, fu provinciale di Colonia. Predicatore, impugnò con grande fervore il protestantesimo nascente. Scrisse: *Exegesis absolutissima*, Colonia 1533 e 1535: *Christianae veritatis telum seu fidei catapulta*, Colonia 1533 e 1588; *Apologia contra Lutherum*, stampata in principio con l'*Exegesis*. Gli si attribuisce anche una *Apologia contra Anabaptistas*.

GIOVANNI di Dio, Santo (1495–1550), nato in Portogallo a Montemor-o-Novo da Andrea *Ciudad*, ebbe vita piena di avventure. Fu portato in Spagna a Oropesa nella Castiglia e vi fece il pastore, poi il soldato. Fu in Ungheria con le truppe lanciate contro i Turchi, poi in Andalusia, in Africa a servizio d'un gentiluomo, che aiutò nella sfortuna dell'esilio. Tornato in Spagna, andò vendendo libretti e immagini, per vivere. Dopo un sermone del celebre Giovanni d'Avila, passò un periodo di crisi religiosa che conchiuse nel 1540 con la fondazione dell'**Ordine della Carità** per l'assistenza agli ammalati, dandone egli stesso eroico esempio. Morì a Granata dove è sepolto, nella chiesa dell'Ordine. Fu canonizzato nel 1690 e, più recentemente, designato da Leone XIII, *Patrono degli ospedali* e *degli infermi*, e da Pio XI, nel 1930 *Patrono degli infermieri*, unitamente a S. Camillo de Lellis. (AAS XXIII [1931] 8 s). Forse il migliore elogio del Santo è compendiato nelle parole a lui rivolte un giorno dal conte Almeyda: « In verità, G., se si smarrisse su questa terra la carità, essa si troverebbe in te ».

La Congregazione fondata dal Santo, essendosi assai sviluppata, fu nel 1572 da Pio V costituita in Ordine religioso sotto la regola di S. Agostino e fu chiamato **Ordine ospitaliero di S. G di Dio**, in Italia detto comunemente dei **Fatebenefratelli** per il fatto che il Santo soleva spesso ripetere: « Fate bene, fratelli, solamente per amore di Dio ». È il più importante tra gli Ordini maschili dediti alla cura degli ammalati. Esso ben presto si ramificò per molte nazioni e cioè nella Spagna, in Portogallo, nella Francia, nell' Austria, in Polonia, perfino nell'America Meridionale e nell'Asia, sempre perseguendo lo scopo dell'assistenza ai malati, e talvolta ai vecchi, agli alienati, ai bambini poveri e infermi, ai sordomuti e simili. L'attività assistenziale fu veramente degna di ammirazione. « Tutti i partiti sono unanimi nel lodare la loro opera umanitaria » (Pastor, *Storia dei Papi*, V [1914] p. 346). Si cita ad esempio una statistica del 1685: i Fatebenefratelli avevano circa 300 conventi-ospedali; un'altra del 1724, l'epoca forse più fiorente, ricorda 9 provincie in Italia e 7 in Spagna; un'altra registra 129 case-ospedali, con 23.043 letti: in quell'anno gli ammalati ricoverati furono 431.317 e i religiosi (novizi compresi) erano 2145. La *Statistica* della S. Congregazione dei Religiosi dava nel 1942 quindici provincie e due quasi province con 142 case, oltre a 19 per novizi.

L' Ordine è composto di laici caritatevoli; pochi salgono al sacerdozio: nel 1942 erano 142 sacerdoti e 90 chierici su 2142 membri. Ai tre voti comuni, un quarto ne aggiungono riguardante la gratuita cura dei malati.

Bibl. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Mart.* I (Ven. 1735) *die* 8, p. 809-860, con la *Vita* scritta non molti anni dopo la morte del Santo da Francesco da Castro, rettore dell'ospedale di Granata, e quella scritta dal vescovo di Cirene Antonio Govea nel 1630, molto letta e di particolare interesse perchè fondata sulle informazioni dei processi e sulla deposizione canonica di 460 testimoni. — La *Vita* scritta da G. Girard de Villethiery nel 1690, fu tradotta dal francese in italiano da P. Cianfogni, Firenze 1747 e più volte ristampata, fino al 1925. — R. Meyer, *Vie de St. J. de Dieu, et notice sur son Ordre*, Abbeville 1897. — L. del Pozo. *Vida de S. J. de Dios*, con un prologo di Ramon Albo, Barcellona 1908. — J. M. Magnin, *Un héros de la charité au XVI^e s., S. J. de Dieu*, Paris 1930. — P. Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù*, tomo I, Roma² 1931. — M. Verjans, *Het Wonderbare leven van den hl. J. de Deo*, Anversa 1932. — Enc It., XXV, 687 s. — L. Ruland, *Gespräche um Joh. von Gott*, Würzburg, F. Schöning. — Ch. Lhoir, *S. J. de Dieu sa vie, son oeuvre*, Paris 19?7. — J Humensk, *S. G. di D. padre del popolo e dei malati*, in polacco, Cracovia 1946. — I. Giordani, *S. G. d. D., il Santo del popolo*, Firenze 1947. — L. Raquin, *Trattato elementare di vita religiosa ad uso degli Ospedalieri di S Giovanni di Dio*,

dal franc., Roma 1943. — V. PALAZZINI, *S. G. di Dio*, Bergamo 1941; vi sono indicati, tra le fonti, costituzioni ed editti dell'Ordine, a p. 350 s. — M. THOMAS, *S. Juan de Dios, o la caridad heroica*, Madrid 1939. — R. VELASCO CEBALLOS, *Visita y reforma de los hospitales de S. J. de Dios de la Nueva España en 1772-74*, Selección, Mexico, Archivo hist. de la Secretaria de salúbridad y asisten ia 1945, VIII-165-283. — R. SAUCEDO, *Ordo Hospitalarius S. Joa. de Deo*, in *Comment. pro Relig. et Miss.*, 29 (1949) 259-67.

GIOVANNI di Dorsten. v. DORSTEN.

GIOVANNI di Ducla (Galizia di Polonia), **Beato**, O. F. M. (1414-1484). Educato piamente, entrò giovinetto tra i Minori Conventuali ed ebbe cariche. Attratto dalla fama di santità di S. GIOVANNI da Capistrano (v.), che allora si trovava in Polonia, passò tra gli Osservanti. Risplendette per eroiche virtù, particolarmente per lo spirito contemplativo, l'osservanza e la carità. Fu detto « apostolo degli scismatici » per lo zelo nel predicar loro la fede cattolica. Morì a Leopoli. Il suo culto venne confermato da Clemente XII nel 1735. È patrono della Polonia. Festa 1 ottobre. Cf. AAS XV (1948) 263. 364. 16 (1949) 35: riassunzione della causa.

GIOVANNI di Efeso o di Asia († c. 586), celebre scrittore siriaco monofisita. Nacque ad Amid, nel nord della Mesopotamia, all'inizio del sec. VI (c. 505). Nel 529 fu eletto diacono del convento di S. Giovanni in Amid; per le sue tendenze monofisite, fu colpito dalle persecuzioni ordinate contro i monofisiti da Efrem, patriarca di Antiochia (529-544) e da Abramo Bar-Kili, vescovo di Amid. Costretto ad abbandonare la città natale, lo troviamo nel 535 a Costantinopoli, dove fu fatto vescovo di Efeso (543) e dove s'incontrò con Giacomo Baradeo, colui che diede il nome alla setta giacobita, che Giovanni sosterrà sempre con ardore. Giustiniano I lo trattò con simpatia, gli affidò vari incarichi e la missione di convertire i pagani dell'Asia minore e della capitale. G. lavorò con abilità e zelo, soprattutto in Efeso, meritandosi il titolo di *eversore degli idoli*. Scomparso Giustiniano e riaccesa la persecuzione antimonofisita ebbe una vita tragica, di sofferenze, di fughe, di prigionie continue, di cui ci dice qualche cosa nella sua Storia.

La sua *Storia ecclesiastica,* la prima che ci sia pervenuta dai Siri, abbraccia il periodo che va da Giulio Cesare al 585, ed è divisa in 3 parti di 6 libri ciascuna. La prima parte è interamente perduta. Della seconda parte si conoscono notevoli frammenti (mss. Add. 14647 del 688, Add. 14650 dell'875, Add. 12154, del Mus. Brit.), pubblicati dal LAND, e la trascrizione fedele fatta dall'autore della *Cronica* attribuita a DIONIGI DI TELLMAHRÈ (v.) nella terza parte della sua opera. La terza parte, che va dal 572 al 585, ci è conservata nel lacunoso ms. Add. 14640 del Brit. Mus. del secolo VII e fu pubblicata dal CURETON. Essa, narrando le persecuzioni ordinate contro i monofisiti, riesce una dolorosa autobiografia dell'autore. Il quale si scusa presso i lettori di un certo disordine, delle ripetizioni, dei difetti stilistici, della frammentarietà dell'opera, adducendo le tristi condizioni della sua esistenza. Tutto ciò non sminuisce l'interesse sommo di questa storia imparziale e geniale.

Fonte precipua della storia religiosa della Siria nel sec. VI sono pure le vite dei santi monofisiti scritte da G. fin da quando era monaco ad Amid e riunite, nel 569, nella raccolta: *Storie riguardanti le vite dei santi orientali*. La pubblicazione della raccolta fatta dal LAND sul ms. Add. 14647 del Mus. Brit. contiene altre storie (della Vergine Susanna, di Malco di Maria, di Giacomo Baradeo) attribuite allo stesso autore.

BIBL. — *Storie dei Santi,* edite per J. P. N. LAND, *Anecdota syriaca*, II (Leida 1868) 1-288; vers. lat. per W. G. VON DOUWEN, Amsterdam 1889. — *Storia eccles.*, edita per W. CURETON, Oxford 1853. — E. W. BROOKS in *Patrol. orient.*, XVII-XIX (1923-1925) e in *Corpus script. Christ. orient. Script. syri*, III (1935); vers. lat., 1936, vers inglese per R. PAYNE SMITH, Oxford 1860: vers. ted. per J. M. SCHÖNFELDER, Monaco 1862; frammenti della II parte, editi da LAND, *l. c.*, p. 289-329, 385-91, cf. p. 34, e da A. DJAKONOV, *Christianskoe Ctenie*, S. Petersburg 1903, p. 599, 614, 818-35. — RUB.-DUVAL, *La lit. syriaque*, Paris 1900², p. 191-195, 364 e passim. — *Bibl.* presso E. TISSERANT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 752 s.

GIOVANNI di Erfurt, O. F. M. Nel 1285 era lettore a Magdeburgo, nel 1295 venne a Bologna per ragioni di studio e nel 1300 riappare lettore a Erfurt. Fu scrittore illuminato e profondo teologo. Come moralista è lodato da Antonio da Asti, che nel proemio della sua *Summa Astesana* riconosce di aver usato *Tabula juris Joannis Saxonis Ord. Min.* E infatti la *Tabula juris canonici et civilis,* al dire di HURTER (*Nomenclator*, II, col. 469) è « opus copiosum, diligens, utile ». Di tale opera si parla anche nel *De Conformitate* di BARTOLOMEO PISANO (cf. *Analecta Franc.* t. IV, 1906, p. 340). Lasciò pure: *Summa Confessorum omnium novissime compilata de septem libris Decretalium,* opera molto diffusa e conservata ms. in più biblioteche; *Commentaria in 4 libros Sententiarum;* commenti biblici. — SBARALEA, *Supplementum*, p. 415-17; parte II, 69-70. — KURTSCHEID in *Franziskanische Studien* (1914) 269-290.

GIOVANNI di Eubea, monaco e prete, poi, verso il 744, vescovo di Eubea, autore di sermoni tra cui uno *in Conceptionem Deiparae*, chiara testimonianza del privilegio dell'Immacolata (PG 96, 1459-1500) e altro *in ss. Innocentes* (ib. 1501-08); altri, inediti, nei manoscritti sono attribuiti a S. Basilio e al Damasceno. — HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 654. — BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchl. Literatur*, V (1932) p. 142.

GIOVANNI di Faenza, dal **1177** vescovo di questa città, il cui territorio liberò da predoni che saccheggiavano le chiese; nel giugno 1184 ricevette papa Lucio III. Morì sotto le mura di Tolemaide, ove s'era recato con duecento crociati faentini per partecipare alla conquista di Gerusalemme. Dotto canonista, figura tra i principali sommisti e glossatori del Decreto di Graziano (v. CORPUS JURIS), in dipendenza da Rufino e da Stefano di Tournai. — CAPPELLETTI, II, 262. — Importanti segnalazioni presso A. LANDGRAF in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 496. — P. TORQUEBIAU in *Dict. de Droit canon.*, IV, col. 612 ss.

GIOVANNI di Falkenberg, O. P., cosiddetto dal borgo di Pomerania, detto anche *Jacobita de Saxonia* e *Doctor de Pruzenis*, scrittore e polemista eccellente, fiorito al principio del sec. XV. Scrisse un libro contro i Polacchi e contro il loro re Ladislao Jagellone circa il potere del Papa e dell'Imperatore sugli infedeli, in cui tra l'altro ne-

gava ai vescovi il diritto di condannare le eresie e gli errori, riservando tal diritto al Papa e alla Chiesa universale: il libro fu condannato dal conc. di Costanza (1414-1418) e all'autore fu decretato il carcere perpetuo dalla congregaz. generale dell'Ordine a Strasburgo (1417). Al tempo del detto concilio sostenne le parti di Gregorio XII contrariamente all'ordine del suo Superiore Bernardo de Datis, onde dovette soffrire persecuzioni. Nel 1418 in 2 scritti difese la liceità del tirannicidio, già propugnata dal maestro Giovanni Parvo. Per sottrarlo all'ira dei molti nemici Martino V lo condusse seco in Italia, ove lo tenne in mite prigionia, da cui pare fosse alla fine liberato. — FABRICIUS, *Biblioth. lat.*, IV (Padova 1754) p. 74.

GIOVANNI da Fano, O. M. Cap. († 1539), della famiglia *Pili*, n. a Fano, religioso osservantissimo, dotto umanista, predicatore e mistico, amico di S. GIROLAMO EMILIANI (v.). Provinciale degli Osservanti nelle Marche, pur desideroso di una sana riforma, sperando che questa avvenisse in seno all'Ordine stesso, perseguitò i primi Cappuccini che si volevano staccare dagli Osservanti (v. FRANCESCANI). Nel 1534 passò egli stesso ai Cappuccini. Apostolo contro il luteranesimo, scrisse l'*Incendio della zizania luterana*, Bologna 1538, primo contributo italiano alla lotta contro l'eresia. *Il Dialogo de la salute tra il frate stimolato e il frate rationale* (Ancona 1527), scritto contro la riforma cappuccina, fu in seguito rifuso a difesa di essa; una copia è conservata nell'archivio provinciale delle Marche. Tra le opere mistiche ricordiamo: l'*Arte de la unione, la quale insegna unire l'anima con Dio*, Brescia 1536 e 1548; un'unica copia della I ed. si ha nel Museo Britannico: frate Dionisio da Montefalco la ripubblicò col titolo: *Arte di unirsi con Dio*, Roma 1622, con un testo alquanto mutato: cf. FREDEGANDO DA ANVERSA, *De Arte unionis cum Deo . . .*, Roma 1924; è opera eminentemente pratica, che insegna il modo più semplice per giungere all'unione trasformante; *Vita di S. Giuseppe*, in appendice all'ed. 1548; un *Discorso circa la osservanza del voto di minoritica povertà*, tradotto in varie lingue. Fu direttore di spirito di Battista VARANO (v.).

BIBL.— G. CASTELLANI, *Frate G. Pili e S. Francesco d'Assisi*, Fano 1926. — *Memorie Francescane Fanesi*, p. 182 256. — DIONISIO da Montefalco, *Vita del P. G. da F.*, in fine all'ed. sopra citata. — DOMINIQUE DE CAYLUS, *Études Franc.*, 37 (1935) 273 ss. — BERNARDINO da Lapedona, *G. Pili da F.*, « *Il dialogo della salute* » *circa la regola dei Frati Minori nelle due compilazioni originali*, Isola del Liri 1939, 2 voll.

GIOVANNI di Fayt (*Bernier*), O. S. B. († 1395), docente a Parigi, abate di S. Bavone a Gand, autore di molti scritti inediti sulla vita monastica; tavole su Boezio, Vegezio, sui sermoni di S. Agostino; probabile autore anche di una *Tabula moralium* e di un lessico speciale di etica, politica, retorica e poetica. — M. GRABMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 497.

GIOVANNI di Fécamp (*Fiscamnensis*), O. S. B. († 1079), detto anche *Johannellinus* per la sua piccola statura, nacque presso Ravenna, studiò lettere e medicina a S. Benigno di Digione; l'abbate di Fécamp B. Guglielmo di Vulpiano, che era zio di lui, lo nominò suo priore (1018), e finalmente, per desiderio del duca Roberto, lo destinò suo successore (anno 1028). Da quell'importantissimo centro di vita monastica G. riformò vari monasteri. Lottò per la giurisdizione ed esenzione della sua badia. Sostenne una legazione in Italia, ma gli creò fastidi l'odio degli Italiani contro i Normanni che allora invadevano le Puglie. Viaggiò in Inghilterra e sul finire della vita anche in Terra Santa, dove fu lungamente prigione. Morì pieno di anni e di meriti. Si hanno di lui lettere importanti; cf. *Gallia Christiana*, XI, 206-207, con indicazione bibliografica. Scrisse anche notevoli opuscoli ascetici passati sotto nomi d'altri. Probabilmente le *Meditationes* che si trovano in *PL* 40, 901-942 sono compilate su tali opuscoli. Altri frammenti in *PL* 147, 443-447. Per un suo poemetto escatologico cf. *Revue d'Ascét. et de Myst.* (1928) 385-398.

Benchè anch'egli s'ispiri ai grandi maestri comuni del medioevo latino, S. Agostino e S. Gregorio M., è un autore assai personale, nutrito di S. Scrittura e di liturgia e tutto teso alla preghiera. Suole esprimersi nella forma letteraria della « Confessione », nella quale, peraltro, non già l'angoscia del peccato, nè l'ansia della ricerca metafisica, nè la preoccupazione apologetica o didattica, come in S. Agostino, ma s'espande soltanto la fede senz'ombra di dubbio, la carità sovrana dell'intelletto, tutta lirismo e semplice preghiera. Wilmart, a cui spetta il merito d'aver tratto dall'oblio quest'anima grande, lo definisce « il più notevole autore spirituale del medioevo prima di S. Bernardo ». — J. LECLERCQ — J. P. BONNES, *Un maître de la vie spirituelle au XI s., J. de F.*, Paris 1946, con introduzione ed edizione critica di 8 testi (due inediti) di G.: due trattatelli spirituali, quattro lettere, due poemi, uno dei quali fu messo in musica secondo la notazione alfabetica introdotta da Guglielmo di Vulpiano.

GIOVANNI di Feckenham (*Howman*), O. S. B. (c. 1515-1585). Con lui si chiude gloriosamente la storia dei Benedettini in Inghilterra prima della Riforma protestante. N. presso Feckenham (Worcester), a 18 anni entrò nell'abbazia di Evesham. Si laureò a Oxford. Soppressa la sua abbazia da Enrico VIII (17 nov. 1535), fu al seguito del vescovo di Worcester, poi del vescovo BONNER (v.) di Londra sino al 1549. Per le sue polemiche con i protestanti, CRANMER (v.) lo fece chiudere nella Torre di Londra.

Nella restaurazione della regina Maria fu decano di S. Paolo, poi abbate di Westminster. Sotto Elisabetta fu invitato con i suoi monaci ad abbracciare la Riforma, poichè si desiderava un Ordine religioso protestante. All'energico rifiuto, la sorte di Westminster fu decisa: il 12 luglio 1559 quel celebre cenobio, vanto dell'Inghilterra, fu soppresso. L'anno seguente G., che aveva rifiutato l'arcivescovado di Canterbury per non sottomettersi alle innovazioni religiose e che anche in parlamento aveva difeso con indomito zelo il cattolicesimo, fu di nuovo imprigionato nella Torre di Londra.

Dopo 25 anni di detenzione, morì santamente a Wisbech Castle, degno figlio di quell'Ordine che aveva portato la fede di Roma all'Inghilterra. G. scrisse molto, ma le sue opere son restate quasi tutte manoscritte. — BÄUMER in *Kirchenlexikon*, VI (1889) 1654-71. — ZIEGELBAUER, *Hist. litt. O. S. B.*, III, 357-370, e passim. — U. BERLIÈRE in *Revue Bénéd.*, 5 (1888) 264-274. — G. E. PHI-

LIPPS, *The continuation of the ancient hierarchy*, London 1905, passim. — HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2124 25.

GIOVANNI da Fermo, o *Firmano*, o *de Marchia*, o d'*Alverna*, Beato, O. F. M. Nacque a Fermo nelle Marche nel 1259 e morì all'Alverna il 10 agosto 1322. Decenne, secondo l'uso del tempo, fu nominato canonico di San Pietro in Fermo. A 13 anni entrò tra i Minori e fece insigni progressi nella virtù. Asceta profondo, amante della solitudine e del silenzio, fu inviato alla Verna, ove trascorse gran parte della sua vita in contemplazione. Favorito di estasi, di stupende visioni e di profezie, dedicò gli ultimi suoi anni alla predicazione nell'Italia centrale e settentrionale. I FIORETTI (v.) ricordano alcuni episodi caratteristici della sua vita: capp. 50-52. Fu amico di JACOPONE da Todi (v.). Il culto di lui fu approvato da Leone XIII nel 1880. Il suo corpo si conserva alla Verna. — BARTOLOMEO DA PISA, *De conformitate*.., in *Analecta Franc.*, IV (Quaracchi 1906) p. 254-260. — ACTA SS. *Aug.* II (Ven. 1751) *die* 9, p. 453-474.

GIOVANNI di Ferrara (1700-1765), carmelitano, al secolo *Archetti*, chiaro oratore e teologo, docente nelle scuole dell'Ordine e poi all'univ. di Ferrara, la cui biblioteca conserva manoscritta la raccolta da lui fatta di scrittori carmelitani intitolata: *Novissima Bibliotheca Carmelitana*. — A. HOFMEISTER in *Lex. für Theol. und Kirche*, I, col. 615.

GIOVANNI da Fiesole. v. ANGELICO (il *Beato A.*).

GIOVANNI, abate di **Fleury** († 1248). Decaduta la già celebre scuola monastica floriacense, fondò presso lo *Studium generale* di Parigi, rompendo la tradizione delle scuole monasteriali, un « collegio » per almeno dieci monaci studenti, i quali frequentassero quella università teologica, assegnando loro il priorato di St. Gervais-lez-Orléans. Il decreto d'erezione (aprile 1247) fu subito confermato dal card. Ottone di Tuscolo, e poi da Innocenzo IV (28 maggio 1250) dopo la morte di G. Fu questo il primo collegio benedettino del genere. — U. BERLIÈRE, *Les collèges bénédictins aux universités du Moyen Âge*, in *Revue Bénéd.*, 10 (1893) 145-158.

GIOVANNI di **Francoforte, Beato** (c. 1260 1345), servita. m. a Francoforte, discepolo prediletto di S. Filippo Benizzi, vicario generale dell'Ordine in Germania, ardente d'amore per la Vergine e di zelo per le anime. — *Vita* scritta da NICOLA di Pistoia, *Monumenta Ordinis Serv. B. M. V.*, XI (Roulers 1910) 50. — L. RAFFAELLI, Imola 1901.

GIOVANNI di **Friburgo**, O. P. († 1314), di casa *Rumsik*, n. a Haslach, m. a Friburgo di Brisgovia dove insegnò teologia, celebre moralista e canonista. La *Summa Confessorum*, composta tra il 1280-1298, detta anche *Summa Joannia* (ed. 1476 e altre 11 volte prima del 1498), sua opera principale, trae la materia da S. Raimondo da Peñafort, da S. Tommaso, dal B. Innocenzo, e da Ulrico di Strasburgo. Aveva già composto: 1.° L'indice della *Summa* di S. Raimondo con le glosse di GUGLIELMO di Rennes (v.); 2.° *Quaestiones casuales* (1280), tratte pure dagli autori predetti. Dalla «Summa Confessorum» derivarono: *Manuale Confessorum* che ne è un compendio, e *Confessionale*, ad uso dei confessori « minus experti ». — QUÉTIF-ÉCHARD, *Scriptores O. P.*, I, 523 6. — SCHULTE, *Die Gesch. der Quellen u. Literat. des kanonisch. Rechts von Papst Gregor IX bis z. Conc. v. Trient* II (1887) 418-23. — HAURÉAU in *Hist. litt. de la France*, 28 (1881) 262 72

GIOVANNI di **Galles** o *Wallensis*, *Guallensis*, O. F. M., sesto tra i maestri di teologia francescani in Oxford. Nato nella contea di Galles, professò probabilmente tra i Minori di Worcester. Verso il 1260 successe nella cattedra di Oxford a RICCARDO di Cornovaglia (v.). Insegnò a Parigi verso il 1270. Fu uno dei quattro maestri in teologia incaricati da BONAGRATIA di Bergamo (v.) di esaminare le opere di P. Giovanni OLIVI (v.). Morì probabilmente verso il 1303. Tra le sue opere ricordiamo: *Communiloquium*, Bruxelles 1472, con molte successive edizioni, tra cui quella di Venezia 1496, col titolo: *Summa de regimine vitae humanae seu Margarita doctorum ad omne propositum: Breviloquium de virtutibus antiquorum principum et philosophorum; Compendiloquium de vitis illustrium philosophorum; Breviloquium de sapientia Sanctorum; Alphabetum vitae religiosae*, editi tutti con il *Communiloquium* nell'ed. di Venezia 1496. Molte altre opere giacciono inedite; altre sono di incerta attribuzione. G. di G. ha reso un grandissimo servizio agli oratori sacri. Si dice che BERNARDINO da Feltre (v.) ne portasse sempre con sè la « Summa ». Si può quindi perdonare che lo si chiamasse, tempi addietro, « albero della vita ».

BIBL. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, IV. Quaracchi 1931, p. 363. — HAURÉAU, *Hist. littér. de la France*, XXV (1889) 177-200. — A. G. LITTLE, *The Grey Friars in Oxford*, 1892, p. 143-151. — ED. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. Cath.*, VIII, col. 762 63. — P. GLORIEUX, *Répertoire des Maîtres en Théol. de Paris au XIII[e] siècle*, Paris 1934, t. II, p. 114-118.

GIOVANNI di **Gand** (nome di famiglia), O. S. B., Beato (c. 1360-1439), detto « l'eremita di San Claudio » dal monastero a cui apparteneva. Per il suo appoggio al re Carlo VII di Francia contro gli Inglesi, fu considerato « precursore di Giovanna d'Arco ». Spesso fu mediatore di pace. È sepolto e venerato a Troyes. Sul culto si vedano ACTA SS. *Sept.* VIII (Bruxellis s. a.) p. 2-D. — Studi presso A. ZIMMERMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 499. — ID., *Kalend. Bened.*, III (193.) 107.

GIOVANNI di **Garland**, *de Garlandia* o *Anglico* (c. 1195-c. 1272), inglese di nascita, studiò a Oxford verso il 1210-1213, poi a Parigi. Chiamato a Tolosa (1229) da quel vescovo e dal card. legato, insegnò grammatica, retorica e poetica nell'università di fresco fondata (12-4-1229), fino a che ritornò a Parigi (1232), dove professò in un recinto dei nobili di Garlande (donde il suo nome); quivi visse il resto dei suoi anni.

Personaggio fino ad oggi enigmatico, è identico con *G. Grammatico*, di cui parlano le fonti dell'epoca, ma va distinto dal computista Gerlando del sec. XI. Poeta, grammatico, teorico della musica, occupa un posto eminente nel movimento culturale del sec. XIII e a buon diritto può considerarsi un chiaro precursore dell'umanesimo dei secoli XV-XVI. Omessi i molti lavori grammaticali (circa questioni morfologiche, ortografiche, metriche) e lessicografici, ai quali, peraltro, egli deve la sua fama, omesso il *De musica mensurabili positio*,

uno dei più interessanti trattati musicali del tempo che influì notevolmente sulla teoria del mensuralismo, della sua vastissima produzione menzioniamo soltanto: *De triumphis Ecclesiae*, lungo e disordinato poema di 8 libri in metro elegiaco, celebrazione della storia della Chiesa dall'età biblica fino ai suoi tempi (ed. TH. WRIGHT, London 1856); *Morale Scolarium*, in 35 capi, scritto nel 1241, secondo Paetow, per riformare i costumi degli studenti, vivo specchio della vita universitaria parigina nella prima metà del sec. XIII (ed. PAETOW, v. sotto); la famosa e assai diffusa somma metrica *Paeniteas cito, peccator*, dal Paetow è rivendicata a G. con buone ragioni. — L. J. PAETOW, *John of Garland. Morale Scolarium*, Berkeley (Calif.) 1927, con introduz. sulla vita e opere di G. — ENC. IT., XVII, 242 *a*. — E. F. WILSON, *The « Stella maris » of John of G.*, Cambridge (Mass.) 1946 (pp. XII-224), edizione, con studio circa le leggende mariane nel Nord di Francia nei secc. XII–XIII.

GIOVANNI di Gelnhausen (sec. XIV–XV), ufficiale della cancelleria sotto Carlo IV, protonotario e segretario di GIOVANNI DI NEUMARKT (v.), poi scrivano civico a Brünn, notaio e insegnante a Iglau, autore di un *Collectarius perpetuarum formarum* (formulario della cancelleria), ed. nel 1900 da H. KAISER.

GIOVANNI, patriarca di Gerusalemme, fautore dell'ORIGENISMO (v.), per la qual tendenza, negli ultimi anni del sec. IV, fu in aspra lotta con S. EPIFANIO di Salamina (v.) e con S. GIROLAMO (v.). S. Epifanio, recatosi da Cipro a Gerusalemme verso il 394, non aveva potuto strappare a G. la sconfessione dei suoi errori; perciò, seguito da S. Girolamo e dai monaci di Betlemme, s'era separato dalla confessione di G. Questi reagì: tentò di far esigliare i suoi avversari (cf. S. Girolamo, *Epist.*, 82, 10, PL 22, 741); interdisse a S. Girolamo e ai suoi monaci l'accesso alla chiesa di Betlemme e alla grotta della Natività; e, poichè Epifanio, usurpando la giurisdizione di G., sia pure per buone ragioni, aveva conferito il sacerdozio a Paoliniano, fratello di Girolamo, G. menò gran chiasso di questa invadenza e la sfruttò abilmente in una *apologia* di se stesso, che fece assai rumore in Italia, nella quale S. Girolamo e i suoi scritti non erano risparmiati e si sottacevano o si dissimulavano i veri motivi dottrinali del loro dissenso. Il santo dottore rispose col *Liber contra Joannem Hierosolymitanum* (PL 23, 355-96), dove addebitava a G. 8 errori dottrinali, dei quali solo 3 erano stati sufficientemente rigettati da G.

Il rappaciamento dei due avvenne definitivamente solo nel 399.

GIOVANNI di Gesù Maria, carmelitano scalzo (1564-1615), nel secolo *Giov. de S. Pedro y Ustarroz*, n. a Calahorra, m. a Montecompatri (presso Frascati; nel 1582 abbracciò l'ordine carmelitano riformato, e distinguendosi per dottrina, saggezza e santità, fu mandato in Italia per propagandare la riforma di S. Teresa e di S. Giovanni della Croce; fu maestro dei novizi a Genova (dal 1590) e a Roma (1598 1611), definitore, procuratore, e in fine preposto generale dell'Ordine (1611-1614). caro al Bellarmino, a Francesco di Sales, a Paolo V. Straordinariamente fecondo ed erudito, scrisse « tam multa, tam varia, tam utilia et sublimia » (Caramuel) in tutti i settori della scienza, poesia, retorica, dialettica, filosofia, etica, ascetica e mistica, politica, diritto, medicina, storia . . . Le sue opere di ascetica-mistica ebbero immenso successo, spessissimo edite, tradotte in molte lingue d'Europa, e si leggono ancora oggi con profitto come quelle di un maestro classico. Ricordiamo di lui: *Instructio novitiorum* (Roma 1605), *Instructio magistri novitiorum* (Napoli 1608), *Theologia mystica* (ivi 1607 . . ., Friburgo 1912). *Schola orationis et contemplationis* (Roma 1610), *Ars concionandi* (Colonia 1611), *Cantici canticorum interpretatio* (Roma 1601), *Lamentationum Jeremiae interpretatio* Napoli 1608). Ebbe una parte decisiva, sotto Clemente VIII e Paolo V, nella « Congregatio de auxiliis », soprattutto col *Tractatus de probabilitate utriusque partis in controversia de efficacia gratiae* (ed. ANASTASIO DI S. PAOLO, Roma 1929).

BIBL. — *Opera omnia*, Colonia 1622, 3 voll.; ivi 1650, 3 tomi in 4 parti; ediz. aumentata con biografia, per ILDEFONSO DA S LUIGI, Firenze 1771-74, 4 voll. — Monografie, per P. ISIDORO DI S. GIUSEPPE, Roma 1649; GIUSEPPE DI S. TERESA, Calahorra 1884; BERTHOLD IGNACE, Bruxelles 1872; P. FLORENCIO, Burgos 1919, vers. ital. Grottaferrata 1924. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 476 s.

GIOVANNI (B.) di Gorzia, O. S B. († 976), uno dei più illustri uomini del suo secolo Nacque a Vandières, fra Metz e Toul. Passò la gioventù nel mondo, fu poi prete. Santamente impressionato da una visita al monastero di S. Pietro a Metz, intraprese vita penitente. Pellegrinò a Roma, a Montecassino, al Gargano. Ritornato in Lorena si fece monaco a Gorze con l'amico Einoldo, già arcidiacono di Toul. Dopo la morte di Einoldo, G. gli successe nel regime dell'abbazia e da essa diffuse il buono spirito monastico nelle comunità delle diocesi di Metz, Toul, Treviri, Liegi.

Ottone I l'inviò ambasciatore ad Alderamo III, re dei Mauri in Ispagna, che lo ricevette prima con avversione, ma, meglio conosciutolo, gli fu molto deferente. Morì, favorito di doni carismatici. Memoria nei necrologi il 7 marzo, giorno della morte; nei martirologi il 27 febbraio.

Fu a torto creduto autore della Vita di S. GLODESINDA (v.) e di quella di S. CRODEGANGO vesc di Metz (v.). — Bibl. in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, I (1933) 260-261. — Ne scrisse la *Vita* l'amico GIOVANNI da S. Arnolfo, in ACTA SS. *Febr.* III (Ven. 1736) *die* 7, p 690-715.

GIOVANNI della Graticola, Santo († 1163), da abate dei canonici regolari di S. Croce di Guincamp, passato vescovo ad Alet (1144), poi a St-Malo, amico di S. Bernardo, dai Cistercensi annoverato nell'Ordine. — ACTA SS. *Febr.* I (Ven. 1735) *die* 1, p. 248–252.

GIOVANNI *de* Grocheo, teorico della musica, vissuto tra il sec. XIII e il XIV, di cui J. WOLF pubblicò nel 1900 la *Theoria musicae*, trattato importantissimo per la storia della *musica civilis* o *vulgaris*, vocale e strumentale del tempo. contraddistinta dalla *musica composita* o polifonica e dalla *m. ecclesiastica* o liturgica univocale. Dà anche regole per la composizione, distingue le forme, descrive strumenti, ecc. — Nuova ediz. sulle fonti, con vers. tedesca a cura di E ROHLOFF, *Der Musiktraktat des Joh. de G.*, Leipzig 1943.

GIOVANNI di Hagen. v GIOV. DE INDAGINE.

GIOVANNI di Hildesheim, carmelitano († 1375) maestro della Sorbona (1359-1360), priore in Kas-

sel (1361) e poi (1369) in Marienau. Familiare del generale Pietro di Tommaso, trattò alla corte papale d'Avignone gli affari dell'Ordine; fu intermediario fra il vescovo di Hildesheim e i conti di Braunschweig.

Delle sue molte opere, in gran parte ancora inedite, ricordiamo *Liber de tribus sanctis regibus* e della traslazione delle loro reliquie a Colonia, in 46 capi (Magonza 1477 e ancora in seguito), dedicato a Florenzio vescovo di Münster (1372-1378); *Defensorium* del suo Ordine, dialogo (in *Spec. Carmel.*, I [Anversa 1680]); *Speculum fontis vitae*, dialogo circa l'esistenza e la natura di Dio; *De Antichristo*; *Contra Judaeos*; *Cronica* e *Leggende* dell'Ordine, una ottantina di *Lettere, Sermoni*. — B. M. Xiberta, *De script. scholasticis saec. XIV ex Ord. Carm.*, Lovanio 1931, p 9 s, 57 s.

GIOVANNI di **Hoveden o Howden**. v. Hoveden Giov.

GIOVANNI (*Nicoletti*) da **Imola** († 1436), uno dei più rinomati giureconsulti del suo tempo, n. a Imola, m. a Bologna. Dottore in utroque a Bologna nel 1397, tenne successivamente scuola a Bologna, a Ferrara, a Padova e di nuovo a Bologna. Coltivò collo studio e illustrò colle opere l'uno e l'altro diritto; ricordiamo i tre volumi di *Commentarii* alle Decretali di Gregorio IX; i *Commentaria* al Sesto; *Lectura* sulle Clementine; *Consilia*, ecc.: opere che ebbero tutte molte edizioni. — Tiraboschi, *Storia della letteratura ital.*, VI-2 (Ven. 1795) p. 473-475. — Von Schulte, *Die Geschichte der Quellen des kanonischen Rechts*, II (1877) p. 296-298. — Enc. It., XVII, 243 *b*.

GIOVANNI *de* **Indagine**, o di **Hagen**, certosino (1415-1475), n. ad Hadderdopp presso Stadthagen dai marchesi di Hagen, m. a Erfurt, certosino dal 1440 in Erfurt, priore a Erfurt, Eisenach, Stettino, Francoforte sull' Oder, assai stimato da principi e prelati tedeschi per santità e dottrina, il più fecondo scrittore certosino.

Lasciò innumerevoli scritti, commentari su tutti i libri della S. Scrittura, trattati di dogmatica, di morale, di apologetica, di ascetica e spiritualità, di pastorale, di liturgia, di diritto canonico, di erudizione ecclesiastica, sermoni, lettere, una Cronica dalla creazione al 1471 con due epitomi. Solo 4 di questi scritti sono editi, tra cui *De perfectione et exercitiis sacri cartusiensis Ordinis* (Colonia 1605, 1609; Lione 1643). Combattè la teoria conciliare, allora assai diffusa fra i teologi tedeschi; al qual proposito aveva scritto un trattato contro Giovanni Kannemann (v.), ottenendone la ritrattazione. — *Autobiografia* edita da L. le Vasseur in *Ephemerides Ordinis cartus.*, I (Montreuil 1891) p. 463-95. — Possevino, *Apparatus sacer*, VI (Ven. 1606) p. 194-203. — Rosenthal, *Biblioth. chart.*, I, 711 s. — Tritemio, amico di G., *De scriptoribus eccles.*, 822, e *De script. Germ.*, 198. — S. Autore in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2029 s.

Si distingua da Giovanni *de* Indagine O. S. B. († 1479), canonico di Hildesheim, poi monaco e abate a Bursfeld, successo a Giov. Dederot (v.), di cui continuò l'opera di riforma estendendola ad altri monasteri (cfr. Berlière, *Rev. Bénéd.*, XVI [1899] 403-16) e da Giovanni *de* Indagine autore di un trattato di chiromanzia, fisiognomia e astrologia giudiziaria dedicato ad Alberto card. e arcivescovo di Magonza (1522).

GIOVANNI, nativo di **Jandun** nelle Ardenne († 1328), detto latinamente *de Janduno, de Genduno, de Ganduno* e perciò talora confuso con Giovanni di Gand, fu rinomato professore a Parigi e « Magister artistarum » al collegio di Navarra, prete secolare e provvisto da Giovanni XXII (13-XI-1316) di un canonicato a Senlis.

Con l'amico e collega d'insegnamento Marsilio da Padova (v.) collaborò alla compilazione del temerario e rivoluzionario scritto *Defensor pacis* (1324), dalla cui sorte fu egli stesso travolto. Prevedendo la tempesta che esso avrebbe scatenato si rifugiò con l'amico presso Ludovico il Bavaro (1326).

Scomunicato da Giovanni XXII (v.) come « detestabile eretico » (1327), spalleggiò la politica antipapale del Bavaro, il quale, in compenso, gli conferì il vescovado di Ferrara (1328). G. non potè pigliarne possesso e morì a Todi nel settembre 1328.

Scrisse questioni e commentari alle opere di Aristotele (*De anima, Physica, De coelo et mundo, Parva naturalia, Metaphysica*, editi a Venezia nel 1473, 1488, 1501, 1505, 1525, rispettivamente e più volte ristampate in seguito), al *De substantia orbis* di Averroè (Venezia 1481), alla *Expositio problematum Aristotelis* di Pietro d'Abano; *De laudibus Silvanecti* e *De laudibus Parisius* (edd. Le Roux de Lincy-Tisserant, in *Paris et ses historiens au XIV^e et XV^e siècles*, Paris 1868, p. 1-79).

Sono inediti un commentario al III l. *de anima* e parecchie questioni filosofiche e teologiche (cf. M. Grabmann in *Mélanges Mandonnet*, II, 1930, p. 334 ss).

Idoleggiò Aristotele e Averroè di cui si professava la scimmia. Accettò l'averroismo, di cui fu il capo nel mondo latino, anche là dove contrastava con la fede cattolica, sostenendo, ad es., l'eternità del mondo, l'unità dell'intelletto, negando l'immortalità individuale, l'unità della forma sostanziale umana, il libero arbitrio. Ma, grazie alla dottrina della duplice verità (v.), si professava cattolico e sosteneva *per fede* anche le tesi ortodosse contrastanti con la sua filosofia. Spezzando l'armonia tra ragione e fede (v.), illustrata dai grandi maestri del sec. XIII, egli ammetteva la possibilità della contraddizione fra le due fonti del sapere, cadendo nello scetticismo. Dal quale si salvava con un inconseguente fideismo (v.).

Con queste dottrine e con quelle contenute nel *Defensor pacis*, egli operava il totale sovvertimento teoretico e pratico del medioevo.

Bibl. — N. Valois, *Jean de J. et Marsile de Padoue*, in *Histoire littér. de la France*, XXXIII (Paris 1906) p. 528-623. — E. Gilson, *Études de philos. médiév.*, Strasbourg 1921. — J. Rivière in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 764 s. — Enc. It., XVII, 243 *a*. — A. Gewirth, *John of. J. and the « Defensor pacis »*, in *Speculum*, 23 (1948) 267-72.

GIOVANNI di **Kastl** (**Ven.**), O. S. B., monaco e priore di Kastl (Baviera-Oberpfalz) circa il 1400, maestro all'università di Praga. Il Grabmann gli ha rivendicato l'importantissimo trattato *De adhaerendo Deo*, già attribuito a S. Alberto M. e che costituisce un vero gioiello della mistica medievale. G. è autore anche di altri scritti ascetici e mistici elencati dal Grabmann (cf. *Theol. Quartalschrift*, I [1920] 186-235 e, con utili aggiunte, in

Mittelalt. Geistesleben, München 1926, p. 489-524). Si ha anche di lui un commento alla Regola di S. Benedetto, ancora inedito. — Bibl. in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 244. — Testo del *De adhaerendo Deo* nella collezione « *Scripta Monastica* », Praglia, IV (1926); è tradotto in molte lingue.

GIOVANNI di Kherni, nipote del principe armeno Gregorio di Kherni, fiorito nella prima metà del sec. XIV, discepolo e collaboratore del beato Bartolomeo da Bologna nella traduzione di opere latine. Caldeggiatore dell'unione della Chiesa armena con Roma, fondò col detto Bartolomeo l'ordine dei *Fratelli* UNITORI (v.), missionari cattolici indigeni che, approvati in un sinodo del 1328, abbracciarono nel 1340 la regola di S. Domenico.

GIOVANNI, metropolita di Kiev (1080-89), che, invitato dall'antipapa Clemente III (1080-1110) all'unione, rispose rilevando sei soli punti di dissidio, ossia l'uso dell'azzimo, il digiuno del sabato, la permissione di uova e latticini nella prima settimana di quaresima, il celibato ecclesiastico, la cresima riservata ai soli vescovi e l'aggiunta del « Filioque » al Credo. — A. MICHEL in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 508. — M. JUGIE, *Theologia Dogm. Christianorum Orientalium*, I (1926) p. 551-2 e 278. — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 802-3.

GIOVANNI di Kronstadt. v. SERGIJEW.

GIOVANNI di Landsperg. v. LANSPERGIO GIOV.

GIOVANNI *a* Lapide. v. HEYNLIN GIOV.

GIOVANNI di Leeuwen, *Bonus Cocus*, canonico regolare di S. Agostino a Groenendael, fedele compagno ed eco originale di RUYSBROEK (v.). I contemporanei lo collocarono per certi aspetti perfino al disopra di Ruysbroek e il cronista di WINDESHEIM (v.), GIOVANNI BUSCH lo poneva tra le glorie dei canonici regolari.

Dall'oblio, nel quale in seguito fu sepolto, vien rilevato grazie agli studi recenti che gli riconoscono un posto primario nella storia della letteratura e della spiritualità olandese.

« Hic magnum et egregium volumen, alta et coelesti doctrina refertum, compilavit » (TOMMASO DA KEMPIS, *Cronica*, ed. Pohl, VII, 481): *Le cinque maniere della carità fraterna.* Il trattato abbraccia tutte le tappe del cammino spirituale, dalla contrizione del peccato fino alla contemplazione mistica, con frequenti digressioni che evadono dal solido schema dell'opera. Della vita di MATRIMONIO (v.) parla con ferocia che richiama il linguaggio di Gerardo GROOTE (v.): e si comprende come la religiosa incaricata di trascrivere il trattato per le sue consorelle di Diepenveen abbia per pudore saltato queste pagine truculente (ms. D, Atheneum-Bibliotheek de Deventer, n. 55). — J. W. N. DELTEIJK, *Jan van L. en zijn tractaat: « Von vijf manieren broederliker minnen »*, 2 voll., Utrecht-Nimega 1947, ediz. condotta sul citato ms. D, con le varianti del ms. di Bruxelles 667; cf. *Rev. d'hist. ecclés.*, 44 (1949) 246 s.

Si distingua da Giovanni di Lovanio (sec. XV), certosino, autore del *Chronicon Summorum Pontificum*: cf. FABRICIUS, *Biblioth. lat.*, IV (Patavii 1754) p. 96 s.

GIOVANNI da Legnano († 1383), uomo dotto nelle lettere, nella filosofia, nell'astronomia e nella medicina, ma soprattutto nel giure, in cui gli fu maestro il LIAZARI (v.). Fu ambasciatore dei Bolognesi presso Gregorio XI, una prima volta (1376) ad Avignone, una seconda (1377) a Roma, riuscendo a conchiudere la pace fra il Papa e Bologna, dov'egli insegnava all'università l'uno e l'altro diritto. Per i suoi meriti gli fu data la cittadinanza onoraria di Bologna. Altre felici missioni egli sostenne presso il nuovo papa Urbano VI, che l'ebbe in grandissima stima e lo ebbe difensore contro l'antipapa Clemente VII (*De fletu Ecclesiae*, 1379; *Novae allegationes*). Tra le opere legali ricordiamo i Commenti alle Decretali, la *Lectura super Clementinis*, i trattati *De bello* (Mil. 1515), *De represaliis* (Pavia 1487), *De duello* (ed. nuova Oxford 1917), quelli sulla censura eccl. e sull'interdetto, altri d'argomento filosofico e teologico. — ARGELATI, *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium*, II, 1745, col. 795-799. — TIRABOSCHI, *Storia della letteratura ital.*, V 2 (Ven. 1795) p. 339-344. — F. BOSDARI, *Giov. da L.*, Bologna 1901. — G. MOLLAT in *Dict. de Droit canon.*, IV, col. 639 (VII-*m*). — G. ERMINI, in *Studi e memorie per la storia dell'univ. di Bologna*, VIII, Imola 1923 e in *Riv. di storia del Diritto ital.*, 1 (1928) 349-355.

GIOVANNI *Beukelszoon*, o *Bockelson*, o *Becold* († 1536), giovane sarto di Leida, avvenente ed eloquente, del resto fanatico, con l'amico Giovanni Matthis o Matthiesen († 1534), tentò di risollevare gli ANABATTISTI (v.), dispersi dalle feroci repressioni, provocando la loro seconda rivoluzione sociale. Nel 1533, per sfuggire alle minacce, i due amici si erano rifugiati a Münster in Westfalia, dove, raccolta una folla di scamiciati e di squilibrati, instaurarono il « regno di Dio », distruggendo chiese e monasteri, saccheggiando, praticando il comunismo dei beni e delle donne. La città fu assediata dal vescovo. Il Matthis in un'uscita temeraria perdette la vita. G. restò solo a capo del movimento, consacrato « re del nuovo tempio »; diede una nuova costituzione alla città, permettendo tra l'altro la pluralità delle femmine: egli ne prese per sè sedici.

Quest'orgia di follia, di ferocia, di scostumatezza, di fanatismo finì tragicamente: la città fu presa (25 giugno 1535), quei miserabili furono massacrati e G., coi capi della rivolta, dopo lungo carcere e atroci torture, fu giustiziato (23 gennaio 1536). Le comunità anabattiste che erano pullulate nella Westfalia e nel Basso Reno furono represse nel sangue.

GIOVANNI di Libra, certosino († 1582), n. a Montauban all'inizio del sec. XVI, addottorato in teologia e « in utroque jure » all'università di Cahors, entrò (c. 1532) nell'Ordine certosino, nel quale svolse lodevolmente varie mansioni di vicario, priore, visitatore, convisitatore e commissario nella provincia d'Aquitania e di Milano. Dolorosi equivoci lo resero sospetto d'eresia; ma per due volte si scagionò trionfalmente dinnanzi al papa, il quale l'incaricò di predicare in Francia contro gli eretici e specialmente contro gli Ugonotti. Il che G. fece con gran successo a Tolosa, a Cahors, a Moissac, a Castel Sarrasin, fino a quando l'età ottuagenaria, le infermità, fra cui la cecità che l'affliggeva dal 1572, non lo costrinsero a ritirarsi in solitudine, dove, nella pratica delle virtù, santamente, come visse, morì, lasciando gran desiderio di sè non solo nell'Ordine, ma anche in tutti coloro che ne avevano potuto stimare la pietà, la scienza e il talento oratorio; tra questi era anche Enrico IV di

Navarra, che a Cahors aveva voluto assistere a una disputa teologica tra G. e un calvinista.

Della sua produzione letteraria, tuttora inedita, ricordiamo due *Lectiones theologicae*, tenute a Cahors nel 1572 e 1573 sull'Incarnazione e sugli effetti della Passione di Cristo, *Un livre d'exercices spirituels* per tutti i giorni dell'anno, e un *Commentario sulla Bibbia* in 8 voll., distrutti nell'incendio della certosa di Castres provocato il 5-10-1573 dagli Ugonotti. Ne scrisse la *Vita* il confratello Bruno Molvezin, ms. alla Biblioteca di Grenoble e di Marsiglia. — Bibl. presso S. Autore in *Dict. de Théol. cath.*, IX, col. 706 s.

GIOVANNI di Lichtenberg. V. Giov. de Claromonte e Picardi Giov.

GIOVANNI di Licopoli, S., eremita della Tebaide del sec. IV, dotato di spirito profetico. È identico al *Joannes obœdiens* cosiddetto dall'eroica obbedienza prestata per dodici anni al direttore della sua vita monastica. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Mart.* III (Ven. 1736) *die* 27, p. 692-699: la *Vita* è tolta dalla *Historia Lausiaca* di Palladio. — P. Peeters, *Une vie copte de S. J. de Lycopolis* in *Analecta Bolland.*, LIV (1936) p. 359-381. — W. Till, *Koptische Heiligen-und Märtyrerlegende*, 2 parti, Roma 1935-1936. — Sven Dedering, *J. v. L. Ein Dialog über die Seele und die Affekte der Menschen*, Upsala 1936 (prima ediz. del trattato *De anima* di G.). — J. Hausherr, *Aux origines de la mystique syrienne, Gregoire de Chypre ou Jean de L.*, in *Orientalia christ. period.*, 4 (1938) 497-529.

GIOVANNI di Limoges, Cistercense (sec. XII-XIII), priore a Clairvaux (1206), abate a Bakony in Ungheria (1208). Dopo il 1218 si ritrova di nuovo in Francia. Tra le sue opere (ed. completa per K. Horvath, Veszprim 1932, in 3 voll.) notiamo: *Dictamen*, manuale di stilistica epistolare; *Elucidatio religionis* e *De silentio religionis*, notevoli per la storia della spiritualità; *Morale somnium Pharaonis* e un'ampia *Expositio* del Salmo 118. — K. Horvath in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 513.

GIOVANNI da Lobedau (S.), O. F. M., n. a Thorn (Prussia), dottore in teologia, predicatore insigne, profondo mistico e contemplativo, favorito di estasi e miracoli. Morì probabilmente nel 1264, a Kulm. — Wadding, *Annales Ord. Min.*, IV (Quaracchi 1931) p. 266-268; 375-376. — Acta SS. *Oct.* IV (Bruxellis 1856) *die* 9, p. 1094-1100.

GIOVANNI da Lodi (S.), Camaldolese (1026-1105). Fu discepolo di S. Pier Damiani (v.) a Fonte Avellana e ne scrisse la vita. Fu da ultimo vescovo di Gubbio. Venne canonizzato da Pasquale II. — P. Cenci, *Vita di S. Giovanni da Lodi*, Città di Castello 1906. — U. Pesci, *I vescovi di Gubbio*, Perugia 1918, p. 47-49. — Per più ampie riferenze cf. Zimmermann, *Kalend. Bened.*, III (1937) 27.

GIOVANNI *de* Luna. v. Ibn Dāwūd.

GIOVANNI, originario di **Mailly-le-Château** presso Auxerre, O.P. (sec. XIII), appartenne alla prima generazione domenicana. È noto per la sua compilazione *Gesta e miracoli dei Santi* (c. 1280), che aprì la via alla « Leggenda aurea » di Jacopo da Varagine (v.) e che fu da questa eclissata in fama. La critica agiografica di G. è quanto mai difettosa, ma non mancano d'interesse alcuni suoi tentativi di correggere anacronismi e di conciliare dati contrastanti. Del resto lo scopo dell'autore era edificativo e fu ampiamente raggiunto. — Ant. Dondaine fece dell'opera un'ottima versione francese: *Abrégé des gestes et miracles des Saints*, Paris 1947 (pp. 598), per la « Bibliothèque d'hist. dominicaine ».

GIOVANNI, vescovo monofisita di Maiuma (Gaza) in Palestina, raccolse verso il 515, sotto il titolo *Pleroforia*, 89 narrazioni di storia monofisitica contemporanea, conservate soltanto nella versione siriaca di Giovanni Rufo (edizione di F. Nau in *Patrologia orient.*, VIII-1; vers. franc. di F. Nau in *Revue de l' Orient chrétien*, 1898, p. 232-59, 337-92). Si tratta soltanto di visioni, predizioni, prodigi raccolti o inventati per discreditare il conc. Calcedonese.

GIOVANNI di Mantova (c. 1415-1473), certosino d'origine franco-belga (onde fu detto anche G. *Gallico*) vissuto a Mantova, m. a Parma; autore d'un'opera di teoria musicale: *Ritus canendi vetustissimus et novus* (ms. al Museo Britann. e alla Vaticana), ed. Coussemaker, *Scriptores de musica Medii Aevi*, IV. — U. Bomm in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 514.

GIOVANNI *de* Marchia. v. Giov. di Ripa e Giov. da Fermo.

GIOVANNI di Marienwerder (1343-1417), studente e celebre professore di filosofia e teologia all'università di Praga fondata nel 1348, sacerdote nel 1370, canonico e poi decano (1388) del capitolo a Pomerania, del quale compilò gli *Annales* dal 1391 al 1398 (ed. Toeppen 1874). Lasciò manoscritti notevoli lavori teologici, quali la *Expositio Symboli* e *De 8 Beatitudinibus*, e agiografici: v. Dorotea (B.) di Montan. — Jocham in *Kirchenlexikon*, VI, col. 1713-16. — Ph. Funk in *Festschrift für W. Goetz* (1927).

GIOVANNI *de* Marignolli. v. Marignolli.

GIOVANNI da Matera, Santo († 1139). N. da nobile e ricca famiglia, giovinetto fuggì di casa per darsi alla vita eremitica, e fu a Taranto, in Sicilia e in Calabria, dedito ad asprissime penitenze e a protratti digiuni: durante lunghe peregrinazioni si incontrò con S. Guglielmo di Vercelli (v.), con cui visse alcun tempo sul monte Cognato in dioc. di Tricarico (Lucania). Andato al santuario di S. Michele sul Gargano, non molto distante, su una cima rocciosa, nel luogo detto *Pulsano*, edificò un monastero dando inizio (1129) ad una congregazione di Benedettini eremiti detti **Pulsanesi** di vita rigorosa, che ben presto, sotto i suoi successori S. Giordano e B. Gioele, si estese in Italia fino a Piacenza, Pisa e Firenze, Lucca, Sarzana. Essa conobbe il maggior splendore sotto il secondo successore di G., Beato Gioele di Montesantangelo, abate dal 1145 al 1177, quando non contava meno di 18 monasteri, dispersi in 9 province. La decadenza cominciò sulla fine del sec. XIII e coincidette col passaggio dell'abbazia di S. Pietro di Vallebona nella nuova congregazione benedettina dei Celestini (1297-98). Famoso per miracoli, morì nel monastero di S. Giacomo presso Foggia.

Bibl. — *Biblioteca Hagiogr. Lat.*, n. 4411. — Acta SS. *Jun.* IV (Ven. 1743) *die* 20, p. 37-58. — A. P., *Vita S. Joannis a Mathera* ... ex perantiquo ms. codice Matherano, Putineani 1938. — Mattei-Cerasoli, *La Congregazione bened. degli Eremiti Pulsanesi*, Badia di Cava 1938.

GIOVANNI *de* **Matha, Santo** (1160-1213), n. a Faucon (Provenza), m. a Roma. Obbedendo a una visione celeste, fondò, con S. Felice di Valois (v.), l'*Ordine della SS. Trinità* o Trinitari (v.) per il riscatto degli schiavi, nella quale opera egli stesso si prodigò eroicamente in Italia e in Spagna, e assicurò la continuità dell'iniziativa con la fondazione di monasteri a Cerfroid e a Roma. Insigne per santità e miracoli, ebbe gran culto, approvato dalla S. Sede nel 1665, e nel 1694 per tutta la Chiesa. Il suo corpo si venera a Madrid, ove fu trasferito nel 1655. Festa 8 febbraio. — Atti del processo di canonizzazione alla Bibl. Naz. di Parigi, II, 359, A, 4323-31. — Calixte de la Providence, Paris 1883². — Antonin de l'Assomption, *Les origines de l'Ordre de la Très S. Trinité d'après les documents*, Roma 1925. — v. Trinitari.

GIOVANNI di **Mecklemburg** († 1066), vescovo irlandese, venuto nel continente, 1° vescovo di Mecklemburg, martirizzato dagli Slavi a Retra, per un equivoco geografico ritenuto 1° martire dell'America. — Acta SS. *Nov.* IV (Bruxellis 1925) 564-566.

GIOVANNI (S.) di **Meda**. v. Oldrati Giov. (S.).

GIOVANNI, detto il *Buono*, XXXVI arciv. di Milano, S. († 659-669 ?). Al concilio Lateranense del 649 risulta la sua sottoscrizione. Poche notizie di lui furon tratte da un Carme o Ritmo popolare ch'era cantato in suo onore a mezzo il XI sec.: G. sarebbe nato a Camogli da nobili parenti genovesi poi, condotto a Milano, venne eletto vescovo per le sue virtù di pietà e carità. Trasportate a Desio le reliquie di S. Siro, vescovo di Genova, vi edificò una chiesa. Combattè l'eresia ariana. Alla chiesa milanese, che sembra aver governato da dieci a vent'anni, lasciò le sue ricchezze. L'invenzione delle sue reliquie avvenne al tempo dell'arcivescovo Ariberto, nel sec. XI. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 10, p. 622 s. — M. P. Olgese, *Biografia di S. G. Buono*, Genova 1894. — J. B. Graziani, *I natali di S. G. Buono*, Sampierdarena 1895: vivace contesa sul luogo di nascita: Camogli, non Recco; cf Analecta Bolland., XV (1895) p. 356-358. — Cappelletti, XI, p. 132. — F. Savio, *Gli antichi Vescovi d'Italia, La Lombardia*, parte I. *Milano*, Firenze 1913, p. 273-282.

GIOVANNI da **Milano** (di *Jacopo di Guido da Caversaccio*), pittore lombardo della seconda metà del sec. XIV, pervenuto a Firenze e già avviato alla scuola giottesca. In Toscana sentì specialmente l'influsso della maniera senese, e forte pittore si dimostra negli affreschi di S. Croce, nettamente superiori ai giotteschi comuni. Altre opere di lui sono nei musei di Firenze, a Pisa, a Prato, a Roma, notevoli per robustezza di disegno insieme a delicata tecnica coloristica.

GIOVANNI di **Mirecourt**, Cistercense, commentò nel 1344-45 (o 1345-46) a Saint Bernard di Parigi le Sentenze di Pier Lombardo. Dal suo corso furono estratte 36 proposizioni che furono giudicate sospette. G. le difese con una *Apologia*. Nullameno nel 1347 il cancelliere dell'università Roberto de Bardis, d'accordo con la facoltà di teologia, condannava 41 proposizioni di G. Il quale allora scrisse una seconda *Apologia*. Egli sosteneva che: Dio è causa del peccato, per cui l'uomo non è responsabile: le azioni non hanno una moralità intrinseca ma è bene ciò che Dio vuole e male ciò che Dio proibisce: assolutamente certi sono soltanto i giudizi analitici e quelli riguardanti l'esistenza del soggetto: la conoscenza del mondo esterno ha solo un valore probabile. G. è un coraggioso rappresentante del volontarismo e dello scetticismo diffuso dalla corrente occamistica, che egli porta alle estreme conseguenze più eterodosse. Forse la condanna fu troppo severa, imputando a lui dottrine che probabilmente vanno addossate a Nicola d'Autrecourt (v.). La sua disavventura filosofica giovò a mostrare la potenza d'errore insita nell'occamismo e nel determinismo del Bradwardin, che stavano invadendo anche gli Ordini religiosi. — F. Stegmüller, *Die zwei Apologien des J. de M.*, in *Rech. de théol. anc. et médiév.*, 5 (1933) p. 40-78, 192-204. — G. Ouy, *Un commentateur des « Sentences » au XIV s., J. de M.*, Paris 1945 (tesi di laurea).

GIOVANNI della **Miseria** (1520-1616), Carmelitano spagnolo, degno di menzione per la sua santità e i suoi scritti, circa il quale v. Matias del N. Jesús, *El Ven. hermano Fr. Juan de la Miseria, sus restos y sus escritos*, in *El Monte Carmelo*, 49 (1945) 36-43. — Acta SS. *Oct.* X (Parisiis-Romae 1869) p. 225 *f*, 624 *b*, *c*, 341 *e*, *f*, 651 *e*.

GIOVANNI da **Monte Corvino**, O. F. M. (1247-c. 1330), « primo missionario cattolico » (D'Elia). La gloria dei suoi natali è contesa — e tale è rimasta sostanzialmente anche dopo i dibattiti del 1928, VI centenario della morte — tra *Montecorvino Rovella* in prov. di Salerno e *M. di Puglia* in prov. di Foggia. Fu dapprima missionario nel vicino Oriente, specialmente in Persia e in Armenia, donde nel 1289 il re Aitone II d'Armenia e il re Argone di Persia lo inviarono presso la Santa Sede. Era papa, col nome di Nicolò IV, Giovanni da Ascoli, già ministro generale dei Francescani, il quale non solo l'accolse con gioia per la sua ambasciata, ma gli affidò l'evangelizzazione di tutto l'Oriente, munendolo di ben 26 lettere commendatizie. Ripartì nel luglio 1289. Dopo aver visitato ed evangelizzato l'Armenia e la Persia, scese al Golfo Persico e di là si spinse sulle coste del Mulabar (v.), per venerarvi il corpo dell'apostolo San Tomaso (1291). Dall'India prese poi la via marittima verso la Cina e nel 1294 giunse a Pechino (Khanbaliq o Città del re), e consegnò lettere di Nicolò IV al Gran Khan. Iniziò il suo apostolato mirando a guadagnare il popolo attraverso la conversione dei capi. Così nello stesso 1294 convertì il principe nestoriano Giorgio di Tenduc, imparentato coll'imperatore. Tre chiese furono costruite a Pechino, una vicina al palazzo imperiale.

Nel 1305 venne ad aggiungersi a lui il confratello Arnoldo di Colonia (v.). Allora G. da M. aveva già amministrato c. 6000 battesimi. Tradusse in lingua *uigur* il Nuovo Testamento e trascrisse per i suoi allievi indigeni il salterio, il breviario, gli inni. Diede relazione della sua attività apostolica e dei suoi viaggi con due lettere, che si conservano negli *Annali* del Wadding (ed. Quaracchi 1931, t. VI, pp. 77-82, a. 1305). Papa Clemente V nel 1307, per premiare la sua meravigliosa attività, lo nominò arcivescovo di Khanbaliq e patriarca dell'Estremo Oriente, inviando a consacrarlo sette vescovi francescani, che dovevano essere suoi suffraganei. Poterono giungervi solo in tre, probabilmente nel 1313. G. fu consacrato. Ebbe poi qualche altro vescovo francescano in aiuto e, nell'ultimo triennio 1325-1328, fu raggiunto da Odorico da

Pordenone (v.). Morì in Pechino. Esiste presso la Congregazione dei Riti la sua causa di beatificazione.

BIBL. — DOCUMENTI in *Sinica Franciscana*, I, Quaracchi 1929. — G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliogr. della Terra Santa e dell'Oriente Francescano*, III, p. 86-95. — A. VAN DER WYNGAERT, *Jean de Mont Corvin*, Lille 1924. — R. ALMAGIÀ in *Riv. Geografica Ital.*, 1926, p. 61-65. — F. JORIO, *G. da M. C.*, Montec. Rovella 1932. — P. M. D'ELIA, in *Civiltà Catt.*, 91 (1940, IV) 287-291. — O. MAAS, *Joh. von M. C., erster Bischof von Peching*, Werl i. W. 1940. — C. M. SILVESTRI, *Il primo apostolo della Cina*, Roma 1941.

GIOVANNI, Santo, O. S. B. († 1094), monaco cassinese, nel 1074 (1084?) da Gregorio VII creato vescovo di Monte Marrano (non se ne conoscono antecessori). Altra tradizione lo fa monaco di Monte Vergine e ne sposta quasi d'un secolo la vita. — CAPPELLETTI, XX, 407-408. — ACTA SS. *Aug.* III (Ven. 1752) *die* 17, p. 510-513. — ACTA S. SEDIS XL (1907) 357-9.

GIOVANNI di Montenero, O. P. († dopo il 1445), n. a Montenero (Livorno). Di grande prudenza e zelo, fu a lungo provinciale di Lombardia (1432-43). Teologo profondo, perfetto conoscitore del greco, ebbe notevole importanza nel conc. di Basilea, ove difese i privilegi degli Ordini Mendicanti e avversò la dottrina dell'Immacolata Concezione, e in quello di Ferrara-Firenze, ove gli furono affidate le discussioni coi Greci, parte dei quali convinse, parte ridusse al silenzio, soprattutto Marco di Efeso, al quale fu poi rimproverato: « contra validos fr. Johannis syllogismos dicere non valebas ». — QUÉTIF-ECHARD, I, 799-801. — MORTIER, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, IV, 280, 315-16. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col 820-22. — Discussioni con gli Orientali: MANSI, XXXI-*b*, 1229, 1666 e 1676. — G. MEERSSEMAN, *G. di M. difensore dei Mendicanti*, con testi e documenti, Roma 1938. — M. MINCUZZI, *La dottrina teologica di G. di M.*, Bari 1941.

GIOVANNI di Montmirail (B.), Cistercense (1165-1217), brillante cortigiano di Filippo Augusto e connestabile di Francia, prode guerriero, pentito di una vita piuttosto leggera, si ritirò nelle sue terre di Montmirail e finalmente, lasciata la moglie e i figli, entrò fra i cistercensi di Port-Long, dopo aver fondato per una figlia il monastero di Mont-Dieu.

Per la sua insigne virtù ebbe l'appellativo di *Humilis*. Il culto fu confermato nel 1891. — Bibl. in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III, (1937) 117-118. — M. G. LARIGALDIE, *Chevalier et Moine*, Paris 1909.

GIOVANNI di Montreuil (di *Monstereul*, *de Monsterolio*, designazione antica che potrebbe riferirsi, oltrechè a *Montreuil*, anche a *Montreux* o a *Montereau*), n. verso il 1354, entrò nella carriera ecclesiastica (come usufruttuario di numerosi benefici dovette avere almeno la tonsura), fu proposto a Lilla, ma risiedette a Parigi dove esercitò funzioni di segretario di duchi e del re Carlo VI. Venne ucciso dai soldati borgognoni il 12 giugno 1418.

È perduto un suo trattato sul *Roman de la Rose*. Si conservano nel ms. lat. 13062 della Bibliot. Nazion. di Parigi 204 lettere latine di G., in gran parte inedite, indirizzate a Papi, cardinali, vescovi, re, principi, amici, di singolare importanza per la storia ecclesiastica, civile e culturale del tempo.

Fino a che MARTÈNE-DURAND pubblicarono 74 lettere, fra le più rimarchevoli, di G. (*Veterum scriptorum... amplissima collectio*, II [Parigi 1724] col. 1314-1465, con introduzione col. 1310-13), G. era rimasto un personaggio oscuro. ANT. THOMAS (*De Johannis de Monsterolio vita et operibus*, Parigi 1883; *Francesco da Barberino et la littérature provençale en Italie au moyen-âge*, Paris 1883; *La patrie de Jean de M.*, in *La correspondance historique et archéolog.*, 4 [1897] 368 s; *Le nom et la famille de Jehan de Monstereul*, in *Romania*, 37 [1908] 594-602) illustrò la figura di G., presentandolo come « il primo umanista francese » e innalzandolo a simboleggiare l'inizio dell'umanismo paganeggiante in Francia, di contro alla concezione tradizionale cattolica del medioevo incarnata dal teologo GERSONE (v.). Questa tesi fu accolta senza controllo e ripetuta a orecchio dagli storici posteriori, per es. da A. COVILLE (*Gontier et Pierre Col et l'humanisme en France au temps de Charles VI*, Paris 1934; *Recherches sur quelques écrivains du XIV^e^ et du XV^e^ siècle*, ivi 1935). Ma va soggetta a parecchie e gravi riserve, come mostra l'acuto studio, condotto sulle fonti, di A. COMBES, *Jean de M. et le chancelier Gerson*, Paris 1942. In particolare l'urto simbolico tra umanismo-G. e teologia-Gersone è ben lungi dall'essere provato; sappiamo che G. considerava Gersone come il tipo completo, ammirabile della cultura d'allora e che a lui desiderava di uniformarsi in tutto, ma ignoriamo che abbia contratto con lui relazioni amicali e che gli abbia destinate 5 delle sue lettere.

Amò Cicerone, Terenzio, Virgilio, Ovidio, ma del pari Girolamo, Lattanzio, Gregorio: il suo umanismo non escludeva la teologia, ma si adeguava, con intenzioni di profonda fedeltà, alle fonti del pensiero cristiano; e non si trova nè scandaloso, nè strano, nè originale che egli citi Terenzio in una lettera al Papa circa i mali della Chiesa. Nè va imputato al suo « umanismo pagano » se in questa violenta lettera a Benedetto XIII (*Altitudinem tuam*, scritta probabilmente ai primi d'ottobre 1408) e in tutta la sua ecclesiologia egli accetta tesi aberranti radicali, precorrendo il GALLICANISMO (v.): egli si ispirava a un « Cracovius », che forse è da identificare con MATTEO di Cracovia (v.), come propone il Combes, ricongiungendosi agli ambienti dottrinali di HUS (v.) e WICLEF (v.), infocati di odio e di ribellione, dai quali potè trarre l'asprezza del linguaggio e della metafora senza condividerne appieno il contenuto eterodosso. Del resto, dinnanzi alla reazione dei censori, si ravvide. — A. COMBES, *o. c.*: a p. 617 ss la lista delle lettere.

GIOVANNI di Monzon, *de Montesono*, O. P. (c. 1350-dopo il 1412), n. a Monzon (Aragonia). Insegnò filosofia e teologia in varie scuole dell'Ordine, teologia a Valenza (1383); dottore in teologia a Parigi nel 1387. Minacciato di scomunica dal vescovo di questa città per alcune sue dottrine censurate dalla Sorbona (p. e. essere l'unione ipostatica in Cristo più perfetta che l'unione delle tre Persone in Dio; essere l'Immacolata Concezione contraria alla fede), appellò al Papa di Avignone Clemente VII, ma temendo di non ottenere una soluzione favorevole, passò all'obbedienza di Urbano VI, riparando in patria. Condannato ad Avi-

gnone (1389), compose, in favore del Papa legittimo (Urbano VI-Bonifacio IX) vari opuscoli, rimasti inediti. Fino al 1403 i Domenicani rimasero esclusi dalla Sorbona. — QUÉTIF-ÉCHARD, *Scriptores O. P.*, I, 691-94. — MORTIER, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, III, 629-45 — HERGENRÖTHER, V, 131 s. — H. DENIFLE, *Chartularium Univers. Paris*, III (1894) n. 1408, 1480 ss.

GIOVANNI da Murano († 1450), pittore veneziano, d'origine tedesca, detto perciò anche *Alamagna*, fondatore della scuola di Murano, sotto l'influsso di Gentile e Pisanello. Lavori suoi sono specialmente a Venezia e a Padova.

GIOVANNI da Murro o Morrovalle nella Marca d'Ancona, O. F. M., Card. († 1312), n. dalla famiglia *Minio*. Compì i suoi studi a Parigi. Nel 1283, baccelliere sentenziario in teologia, esaminò con altri teologi gli scritti di Giovanni OLIVI (v.). Nel 1289 fu nominato dottore in teologia, ed insegnò a Parigi, fino a che Nicolò IV lo volle a Roma, lettore e teologo apostolico tra il 1291 e il 1295. Nel 1295 ricevette all'Ordine San LUIGI di Anjou (v.). Al capitolo generale di Anagni (1295) fu eletto generale dell'Ordine e come tale sembra abbia ricorretto le Costituzioni (1296). Difese la povertà da recenti abusi, minacciando la scomunica a chi favoriva l'acquisto di nuovi beni immobili. Lottò contro gli SPIRITUALI (v.). Intervenne nelle questioni tra Filippo il Bello e il Papa, e in quella dei TEMPLARI (v). Bonifacio VIII, nel 1302, lo nominò card. vescovo di Porto e di Sabina. Morì ad Avignone. Di lui si conservano mss. i *Quodlibeta* (1289-90), le *Quaestiones disputatae de beatitudine*, e i *Commentarii* alle Sentenze, che gli assicurano un posto di primo piano nella storia della scuola francescana di Parigi alla fine del sec. XIII. — GLORIEUX, *Répertoire des Maîtres en théologie de Paris au XIII siècle*, Paris 1934, t. I, p. 125-126. — H. HOLZAPFEL, *Manuale historiae Ord. Fr. Min.*, vers. latina, Frib. 1919, p. 45-47, n 10. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. VI, Quaracchi 1931, p. 8-90; n. VII, 1-2, p. 10. — E. LONGPRÉ, *L'oeuvre scolastique du Card. J. de M.*, in *Mélanges Aug. Pelzer*, Louvain 1947, p. 467-92. — O. LOTTIN, *Le commentaire sur les Sentences de J. de M. est-il retrouvé?*, in *Rev. d'hist. ecclés.*, 44 (1949) 153-72, mostra che non è sufficientemente provata l'appartenenza a G. del commentario sulle Sentenze contenuto nel ms. lat. 16407 della Bibliot. Naz. di Parigi.

GIOVANNI di Napoli. — 1) **Santo**, vescovo di questa città. XIV della serie e successore di Orso nel 414. Il prete Uranio attesta della sua gran santità e della sua morte così narra: « appartiene alla gloria di S. Paolino (di Nola) il fatto che fu lui a chiamare al cielo Giovanni vescovo di Napoli. Infatti, tre giorni prima che lasciasse questo mondo per unirsi con Dio, il beato Giovanni raccontò di aver visto, angelicamente ornato, splendente di luce e spirante odor d'ambrosia, S. Paolino, che si avvicinava a lui tenendo in mano un favo di miele e gli diceva: Che fai costì, o fratello Giovanni? sciogli i lacci dei tedii terreni e vieni da noi... E, ciò detto, Paolino abbracciò Giovanni e gli porse a gustare parte di quel favo... Si svegliò dal sonno ch'era la mattina del giovedì santo.... Il sabato... si recò nella basilica, salì all'abside, rivolse al popolo e ne ricevette il saluto, e iniziò la prece. L'aveva appena conclusa, che rendeva l'anima a Dio. . . ». Ciò avveniva il 2 aprile 432. — È da avvertire una confusione che nei documenti ufficiali dura tuttora, tra questo Giovanni I e il Giovanni IV, che è il XLIV nella serie dei vescovi di Napoli e governò dall'842 all'849. L'errore, dal quale non vanno esenti nemmeno il Martirologio Romano e il Breviario, è dovuto principalmente a Giovanni cimeliarca della Chiesa di Napoli nel sec. XIII (tra il 1262 e il 1269), che nel comporre la vita di Giov. IV vi introdusse le notizie spettanti a Giov. I. Per tutta la questione, agiograficamente assai interessante, cf. D. MALLARDO, *S. G. I. e S. Giov. IV vescovi di Napoli*, in *Ephemerides Liturgicae* LXI (1947-IV) 297-308. — MARTYROL. ROM. *die 22 Junii* e ACTA SS. *April.* I (Ven. 1737) *die* I (giorno nel quale è festeggiato a Napoli), p. 31-35: con la *Vita* scritta da Giov. Diacono napoletano. — CAPPELLETTI, XIX, p. 404 s.

2) O. P. († dopo il 1348), detto anche *G. di Regina*, n. e m. a Napoli. Fu tra i primi grandi difensori e propagatori del tomismo. Studiò a Napoli e a Bologna; molto apprezzato, fu mandato a Parigi ove insegnò Sentenze (1309: baccell. 1314; maestro 1315: membro della commissione che condannò le dottrine di Durando di S. Porciano (1313-14); dal 1317 lettore e reggente dello Studio di Napoli; promotore, dopo Guglielmo di Tocco, della canonizzazione di S. Tommaso d'Aquino.

Scrisse: *Commentaria in IV libros Sententiarum* (ora perduto); *Quodlibeta XIII* (il Grabmann ne conta 14: se ne hanno edizioni parziali); *Quaestiones 42 Parisiis disputatae*, Napoli 1618; *De paupertate Christi et Apostolorum*, corrispondente alla questione 42ª. « Le *Quaestiones disputatae* e i 14 ampi *Quodlibeta* sono una chiave oltremodo preziosa per la intelligenza del sistema tomistico » (Grabmann). Fu anche apprezzato predicatore. Le sue prediche sono rimaste manoscritte.

BIBL. — QUÉTIF-ÉCHARD. I. 567. — GRABMANN in *Riv. di Filos Neosc.*, 15 (1923) 97 155. — ID., *Storia della Teologia catt.* ², Mil. 1937, p. 137 s, 478, 461. — C. J. JELLOUSCHECK, *J v. N. u. seine Lehre vom Verhältnisse zw. Gott u. Welt*, Wien 1918, con abbondante Bibl. — TH. KÄPPELI, *Note sugli scrittori domenicani di nome « Giovanni di Napoli »*, in *Archivum Fratrum Praed.*, X (1940) 48-76, per il nostro p. 49-71. — M. SCHMAUS, *Der Liber propugnatorius des Thomas Anglicus*, vol. II-2, Munster 1930, quaestio disp. XIII. — BALIČ, *Joannis de Polliaco et Joan. de Neap. quaestiones disputatae de Immaculata Concept.*, Sibenici (Jugoslavia) 1931.

3) Cardinale diacono di S. Maria Nova (o in Portico, secondo altri), poi cardinale prete di S. Anastasia (1155). Era della nobile famiglia Pizzuto. Fu dapprima canonico regolare del convento di S. Vittore a Parigi, col quale conservò stretta relazione, come appare dalla lettera da lui scritta « all'abate Guarino e ai fratelli di S. Vittore » (PL 196, 1394 s). Ricostruì l'abbazia dei canonici di S. Pietro ad Ara in Napoli. Contro l'antipapa Vittore IV, sostenne efficacemente Alessandro, lo seguì a Venezia e fu incaricato di ricevere l'abiura dell'imperatore. Collaborò attivamente coi papi Adriano IV e Alessandro III (cf. sue lettere a Tommaso di Canterbury e al re Enrico d'Inghilterra, PL 190, 988-90). Inviato a Costantinopoli

da Alessandro III, vi fu barbaramente trucidato dai forsennati antilatini. — CIACONIUS, I, 1063 s.

Si distingua dal contemporaneo Card. G. di N., il quale, legato di Alessandro III in Sicilia presso i re Guglielmo I e II, si infamò per delitti, intrighi e sfacciata venalità. — CIACONIUS, I, 1064.

4) Un altro G. di N., O. P. (sec. XIV), della famiglia **Cataldi**, si illustrò come predicatore e Inquisitore. — v. TOM. KÄPPELI, art. sopra citato.

5) v. GIOVANNI DIACONO, 1.

GIOVANNI di **Neumarkt**, umanista boemo (c. 1310-1380), parroco di Neumarkt nella Slesia, poi cancelliere (1353-1374) di Carlo IV di Lussemburgo imperatore, vescovo di Litomišl (1353) e infine (1364) di Olmütz. Per il suo ufficio alla corte imperiale fu in grado di portare nel suo paese riflessi vivi del movimento umanistico che già aveva preso l'Italia, dove G. era disceso due volte conoscendovi il Petrarca e Cola da Rienzo. Introdusse il latino umanistico negli atti della cancelleria imperiale, e dal latino in un tedesco antico tradusse le lettere attribuite a Eusebio, il pseudo Agostino, la vita di S. Girolamo, ed altro. — ENC. IT., XVII, 250 *a*

GIOVANNI, presbitero di **Nicomedia**, autore degli *Acta martyrii* di S. Basileo vescovo di Amasea in Cappadocia che fu martirizzato a Nicomedia (c. 322). L'autore è testimone oculare di molti dei fatti narrati; per gli altri potè consultare Elpidiforo e i diaconi del vescovo. Il testo greco, fu tradotto in latino da Gugl. Sirleto, edito dal Lipomano, dal Surio e in ACTA SS. *Apr.* III (Ven. 1738) *die* 26, p. 417-22.

GIOVANNI di **Nikiu** (città posta su un'isola del Nilo), vescovo monofisita, autore di una *Cronica* universale, composta verso il 700 in greco o in copto, conservataci soltanto in versione etiopica fonte importante per la storia del sec. VII (H. ZOTENBERG, testo etiopico con versione franc., Parigi 1883, 1935²; vers. inglese di R. H. CHARLES, Londra 1916). — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, V (1932) p. 124.

GIOVANNI di **Palafox**. v. PALAFOX.

GIOVANNI di **Palomar** (meno bene *Polemar*), arcidiacono di Barcellona, amico e collaboratore del card. Giuliano Cesarini. Partecipò attivamente al concilio di Basilea dove, dinanzi ai Padri, recitò i discorsi di S. Michele e di S. Stefano e disputò per 3 giorni (1433) contro il IV articolo dei Boemi, difendendo il diritto della Chiesa di possedere beni temporali (*De civili dominio clericorum*) contro l'inglese Pietro Rayne, (LABBE-COSSART, *Sacros. Concilia*, XVII [Ven. 1731] col. 1207-69). Altri suoi trattati, come *De abstinentia carnis*, *De reformatione Ecclesiae*, *De excommunicatione regulari*, sono ancora mss. nelle biblioteche di Vienna, München, Melk. In un trattato, dedicato al Cesarini e da questi molto lodato, confutò energicamente la teoria basileese circa la superiorità del concilio sul Papa. Altre notizie e *bibl.* presso V. REDLICH in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 521. — FABRICIUS, *Biblioth. lat.*, IV (Patavii 1754) p. 120.

GIOVANNI di **Paolo** (1403?-1482), pittore senese, chiamato « il Greco del Quattrocento ». Sente l'influsso di Gentile da Fabriano, ma col maturare presenta una personalità sua particolarmente caratterizzata da una viva sensibilità religiosa espressa attraverso quel misticismo tra il bizantino e il gotico che seppe dire alte cose. Tra i molti suoi lavori eccellono la *Crocifissione* di Berlino, la *Presentazione*, la *Fuga in Egitto* alla galleria di Siena, e un *Polittico* agli Uffizi. G. lavorò molto anche in miniatur .

GIOVANNI di **Parigi**. — 1) v. QUIDORT GIOV.

2) n. a Parigi, detto **Point-l'âne**, o, nella dizione antica, *Pointlasne* (*pungens asinum*), m. circa il 1259. Fu uno dei primi maestri domenicani nell' università parigina. Il 15 maggio 1248 firmò con Alberto Magno il decreto, col quale il card. Ottone di Frascati, legato pontificio, condannava il TALMUD (v). Prese parte alle polemiche sorte fra i religiosi e i secolari. Gli si attribuisce un *Commento alle Sentenze*, che si conservava ms. nella biblioteca dell'univ. di Barcellona. Si posseggono pure alcune *prediche* manoscritte (bibl. di Arras), mentre è falsa o almeno dubbia l' attribuzione di altre opere. — CHEVALIER, *Bio-Bibl.*, II (1907) col. 2467-68. — P. GLORIEUX, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII s.*, I, Paris (1933) 82.

GIOVANNI di **Parma** (S.), O. S B. († 22 maggio 982 c.). Nobile parmense, canonico di quella città, pellegrinò sei volte in Terra Santa. Prese l'abito monastico a Gerusalemme. Tornato in patria fu abbate di S. Giovanni Ev. (an. 973 c.). È patrono secondario di Parma. — MABILLON, *Acta SS.* O S B., V, 697-705. — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II 1934) 214, con *Bibl.*

GIOVANNI *Evang.* (S.), monastero O. S. B. di **Parma**, fondato dal vescovo Sigfrido, dietro suggerimento, pare, di S. Maiolo di Cluny, e affidato alla direzione di S. GIOVANNI da Parma (v. sopra). Abbracciò la riforma di Cluny, aggregandosi pure i monasteri di S. Bartolomeo di Pistoia e di S. Salvatore di Fonte Toana. Tocca l'apogeo nel sec. XI, esercitando molto influsso nelle vicende delle città all'epoca dei Comuni. Unito nel 1438 da Eugenio IV alla congregazione di S. Girolamo della Cervara, passò nel 1477 a quella di S Giustina di Padova, rivivendo un nuovo periodo di vita rigogliosa: tra gli altri vi professò lo storico Ben. Bacchini. Recentemente l'abbazia per merito dell'abate D. Emmanuele Caronti, monaco di Praglia, è diventata un attivo centro del movimento liturgico italiano. Notevole l'architettura della chiesa, che è del 1510 con la cupola dipinta dal Correggio. — KEHR, *Italia Pont.*, V, 423-424. — COTTINEAU, *Répert. topo-bibl. des Abb.*, II, 2224.

GIOVANNI da **Parma**, Beato, O. F. M (c. 1209-1289), della nobile famiglia *Buralli*, « vir scientia et religiositate praeclarus » (BARTOLOMEO DA PISA, *De Conformitate . . .* in *Analecta Franc.*, t. IV, p. 274-75), era ritenuto per uno dei più dotti dell'Ordine. FRA SALIMBENE (*Chronica*, p. 128) scrive che G. da P. *Parisiis sententias legit, in conventu Bononiae lector fuit, in Neapolitano conventu multis annis* ». Secondo FELDER, *Storia degli studi scientifici nell' Ordine franc.*, vers. ital., Siena 1911, pp. 232-233, pare più probabile che egli leggesse le sentenze a Parigi come baccelliere e poi fosse nominato alla cattedra di Bologna. BERNARDO DA BESSE (*Catalogus General. Ministr.*, in *Anal. Franc.*, III, p. 197) ritiene invece che dalla cattedra di Parigi passasse al generalato.

Nel 1245, fu inviato dal generale Crescenzio da Jesi, quale suo rappresentante, al concilio di Lione, onore che, invece, secondo ÉD. ALENÇON, toccò a Bonaventura d'Iseo. Nel 1247 venne assunto al

generalato « quinto generale dopo S. Francesco ». « Maximus paupertatis et humilitatis amicus » (*De Conformitate*, l. c.), fu zelatore della stretta osservanza, propendendo però per gli SPIRITUALI (v.). Innocenzo IV lo inviò in Grecia suo legato (1249-51) per favorire il ritorno dei Greci. Durante il suo generalato avvennero le famose dispute dei Mendicanti all'università di Parigi (cf. I. FELDER, *l. c.*, p. 240-41). Sembra che inclinasse verso le idee gioachinite (cf. G. BONDATTI, *Gioachinismo e Francescanesimo*, Assisi 1924, p. 102-111), ma falsamente gli è stato attribuito l'*Introductorius* di GERARDO da Borgo S. Donnino (v.). Nel capitolo generale tenuto a Roma il 2 febbraio 1257 depose il generalato, designando in S. BONAVENTURA (v.) il proprio successore. Dopo di che si ritirò a Greccio, dedito a intensa vita religiosa. Nel 1288 ebbe ancora una missione in Oriente, ma morì in viaggio a Camerino.

Gli si attribuirono non pochi scritti, che, tuttavia, o andarono perduti o gli sono negati dalla critica moderna, come è il caso del *Sacrum commercium S. Francisci cum Domina Paupertate*. Il culto ebbe conferma nel 1777. — Per la critica letteraria e la BIBL. cf. ED. D'ALENÇON in *Dict. Théol. cath.*, VIII, col. 794-95.

Col precedente spesso fu confuso il confratello QUAGLIA (v.) o *Quaia*, che fu posteriore d'un ...o.

GIOVANNI di Perugia, B., dell'Ordine dei Frati ...i, col compagno B. Pietro da Sassoferrato, ...o in Spagna da S. Francesco, fu martirizzato ...fori a Valenza nel 1230. Venne beatificato nel

GIOVANNI da Pian del Carpine, O. F. M. (1182-1252), così detto perchè n. probabilmente a Pian o Villa del Carpine, l'attuale Magione, presso Perugia. Quando entrasse nell'Ordine è incerto, ma lo troviamo al Capitolo generale della Porziuncola nel quale fu prescelto per la spedizione francescana del 1221, in Germania guidata da CESARIO da Spira (v.). SALIMBENE lo dice nella sua *Cronaca* uomo spirituale e letterato. Fu certamente dotato di ottimo spirito religioso e di eroismo apostolico. Predicò in numerosissime città della Germania. Nel 1222 fu eletto custode di Sassonia, nel 1224 di Colonia, nel 1228 provinciale di Germania, dove suscitò indefessamente nuovi conventi, e lavorò per propagare l'Ordine tutt'intorno, inviando religiosi persino in Norvegia. Rimase quasi ininterrottamente nelle terre tedesche sino al 1243: si eccettua un breve periodo (1230-32), in cui fu in Italia e nella Spagna.

Nel 1245 Innocenzo IV lo inviò suo legato presso il Gran Khan dei Tartari, per tentare di indurre costui a favorire la fede cattolica, o, quanto meno, di averlo alleato dei crociati contro i musulmani. Si era all'indomani delle grandi spedizioni di Gengis Khan e dei suoi immediati successori, ch'eran giunti a battere fino alle porte d'Italia.

G., partito da Lione il 16 aprile 1245 (Pasqua), traversò la Germania, la Polonia, l'Ucraina, e giunse al Volga, ove ebbe il primo contatto coi Tartari. Continuò fino a Caracorum, ove risiedeva il Gran Khan Güyük, e vi rimase 4 mesi dall'estate all'autunno 1246. Non fu accolto male, in fondo. Ma la sua ambasciata non ebbe felice esito. La lettera dell'imperatore al Papa, affidata al missionario, era piuttosto fiera e insolente. G. rientrò in Francia nel novembre 1247. L'anno dopo ebbe dal Papa una missione segreta presso il re Luigi IX e fu nominato arcivescovo di Antivari.

La sua *Historia Mongolorum*, edita e tradotta spessissimo, è un vero trattato storico-etnico-geografico delle regioni abitate dai Tartari. Interessantissimo è l'ultimo capitolo, dove l'autore fa il racconto del suo viaggio.

BIBL. — Ultima ed. della *Historia* per VAN DEN WYNGAERT in *Sinica Franciscana*, I (Quaracchi 1929) 27-130. — H. MATROD, in *Etudes Francisc.*, 27-28 (1912). — G. PULLÈ, *Viaggio in Tartaria di fra G. da P. del C.*, Mil. 1929 — G. SILVESTRI, *Fr. G. da Pian del C.*, in *Pensiero Missionario*, 1 (1929) 191-206, col testo delle lettere del Papa e del Gran Khan. — P. M. D'ELIA, in *Civiltà Catt.*, 91 (1940-IV) 287. — G. PONTE, *G. da P. del C.*, Torino 1946. — A. ORLINI, *G. di P. del C., ambasciatore di Roma*, in *Miscell. Francesc.*, 43 (1943) 55-79. — E. RICCI, *Fra G. da P. del C.* ivi, 40 (1940) 261-68.

GIOVANNI da Piombino, Agostiniano, nato dalla famiglia *Bernori*, nella I metà del 1500, fu allo studio di Salamanca, quindi (dopo il 1570), tornato in Italia, esercitò lungo insegnamento con gran lode, specie alla « Sapienza » di Roma. Nel 1592 venne eletto procuratore generale, confermato nel 1598. Ebbe inoltre vari altri importanti incarichi: fra l'altro fu membro della congregazione *de Auxiliis* (sotto Paolo V) per l'esame delle questioni scolastiche sulla grazia. Gli Atti capitolari del 1592 lo dicono « altamente lodevole per vita e fama; versato oltre il comune nelle scienze, facondo ed elegante nel latino, ottimo conoscitore non solo della nostra, ma pure della letteratura greca, padrone ancora degli scrittori ebrei, caldei e arabi ». Morì a Roma nel 1613.

All' « Angelica » si conservano suoi scritti sulle questioni circa la grazia e dissertazioni sul culto dei Servi di Dio non ancora canonizzati. — *Analecta Augustiniana*, X, 159. — PERINI, *Biobibliogr. Augustin.*, I (Firenze 1929) p. 119-20 e III (1935) p. 159.

GIOVANNI di Pouilli, *de Polliaco* († 1328), discepolo di GOFFREDO di Fontaines (v.), dal 1301 dottore alla Sorbona, autore di 5 *Quodlibeta* inediti e di varie questioni teologiche. Prese parte al processo contro i TEMPLARI (v.). Nel 1310 fu membro della commissione che giudicò e condannò un libro mistico della esaltata Margherita Poreta, finita sul rogo. Sostenendo l'istituzione divina dei parroci, ne inferiva che i fedeli non possono essere esentati dal dovere di confessarsi presso il loro parroco, benchè già assolti dai membri degli Ordini Mendicanti. Giovanni XXII ne condannò nel 1321 gli errori (DENZ.-B., n. 491-493) ed egli li ritrattò, sicchè potè continuare nell'insegnamento. — N. VALOIS, in *Histoire littér. de la France*, XXXIV, 220 ss. — A. THOUVENIN in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 797-799. — M. GRABMANN, *Storia della Teologia catt.*[2], Mil. 1939, p. 130-1. — C. BALIČ, *Joannis de Polliaco et J. de Neapoli « quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione »*, Sibenici 1931. — J. KOCH, *Das Prozess gegen den Mag. J. de P. und seine Vorgeschichte*, in *Rech. de Théol. anc. et médiév.*, 5 (1933) 391-422.

GIOVANNI *de* Primis, O.S.B., Card. (sec. XIV), abbate di S. Paolo fuori le mura in Roma, fu

creato (17-12-1446) cardinale del titolo di S. Sabina da EUGENIO IV (v.) che ebbe in lui un valoroso collaboratore nella riforma del clero secolare e regolare e nella fondazione dell'università di Catania. Cf. ILDEF. TASSI, *G. de Primis*, in *Benedictina*, 2 (1948) 3-26.

GIOVANNI di Ragusa, O. P. (+ 1443), *G. Stojkovic*, detto lo Stoico, n. a Ragusa, m. a Basilea. Studio a Parigi, dove si magistrò in teologia nel 1420. Abile diplomatico, rappresentò l'università al concilio di Pavia (1423), poi fu creato procuratore dell'Ordine presso la curia romana (1426-33). Delegato a presiedere il concilio di Basilea dal card. G. CESARINI (v.), lo inaugurò il 23-VII-1431. A lui fu affidata dal concilio stesso la discussione, col rappresentante degli Hussiti, Rokicana, intorno al primo dei quattro articoli controversi: la comunione dei laici sotto le due specie (1433). Fu inviato due volte a Costantinopoli presso Giovanni Paleologo (1434, 1435-37) per trattare della riunione dei Greci coi Latini. Nella ribellione del concilio contro Eugenio IV (1437), parteggiò per il primo. L'antipapa Felice V lo promosse arcivescovo di Ardjisch (1439) e poi cardinale (1440). Corresse e completò le Concordanze bibliche di UGO DI SAN CARO (v.). — BIBL. in *Memorie Domenicane* 57 (1940) 32.

GIOVANNI di Ravenna (sec. VII), primo arcivescovo di Spalato, sede succedanea di quella di Salona. A torto il Duchesne lo ritiene personaggio leggendario, e la sua opera aggiudica a papa Giovanni X, che riorganizzò la Chiesa dalmatica. — BIBL. e altre segnalazioni presso J. TURK in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 527.

GIOVANNI di Reading o *de Arriaga*, O. F. M., discepolo e seguace di SCOTO (v.) e uno dei principali rappresentanti della scuola francescana di Oxford (45.° nella serie dei lettori) nel sec. XIV. Morì in Avignone nel 1345. Nell'inedito *Commento alle Sentenze*, rintracciato finora in piccola parte, si mostra avverso al NOMINALISMO (v.). — E. LONGPRÉ in *La France Francisc.*, 7 (1924) 99-109. — ID. in *Riv. di Fil. neoscol.*, 16 (1924) 1-10. — A. TEETAERT in *Dict. de Théol. cath.*, XIII, col. 1839-33. — M. SCHMAUS, *Der Liber propugnatorius des Thomas Anglicus*, II-2 (Münster 1930), *quaest. de Trinitate.*

GIOVANNI di Réomé, S. (450-544 circa). Nato a Dijon, dal senatore Ilario, a circa vent'anni si ritirò nella solitudine di Réomé presso la cittadina di Tonnerre, non lontana dal luogo nativo ed ivi edificò un monastero che più tardi prese il suo nome. Dopo un'ispezione a vari monasteri, particolarmente di Lérins, tornò al suo e vi introdusse la regola di S. Macario. Ivi sono anche le sue reliquie. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan.* II (Ven. 1734) *die* 28, p. 854-868, con la *Vita* scritta da GIONA di Bobbio, dalla quale un'edizione senza lacune fu fatta da B. KRUSCH, con importante dissertazione sul testo (cf. ANALECTA BOLLAND., XIII [1894] p. 63 s: B. KRUSCH, *Jonae Vitae Sanctorum*, ecc., Hannoverae et Lipsiae 1905.

GIOVANNI *de* Ribera, B. v. RIBERA (*de*) Giov.

GIOVANNI da Ripa o *de* Marchia, *Doctor difficilis*, O. F. M. Insegnò all'università di Parigi (il suo nome manca nel *Répertoire* del GLORIEUX, Parigi 1934), verso la metà del sec. XIV. La sua figura di studioso e di teologo fu posta in luce dallo studio di F. EHRLE, *Sentenzenkommentar Peters von Candia*, Münster 1925, p. 268-277. Conosciamo il suo commento al I libro delle Sentenze composto circa il 1350. G. è scotista con tendenze nominalistiche. Tra le sue dottrine ha particolare importanza quella concernente la *divina prescienza.* — H. SCHWAMM, *Magistri Joh. de Ripa doctrina de praescientia divina*, Roma 1930. — A. COMBES, *Études de philos. médiév. Un inédit de S. Anselme? Le traité « De unitate divinae essentiae et pluralitate creaturarum » d'après J. de R.*, Paris 1944: G. utilizza quel trattato che egli sa essere di S. Anselmo.

GIOVANNI *de la* Rochelle, *de Rupella*, O. F. M. († 1245), insigne filosofo e teologo, discepolo, assistente (scelto, secondo la *Cronaca dei XXIV Generali*, dopo una visione rivelatrice) e poi (1238) successore di ALESSANDRO DI HALES (v.) all'un. di Parigi. Insieme col maestro, come attesta GIORDANO da Giano (v). nella *Cronaca*, n. 61, prese parte autorevole nella sostituzione di Frate ELIA (v.). Per la sua dottrina e pietà fu anche designato tra i quattro interpreti ufficiali della Regola Francescana: *Expositio quattuor Magistrorum*, 1241 (ed Parigi 1512). Fu anche valente oratore. Morì quasi contemporaneamente ad Aless. di Hales.

Il più delle sue opere giace manoscritto; cf. P. MINGES, *De scriptis quibusdam Fr. Jo. de Rupella*, in *Archiv. Franc. Hist.*, VI (1913) 597-622. È stampata la principale, *Summa de anima* (Prato 1882), che godette di grandissimo favore, come risulta dalla moltitudine dei manoscritti. G. stabilisce nettamente la distinzione tra l'*essenza* (*essentia, quod est*) e l'*esistenza* (*esse, quo est*), distinzione da cui non è esente che Iddio; cf. su tale distinzione C. FABRO in *Divus Thomas* (Plac.) 1938, p. 508-522. Nella psicologia G. si attiene all'AGOSTINISMO (v.), col quale tuttavia cerca di raccordare taluni principi aristotelici. La « illuminazione divina » nella conoscenza viene affermata, ma intesa in vari modi. Nella questione dell'identità o non identità dell'anima colle sue FACOLTÀ (v.) G. è piuttosto espositivo e conciliativo. — BIBL. presso M. DE WULF, *St. della filos. mediev.*, II, Fir. 1945, p. 100-03. — PART. MINGES, *Zur Erkenntnislehre der Franzisk. J. v. R.*, Fulda 1914; cf. ID., *La teoria della conoscenza in Aless. di Hales*, in *Riv. di Filos neosc.*, 7 (1915) 347-68. — O. LOTTIN, *Alex. de Hales et la « Summa de vitiis » de J. de la R.*. in *Rev. de Théol. anc. et médiév.*, 1 (1929) 240-43. — ID.. *Le traité sur l'âme et les vertus de J. de la R.*, in *Rev. néosc. de Phil.*, 32 (1930) 5-32 (dove si mostra che il *Tractatus de divisione potentiarum animae* è anteriore alla *Summa de anima* e che G. è probabilmente l'autore delle due opere). — F. M. HENQUINET, *Ist der Traktat « De legibus et praeceptis » in der Summa Alexanders von Hales von F. von R.?*, in *Franziskanische Studien*, 26 (1939) 1-22, 234-58.

GIOVANNI di Rodington, *Jo Rodensis*, O. F. M. († 1348), « vir sanctissimus », teologo di Oxford, seguace non servile di SCOTO (v.), rappresentante dell'AGOSTINISMO filosofico (v.), non immune da qualche influsso nominalista. Di molto credito godette il suo commento al I lib. delle Sentenze, ed. da GIOV. PICCARDO, *Thesaurus theologorum*, Milano 1506. Manoscritte alla Reggia di Monaco si conservano di lui *Determinationes theologicae.*

GIOVANNI *de la* Roquetaillade, *de Rupe scissa*, O. F. M. († 1362), ingegno bizzarro, alchimista,

profeta parusiaco. Entrò nell'Ordine dopo avere studiato filosofia a Tolosa. Appartenne al convento di Aurillac nella prov. di Aquitania. Nel 1345 dal suo provinciale Guglielmo Farinier, futuro generale dell'Ordine, fu confinato nel convento di Figeac. Venuto ad Avignone nel 1349, fu da Clemente VI condannato al carcere per le aspre critiche e le sinistre predizioni a riguardo della curia papale. Lo stesso gli capitò sotto Innocenzo VI nel 1356. Morì probabilmente a Villafranca di Lione. Non pochi sono i suoi scritti sia di tono profetico (cf. *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 528), che di contenuto alchimistico sulla « quintessenza » di tutte le cose. La prima « quintessenza » ch'egli raccomanda a tutti come panacea di tutti i mali è « l'acqua ardente », ossia acquavite. Gli si attribuiscono anche un commento ai libri delle Sentenze e *De famulatu philosophiae ad theologiam*. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. VIII, Quaracchi 1932, n. 16, p. 155 158. — SBARALEA, *Supplementum*. — ED. D'ALENÇON in *Dict de Théol. cath.*, VIII, col. 800-02.

GIOVANNI di Sahagun. v. GIOV. DI SAN FACONDO.

GIOVANNI di Salerno, *Guarna* (B.), O. P. (1190-1242), n. a Salerno, m. a Firenze. Domenicano a Bologna, discepolo di S. Domenico, fu mandato a Firenze (1219), ove fondò il monastero di Ripoli e il convento di S. Maria Novella. Combattè i patarini. Pio VI ne confermò il culto il 2-4-1783. — *Année Domin.*, I (1883) 477 85. — FINESCHI, *Memorie storiche degli uomini illustri di S. Maria Novella*, I, Firenze 1790, 1 99 — ACTA SS. *Sept. III* (Ven. 1761) *die* 10, p. 626-636 e ANALECTA BOLLAND., VII (1888) 85-94. — TAURISANO, *Catalogus hagiogr. O P.* (1918) 11.

GIOVANNI di Salisbury († 1180), n. a Sarum in Inghilterra tra il 1110 e il 1120, si recò in Francia verso il 1136 dove ascoltò i maestri più celebri del tempo come Abelardo, Guglielmo di Conches, Teodorico di Chartres, Gilberto Porretano, Gualtiero di Mortagne, ecc. Dopo il 1148 seguì in Inghilterra l'arcivescovo di Canterbury, Teobaldo, di cui fu segretario; fu pure segretario del successore Tommaso Becket, con cui divise l'esilio; dal 1176 fino a morte fu vescovo di Chartres.

Squisito letterato, anima ricca, delicata e colta, senza essere profondamente speculativa, è una delle personalità più singolari e simpatiche del sec. XII.

Scrisse, in distici, un manuale d' insegnamento, preceduto da una storia della filosofia greca e romana, intitolato *Entheticus sive de dogmate philosophorum* (1155).

Le sue opere più importanti sono: il *Policraticus* (c. 1159), la prima trattazione medievale di filosofia politica; il *Metalogicus* tratta di questioni logiche. Scrisse pure una *Historia pontificalis* (ed. R. L. POOLE, Oxford 1927), la vita di *Anselmo di Canterbury* e di *Tommaso Becket*; lasciò inoltre numerose *lettere* (ed. R. L. POOLE) importantissime. Le sue opere sono la fonte principale per la conoscenza del mondo spirituale del sec. XII.

G. si professa accademico e il suo idolo letterario-filosofico è Cicerone; ma rifiuta lo scetticismo dell'Accademia, di cui, con S. Agostino, vede l'intima contraddizione; del resto ammette come fonti di conoscenza certa il senso, la ragione, la fede. Con quella professione vuol solo significare che il probabilismo e la moderazione degli Accademici è il partito migliore nei problemi controversi; infatti con fine buon senso e con acuta esigenza di chiarezza, abborre dalle gazzarre dialettiche della filosofia contemporanea, da lui giudicata come una pazza teomachia e da Dio punita con la confusione dei sistemi: è molto meglio professare la propria ignoranza circa molti problemi insolubili, che non far finta di risolverli. Ma non era scettico: ha un altissimo concetto della filosofia, che per lui riassume tutta la vita intellettiva e pratica dell' uomo (*philosophus amator Dei est*): è il più caldo e brillante difensore dell' umanismo della scuola di Chartres, propugna lo studio, non solo delle scienze ecclesiastiche, ma anche di tutte le scienze profane e della cultura classica, nel *Metalogicus* copre di ridicolo gli avversari degli studi, impersonati nella maschera di Cornificio, benchè egli stesso condanni certe esagerazioni dei dialettici intemperanti come del famigerato Adamo di Petit-Pont: e quando vede chiaro in una questione non esita a prender posizione, come nel problema degli universali, vecchio quanto il mondo, che fece perdere più tempo che non bisognò ai Cesari per conquistare il mondo; in siffatta questione G. enumera già 8 soluzioni; per parte sua accetta l' astrazione aristotelica e perciò il realismo moderato.

In politica egli teorizza la concezione medievale dello Stato fondato sulla giustizia e sulla legge, che non è creata dal principe ma è anteriore a lui; l'anima dell'organismo politico è la Chiesa, il capo è il principe, le membra sono i vari cittadini Lo Stato ha carattere sacro perchè origina remotamente da Dio e deve realizzare il volere divino.

BIBL. — PL 199. — C. C. J. WEBB ha fatto edizioni critiche del *Policraticus* (Oxford 1909, 2 voll) e del *Metalogicus* (ivi 1929), con introduz., apparato critico, commento e indici: *Addenda et corrigenda* dello stesso all ediz. del « Metalogicus », in *Mediaeval and Renaissance Studies*, I (1945). — UEBERWEG-GEYER, *Grundriss der Gesch. der Philosophie*, II, Berlin 1928[11]. — M DE WULF, *Storia d. filos. med*, vers it, I (Firenze 1944) p 223-29. — N ABBAGNANO, *Storia della filos*, I (Torino 1946) p. 359-62, 367. — C. C. J. WEBB, *John of S.*, Londra 1932. — H. DANIELS, *Die Wissenschaftslehre des J von S*, Kaldenkirchen 1932. — ENC. IT., XVII, 262. — L. BAUDOT in *Dict. de Théol. cath*, VIII, col 808-16. — B LANDRY, *Les idées morales du XII siècle, J. de S.*, in *Rev. des cours et confér.*, Paris, 40 (1939) p. 641-66. — L. DENIS, *Un humaniste au moyen âge, J. de S.*, in *Nova et vetera*, Bruxelles, 1940-1941, p. 5-23, 125-52 — W. ULLMANN, *The influence of John of Sal on mediaeval italian jurists*, in *Engl. hist. Review*, 59 (1944) 384-92: il *Policraticus*, non si sa per quale via, si diffuse in Italia e fu messo a profitto da Luca di Penna, da Guglielmo di Pastrengo (sec. XIV, dell'univers. di Bologna), da Pa ride del Pozzo (sec. XV, della scuola napolitana) e da altri giuristi, i quali, ignorandone l'autore, personalizzavano il suo trattato. — H. LIEBESCHÜTZ, *J of S. and Pseudo-Plutarch*, in *Journal of the Warburg and Courtauld institutes*, 6 (1943) 33 39. — ID., *Early medieval humanism* nella vita e negli scritti di G. di S, London 1947 (tesi dottorale). — A. PÉZARD, *Du « Policraticus » à la « Divine Comédie »*, in *Romania*, 70 (Paris 1948) 1 ss. — D. D. MC. GARRY, *Educational theory in the « Metalogicon » of John of S.*, in *Speculum*, 23 (1948) 659-75.

GIOVANNI, ab. di Sant'Arnolfo a Metz, O. S. B. († c. 983). Uomo di grande pietà e di buona cultura, fece rifiorire le scuole del suo monastero. Fu

intimo amico di S. GIOVANNI da Gorzia (v.), di cui scrisse un' ottima vita, di grande valore storico, purtroppo incompleta, poichè s'arresta all'anno 956, prima che G. divenisse abate. Scrisse anche, o meglio rifuse la vita di S. GRODESINDA (v.), riportata in PL 137, 211-240 (da MABILLON). Compose anche melodie per l'ufficio di S. Lucia.

GIOVANNI di Santa Croce, O. P. (c. 1645-1721), n. a S. Martin de Valbeni (Valladolid), m. nel Tonchino, celebre missionario. Entrato nell'Ordine nel 1666, giunse fra i missionari domenicani delle Filippine nel 1671, indi operò fra i Cinesi e nel 1677 fondò la missione del Tonchino (v. INDOCINA), fecondandola con un apostolato di 45 anni. Nel 1708 fu eletto vicario apostolico e nel 1719 vescovo. Il copioso materiale da lui lasciato (lettere, relazioni, manuali di lingua o di religione) offre ancora grande interesse per la missionologia. — M. GISPERT, *Historia de las missiones O. P. en Tunghin*, Avila 1928, p. 73-174.

GIOVANNI di Sant'Egidio, O. P., († dopo il 1258) Maestro in teologia e professore a Parigi, entrò nell'Ordine nel 1229, continuando poi ad insegnare. I Domenicani ebbero così la seconda cattedra pubblica a Parigi: l'altra era tenuta da ROLANDO da Cremona (v.). Fu apprezzato consigliere del vescovo ROBERTO GROSSATESTA (v). Non ci sono noti suoi scritti. — QUETIF-ECHARD, I, 100 02. — F. EHRLE in *Miscell. Domen.*, (Roma 1923) 7-10. — DE WULF, *Storia della filos. mediev.*, II (Fir. 1945) p. 16.

GIOVANNI (S) da San Facondo (1430-1479), agostiniano. Nato a Sahagún (Leon), onde fu detto anche *G. di Sahagún*, ancora fanciullo sottenne prebica e s'adoprà a metter pace tra i compagni discordi. È ordinato sacerdote a Burgos, poco dopo il 1450: quindi passa a Salamanca, dove consegue il baccellierato, insegnando legge e prodigandosi nella predicazione. Per voto fatto in una malattia, entra fra gli Agostiniani, il 18 giugno 1463. Quindi si dilata il suo zelo e più fulgide ne risplendono le virtù. Salamanca straziata dalle fazioni è da lui pacificata. Con miracoli straordinari, con portenti di carità, instancabile e invitto flagellatore dei vizii, animatore di vita evangelica, fu un vero apostolo non solo di Salamanca ma di tutta la Spagna. Si distinse per speciale pietà eucaristica, favorito fra l'altro della visione corporale di Gesù sotto i veli eucaristici. Fu beatificato da Clemente VIII nel 1601 e canonizzato da Alessandro VIII il 16 ottobre 1690.

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Junii* II (Ven. 1742) *die* 12 (il Santo però morì l'11), p. 616-663. — LANTERI, *Postrema saecula sex Rel. Augustin.*, II. Tolentini 1859, p. 102-09. — TOMÁS CAMARA Y CASTRO, *Vida de S. Juan de Sahagún*, Salamanca 1891.

GIOVANNI da S. Geminiano. v. GIOVANNI DE CAGLIBUS.

GIOVANNI, n. a San Geminiano, O. P. († c. 1314?), grande ed apprezzato oratore, lasciò varie raccolte di prediche; scrisse pure, sotto lo pseudonimo di ELVICO TEUTONICO (v.), una *Summa de exemplis et rerum similitudinibus* in 10 libri (Venezia 1497, Basilea 1499), molto stimata nel medioevo. — QUÉTIF-ECHARD, I, 528 9; II, 819.

GIOVANNI di S. Germano, O. S. B., monaco a Worcester, dal 1310 al 1315 fu a Parigi come studente e poi come maestro. Little e Glorieux gli attribuiscono l'importante ms. *Worcester q 99*, da G. copiato parte a Oxford e parte a Parigi, e il *Cod. Worcester F 69* contenente i *Reportata Parisiensia* di Duns Scoto, che ci forniscono preziose informazioni circa l'attività intellettuale a Oxford sul principio del sec. XIV. — P. GLORIEUX, *J. de S. Germain, maître de Paris et copiste à Worcester*, in *Mélanges Aug. Pelzer*, Louvain 1947, p. 513-29.

GIOVANNI di S. Germano v. GIOVANNI DI CORNOVAGLIA.

GIOVANNI di San Giov. v. MANNOZZI.

GIOVANNI, abate O. S. B. di S. Maria in Trastevere, facendosi eco delle preoccupazioni della Chiesa e del popolo romano ai tempi dell'antipapa Callisto III, scrisse a Roma nel 1171 il notevole trattato *De vera pace, contra schisma sedis apostolicae*, edito e corredato di note da A. WILMART nel 1938 (pp. XXII-236). — Fr. CHATILLON, *Les vingt-six attitudes politiques définies par Jean, abbé de S. M du Transt.*, in *Rev. du Moyen-âge latin*, 1 (1945) 179-87.

GIOVANNI, O. S. B. († 681), ab. di San Martino, « archicantator » della basilica di S. Pietro in Roma, nel 680, su preghiera e al seguito di Benedetto BISCOP (v.), ab. di Wearmouth, da papa Agatone spedito in Inghilterra per insegnarvi il canto e il rito romano e per una verifica (riuscita del tutto positiva) dell'ortodossia. Assolto degnamente il suo lavoro e redatta anche una guida liturgica per il monastero di Wearmouth (ed. SILVA-TAROUCA, Roma 1923), morì nel viaggio di ritorno e fu sepolto a Tours. — BEDA, *Historia Eccl.*, IV, 18; PL 95, 199-200. — Ottima *Bibl.* presso U. BOMM in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 515.

GIOVANNI di San Sansone. v. MOULIN (DE).

GIOVANNI di San Tommaso, O. P. (1589-1644), n. a Lisbona, studiò filosofia alla univ. di Coimbra e poi teologia a quella di Lovanio, dove ebbe maestro Tommaso de Torres, O. P., per la cui influenza si decise ad entrare nell' Ordine a Madrid nel 1609. Ben presto gli fu affidato l'insegnamento ad Alcalà, prima al Collegio domenicano e poi alla università. Ricoprì la carica di qualificatore della Inquisizione e dal 1641, sebbene a malincuore, quella di confessore del re Filippo IV. Di vita santissima e molto austera, si distinse per una inesauribile carità verso i poveri e per la prudenza e fermezza dei suoi consigli.

Oltre ad alcuni opuscoli di carattere pastorale, tra cui assai notevole un sostanzioso *Catechismo* (Madrid 1640, poi ristampato e tradotto molte volte), G. scrisse un monumentale *Cursus philosophicus thomisticus* (I ed. integrale, Roma 1637-1638; ultima ed. critica curata da B. REISER, O. S. B., Torino 1930-1937) e un non meno celebre *Cursus theologicus* (stampato più volte, ultima ediz. completa ma scorrettissima a Parigi, Vivès, 1883-1888; in corso dal 1931 una magnifica ed. a cura dei Benedettini di Solesmes): esso è un ampio commento, a forma di *Disputationes*, di quasi tutta la Somma Teologica.

G. di S. T., uno dei più profondi e geniali tomisti, nei due classici *Cursus*, difende sì l' Angelico contro gli attacchi e le interpretazioni diverse, specialmente di Suarez e di Vazquez, ma soprattutto con maestosa solidità, con acume metafisico, con abbondanza e pienezza di pensiero e di stile (che qualche volta si condensano in formule definitive), si impegna

a mettere a fuoco, sia la concatenazione logica delle questioni, sia i grandi fondamenti ontologici delle tesi tomistiche, di cui approfondisce con cura particolare i « *media demons rationis* » riconducendoli ai principii che dominano tutta la sintesi tomistica, come l'analogia, la teoria dell'atto e della potenza, la specificazione mediante l'oggetto formale, la soprannaturalità intrinseca e essenziale dell'organismo spirituale, ecc. È quindi facile intuire l'intenso valore formativo delle sue magistrali e ricche indagini, prive di giochi dialettici.

Il suo *Trattato sui doni dello Spirito Santo* è il più bello e il più profondo che mai sia stato scritto sopra questo argomento. Nel 1930 R. Maritain ne curò una elegante traduzione francese, uscita prima a puntate sulla *Vie Spirituelle* (cf. anche H. D. Simonin in *Vie Spir.*, 33 [1932] Suppl., p. 84-104).

Ripreso dal generale dell'Ordine Nicolò Ridolfi per le sue idee sulla Concezione Immacolata, rispose con una interessantissima lettera tanto dotta quanto pia (ed. per la prima volta dal Reiser in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, I, 398-407), nella quale, pur concedendo che S. Tommaso negò l'immacolato concepimento, sostenne che la sua *ratio* era *infirma* e che, se l'Angelico fosse vissuto allora, avrebbe cambiato opinione, avendo la Chiesa mostrato una certa preferenza per l'affermativa. Bell'esempio di libertà dottrinale in uno dei più ardenti fautori del tomismo che la storia ricordi!

L'influsso di G. è stato molto forte, particolarmente presso i tomisti francesi sia del '600 e '700 (Goudin, Gonet, Contenson, Billuart), sia del nostro secolo (Hugon, Garrigou-Lagrange, Maquart, e soprattutto J. Maritain). Una menzione a parte merita il benedettino G. Gredt († 1940), che, con i suoi stimatissimi *Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae* (ed. VII, Friburgo in Br. 1937), ha diffuso ovunque la parte migliore e più duratura del pensiero filosofico del Nostro, il quale, a giudizio dei contemporanei, sembrò « angelicam doctrinam exhaurire ».

Bibl. — S. M. Ramirez in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 803-808. — Ampie ed esaurienti *Dissertatiunculae praeviae* dei Benedettini al I vol. della nuova ed. del « Cursus Theol ». — Cf. altresì gli indici d l *Bulletin Thomiste* alla voce: *Jean de Saint-Thomas* — La rivista *Ciencia thomista* ha dedicato nel 1945 un intero grosso fascicolo a G. di S. T. per commemorare il III centenario della morte (gli articoli più significativi sono qui sotto citati). — M.-B. Lavaud, ha tradotto in francese l'*Isagoge ad Theologiam D. Thomae*, che G. aveva premesso al suo commento della Somma (Parigi 1928). — V. Beltrán de Heredia, *El maestro Juan de S. T. y la « Historia profética » del carmelita P. Francesco de S. Maria. Censuras inéditas de 1633 a 1639*, in *El Monte Carmelo*, 49 (1945) 5-35. — J G. Menendez-Reigada, *Fray J. de S. T., el hombre y la obra*, in *La Ciencia tomista*, 69 (1945) 7-20. — V Beltrán de Heredia, *Dictámenes y escritos inéditos del maestro J. de S T.*, a) *acerca del « Indice expurgatorio » del 1632*; b) *en defensa de los privilegios de los regulares*; c) *escritos breves sobre otros asuntos*, ivi, p. 241-88. — M. Peña, *Relaciones entre el Papa y la Iglesia*, commento a un testo di G., ivi, p 91-113 — E. Sauras, *Lo divino y lo natural en la teologia según J. de S. T.*, ivi, p. 21-47. — T. Urdanoz, *J. de S. T. y la trascendencia sobrenatural de la gracia santificante*, ivi, p. 48-90. — M. Cuervo, *La inhabitación de las divinas Personas en toda alma en gracia, según J. de S. T.*, ivi, p. 114-220. — L. G. Palacios, *La analogia de la logica y la prudencia en J. de S T.*, ivi, p. 221-35. — M. G. Fernandez, *La gracia como participación a la divina naturaleza...*, ivi, 71 (1946) 209-50. — Id, *J. de S. T. a la ciencia moral*, in *Rev. de estudios politicos*, 1945, n. 2.

GIOVANNI, monaco di San Vincenzo al Volturno, O.S.B. (sec. XI), autore del *Chronicon Vulturnense*, storia del suo monastero con riferimenti importanti al Ducato di Benevento: edd. Muratori, *Rerum It. Scriptores*, I-2, p. 325-517; Federici in *Fonti per la storia d'Italia*, t. LVIII-LIX, Roma 1925; prefaz., ivi 1940. — Bibl. in M Manitius, *Geschichte der lat. Lit.*, III, p. 552 555. — V. Federici, *Ricerche per l'edizione del « Chronicon vulturnense » del monaco G.*, in *Bollettino dell'Ist. Storico Ital. per il Medioevo e Archivio muratoriano*, 57 (1941) 71-114.

GIOVANNI da Schio. v. G. da Vicenza.

GIOVANNI, vescovo di Scitopoli in Galilea, nella prima metà del sec. VI, il primo commentatore del Pseudo Dionigi Areopagita (v.); valente campione dell'ortodossia contro gli eretici monofisiti Scrisse infatti un trattato *Contro Severo di Antiochia* di almeno 8 libri, di cui possediamo, alcuni frammenti conservati negli atti dei concili Lateranense Romano (Mansi, X [1764] col. 1107) e Costantinopolitano III (*ivi*, XI 1765] col. 437-40) e nei florilegi dogmatici. Del pari perduta è un'opera *Contro Eutiche, Dioscoro e i loro sequaci* in 12 libri, scritta in stile chiaro e puro, dove è fatto posto anche all'argomentazione filosofica (Fozio, *Biblioth*, *Cod. 95*; PG 103. 340). Basilio Cilicio, nestoriano, prete di Antiochia (cf. *l. c.*, e *Cod. 107* PG 103, 376-81) scrisse contro G. un'opera in 16 libri. — Loofs, *Leontius v. Byzanz*, Leipzig 1887, p. 269 72. — Bardenhewer, *Gesch. d. altk. Lit.*, V (1932) p. 16.

GIOVANNI, forse *de Contreras* († dopo il 1456), detto di Segovia in Castiglia (*Joa. Alphonsi de Segobia*) probabilmente perchè vi nacque, sulla fine del '300. Arcidiacono a Villaviciosa, canonico a Toledo, Segovia, Palencia, nel 1432 teneva, già da qualche tempo, la cattedra teologica dell'università di Salamanca. Nel 1433 rappresentò l'università e il re Giovanni II di Castiglia al conc. di Basilea, dove fu tra i più irriducibili sostenitori della teoria conciliare (*De auctoritate Ecclesiae, sive De insuperabili sanctitate et suprema auctoritate generalium conciliorum*, della primavera del 1433), sconsigliando perfino l'ammissione nell'assemblea dei cardinali designati presidenti da Eugenio IV (*Relatio. . de praesidentia*, febbraio 1434). Rientrato a Basilea nella primavera del 1436 (dal settembre 1434 al marzo 1436 fu al seguito del card. Cervantes inviato in Italia per negoziare col papa), lavorò per far definire l'Immacolata Concezione (*Septem allegationes et totidem avisamenta . . . circa Sacrat. Virg. Mariae Immacul. Conceptionem*, Bruxelles 1664), discusse cogli Ussiti circa l'uso del calice, disputò sopra la riunione dei Greci a Roma (*Concordantiae biblicae vocum indeclinabilium*, Basilea 1476, circa l'uso biblico delle proposizione *de, ex*, ecc.), partecipò al processo contro Eugenio IV e giustificò quell'ignominia (*Justificatio sacri Basil. concilii et sententiae ipsius contra... Eugenium . . .*), dichiarò il papa eretico confutando la costituzione *Moyses* (*De tribus veritatibus fidei*, agosto-sett. 1439), anche se, per un tal quale

senso di moderazione, distornò i padri dal rispondere all' anatema papale con un contro-anatema conciliare, combattè l' indecisione dei principi tedeschi esitanti tra il papa, dichiarato decaduto, e il concilio (*Allegationes contra neutralitatem*, tra il luglio e il novembre 1439). G. fu incaricato di raccogliere il collegio elettorale che doveva dare un successore ad Eugenio; egli stesso al primo scrutinio ebbe la maggioranza dei voti dopo Amedeo di Savoia. Eletto questo (5-11-1439), G. fu da lui fatto cardinale (12-10-1440). Le sue industrie per farlo riconoscere dalla corte francese (estate 1440) e da Federico III furono vane; anzi la dieta di Magonza accolse G. solo a patto che deponesse le malricevute insegne cardinalizie. La miserabile fine dello scisma segnò il tramonto anche di G. Il quale non potè neppure veder riconosciuto da Nicolò V il suo cardinalato; invece ebbe in commenda il vescovado di S. Paul-Trois-Châteaux (21-7-1449), poi revocato (11-5-1450) e sostituito con quello di Maurienne (13-10-1450), pure revocato in seguito (25-1-1453) e sostituito col titolo di arcivescovo di Cesarea. Rifugiatosi nel priorato di Aiton (dioc. di Maurienne in Savoia), scrisse *De magna auctoritate episcoporum in concilio gener.* (dove rinuncia in favore dei vescovi ad alcune tendenze democratiche, favorevoli ai chierici inferiori, che aveva manifestato a Basilea), *De mittendo gladio spiritus in Saracenos* (confutazione della dottrina mussulmana, che ben conosceva per aver tradotto il Corano in latino o in spagnolo coll'aiuto di un mussulmano di Spagna; invece della crociata militare egli voleva usare la « spada dello spirito », lavorare per la conversione dell' Islam), *Historia gestorum generalis syn. Basileensis* (opera principale in 19 libri incompiuta poichè s'arresta al 1444, fondata su documenti autentici e sul diario personale, guastata però del troppo trasparente intento di giustificare l'opera antipapale del concilio).

Ad Aiton morì; ebbe fama di santità e fu illustrato da chiari miracoli, dice la Cronica latina della Savoia.

Bibl. — A. Zimmermann, *Juan de S.*, Breslau 188, dissert — R. Beer in *Sitzungsberichte* della R. Accad. delle Scienze di Vienna, 135 (1896). — E. Amann in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 816-19. — J. Wincke in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 531 s. — J. Gonzalez, *El maestro Juan de S. y su biblioteca*, Madrid 1944 (pp. 213). — S Lator, *G. di S. e la prima versione bilingue del Corano*, in *Civ. Catt.*, 1945-I, p. 37-44.

GIOVANNI di Sirmio, Cardinale vescovo di Albano, eletto papa dal partito del Barbarossa contro Alessandro III (v.) alla morte dell' antipapa Pasquale III nel settembre 1168.

GIOVANNI di Siviglia, v. Ibn Dāwūd.

GIOVANNI, Beato († 1160), nativo di Spagna, venuto per amor degli studi in Francia, da volontà di penitenza trattenuto per più di due anni in solitudine, entrato poi fra i Certosini, fondatore e primo priore del monastero di Reposoir (*Repausatorium*) nell'Alta Savoia, priore della certosa di Montrieux presso Tolone, estensore della Regola delle Certosine. — Acta SS. *Junii* V (Ven. 1744) *die* 25, p. 143-149.

GIOVANNI *von* Stein. v. Heynlin Giov.

GIOVANNI di Sterngassen, O. P. del convento di Colonia († 1314 ?), teologo e mistico, contemporaneo di Eckart (v.), di cui però non seguì l'indirizzo neoplatonico, probabilmente discepolo di S. Tommaso.

Si hanno di lui, in tedesco, *Detti e Prediche;* in latino *Scripta in Psalmos et Sapientiam; Quaestiones in totam philosophiam naturalem et in librum de bona fortuna.* Il Grabmann ne scoperse un grande *Commento alle Sentenze.* — Quétif-Échard, *Scriptores O. P.*, I, 700. — M. Grabmann in *Mittelalterl. Geistesleben*, 1 (1926) 392-400. — A. Landgraf, *Joh. Sterng. u. seine Sentenzenkommentar*, in *Divus Thomas* (Freib.), 4 (1926) 40-54, 207-214, 327-350. — De Wulf, *Storia della filos. mediev.*, II (Fir. 1945) p. 197.

A suo fratello **Gerardo** O. P., mistico anch'egli e tomista, si attribuisce una *Medulla animae* o *Recreatio animae* o *Pratum animarum.*

GIOVANNI di Tella. v. Giov. bar Kursos.

GIOVANNI di **Térouanne, B.** († 1130), nato a Warneton in Fiandra, fu discepolo di S. Ivo di Chartres, canonico regolare a Monte S. Eligio presso Arras e quivi arcidiacono, poi vescovo di Térouanne nel 1099, riformatore del clero e fondatore di otto monasteri. — Acta SS. *Jan.* II (Ven. 1734) *die* 27, p. 794-805, con la *Vita* scritta da un suo Arcidiacono. — G. Allemang in *Lexikon für Theol. und Kirche,* V, col 533.

GIOVANNI di **Tessalonica, S.** († inizio sec. VII), vescovo di questa città tra il 610 e il 649, primo di questo nome, da non confondersi col **Giovanni di T.** che la resse più tardi e fu al VI concilio del 680-681. Il nostro difese strenuamente la città contro i vari assedi degli Slavi; v'introdusse la festa della Dormizione di Maria e vi fu insigne predicatore. Negli atti del VII Concilio Ecumenico è ricordato col titolo di Santo.

Di lui restano: 1) Una delle *Omilie Evangeliche* circa la concordanza degli Evangelisti sul racconto della Resurrezione, dove, tra l'altro, dichiara legittimo l'uso della Chiesa di rappresentare per pittura e scultura, Dio, gli Angeli, i Santi. Vedila, incompleta, in PG 59, col. 635-644, e completa in F. Combéfis, *Novum auctarium graec. lat. Patr. bibl.*, t. I, Parigi 1648.

2) 15 narrazioni di *miracoli* operati da S. Demetrio, patrono di Tessalonica; in Acta SS. *Oct.* IV (Bruxellis 1850) p. 104-160, e poi in PG 96, 1203-1324.

3) Due sermoni sull'*Esaltazione della S. Croce* tra le opere del Crisostomo, PG 59, col. 675-682.

4) Omilia sulla *Dormitio B. M. V.*, non ancora edita criticamente e interessante come vestigio di narrazioni apocrife del fatto. La chiusa non lascia capire l' opinione di G. circa l'Assunzione di M. Quest'omilia è però ricca per altri punti di dottrina. — M. Jugie in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 819-825. — J. M. Bover, *La Asunción de Maria . . . . en Juan de Tesalónica*, in *Estudios eclesiast.*, 20 (1946) 415-33.

GIOVANNI di Toledo, Card., O. Cist. († 13 luglio 1275), di origine inglese, m. a Lione. Fu cardinale (cardinalis *Albus*) dal 1244, vescovo di Porto dal 1262. Soffrì prigionia da Federico II. Mantenne, restaurò, fondò molti chiostri cistercensi con i suoi ricchi proventi. Era versato in teologia, in medicina o scienze naturali. Sono conservate alcune sue profezie. La cosiddetta *lettera astrologica*, tramandata da Riccardo di S. Germano (*Monum. Germ. Hist., Script.*, XIX, 361) non è sua. — Ciaconius,

II, 118-120. — Studi di H. GRAUERT citati in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 534.

GIOVANNI di **Torano**, tristamente noto per avere, nel 1547, presentato a papa Paolo III un calunnioso memoriale, dove, sotto mentito colore di purissimo zelo, accusa indegnamente S. IGNAZIO di Loyola (v.) e i Gesuiti come « pestilentissimi eretici che rivelavano le confessioni » (D. BARTOLI, *Vita di S. Ignazio*, l. IV, c. 18; ACTA SS. *Jul.* VII [Ven. 1749] *die* 31, p. 485). L'infelice sacerdote, che S. Ignazio aveva tanto stimato ed amato da costituirlo rettore dei Catecumeni a S. Giovanni del Mercatello in Roma, non commise solo quell'infame nequizia; per cui fu sospeso da ogni esercizio sacerdotale e condannato a perpetuo carcere, commutato poi nell'esilio a vita. — P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, I (Roma² 1931), v. indice onomastico; in appendice si riporta il testo inedito del *Memoriale*.

GIOVANNI di **Torquemada**. v. TORQUEMADA (*de*) GIOV.

GIOVANNI di **Treviso**, O. P. († 1250?), teologo della primitiva scuola domenicana orientata verso GUGLIELMO d'Auxerre (v.). Scrisse una *Summa*, rimasta manoscritta. — A. LANDGRAF in *Lex. für Theol. u. Kirche*, V, col. 534, con *Bibl.*

GIOVANNI da **Triora** (B.), O. F. M. (1760-1816), n. a Molini di Triora (Imperia), dalla famiglia *Lantrua*. Si distinse sin da fanciullo per amore allo studio e alla virtù; a 17 anni entrò tra i Minori Osservanti della provincia romana. Dottore in filosofia e teologia, insegnò teologia a Corneto e fu guardiano a Velletri (1795). Nel 1798 partì missionario e da Macao, ove attese allo studio della lingua cinese, travestito, attesa la persecuzione che infieriva, sotto il nome di Lan-yen-van, penetrò in Cina. In 14 anni di apostolato percorse particolarmente le provincie dell'Hu-nan, Schansi, Hupe, confortando i fedeli a sostenere la persecuzione e convertendo numerosi infedeli. Eroico nelle virtù, dotato da Dio del potere dei miracoli, dopo molte terribili peripezie, fatto prigioniero, sottoposto a orrende torture, fu impiccato il 7 febbraio 1816. I suoi resti furono dapprima portati a Macao (1819), poi a Roma (1866). Fu beatificato da Leone XIII nel 1900. — G. ANTONELLI, *Un martire di Cina. Il B. G. da Triora*, Roma 1900. — v. CINA (*Martiri Cinesi*).

GIOVANNI da **Udine** (1487-1564), pittore, n. a Udine, m. a Roma. Scolaro di Raffaello, aiutò il grande maestro tra l'altro nel quadro di S. Cecilia. Riuscì a trovare il segreto dello stucco romano, di cui si giovò Raffaello per la decorazione delle logge Vaticane, lavoro cui partecipò in buona parte anche G., distinguendovisi per leggiadria di colori e per eleganza di disegno. Lasciò opere di architettura a Udine, a Cividale e altrove.

GIOVANNI *de* **Urtica**. S., detto *il Solitario*. Nato presso Burgos in Spagna, consacrato sacerdote, viaggiò in Terra santa, poi, scampato, nel ritorno, al naufragio, si ritirò in un eremo a Urtica in Castiglia, con alcuni compagni, costruendo una cappella a S. Nicola e strade, ponti, ospizi per i pellegrini in quelle regioni allora infestate dai briganti. Ivi morì nel 1163. — ACTA SS. *Jun.* I (Ven. 1741) *die*, 2, p. 250-263.

GIOVANNI di **Valenza**. S. († 1145), monaco a Cîteaux, poi abbate di Bonneaux e nel 1141, deposto Eustachio dal papa, eletto vescovo di Valenza. Nel 1903 ne fu nuovamente approvato il culto. Ne scrisse la *Vita* GERALDO di Valenza, testimonio oculare. — ACTA SS. *April.* III (Ven. 1738) *die* 26, *in praetermissis*; è rimandato al 21 marzo, in supplemento.

GIOVANNI di **Vercelli** (B.), O. P. (1203-1283), n. a Mosso S. Maria (Vercelli), di famiglia *Garbella*, m. a Montpellier, professore a Parigi e poi di diritto civile e canonico a Vercelli, dove entrò nell'Ordine nel 1229. Fu ricercato consigliere di sovrani e pontefici, dei quali fu spesso legato e nunzio. Si adoperò per la pace fra papi e principi. Nel 1256 è priore a Bologna; nel 1257-64 provinciale di Lombardia. Nel 1264 fu eletto maestro generale dell'Ordine. Compì la solenne traslazione delle reliquie di S. Domenico (1267) e difese energicamente le dottrine di S. Tommaso (1279). Rifiutò il patriarcato di Gerusalemme offertogli da Niccolò III (1278). L'1-9-1903 Pio X ne confermò il culto — TAURISANO *Catalogus hagiogr. O. P.*, (1918) 21. — MORTIER, *Hist. des Maîtres généraux O. P.*, II, 1-169. — P. MOTHON, *Vita*, trad. dal franc. per L. CHINA, Vercelli 1903.

GIOVANNI da **Verona** (1457-1525), monaco olivetano, architetto e scultore, n. e m. a Verona. Artista di grande fama e di grandi meriti per la inarrivabile maestria con cui lavorò il legno nell'intaglio e nell'intarsio. Fra le moltissime opere lasciate, particolarmente presso monasteri che lo ospitarono (Ferrara, Bologna, Perugia, Napoli, Verona, Montoliveto Maggiore), ricorderemo il meraviglioso candelabro in quest'ultima località, e la spalliera della sacrestia di S. Maria in Organo (Verona), e le specchiature ora in S. Maria della Clemenza a Lodi: capolavori tutti che rivelano somma abilità e squisito gusto.

GIOVANNI da **Via** († 1582), n. a Colonia e m. a Hildesheim, prete cattolico, addottorato a Ingolstadt (1555), dal 1556 predicatore della cattedrale di Worms (successore in quest'ufficio, ed editore, del celebre Giov. Wild O. S F., *Epitome sermonum R. D. Joan Feri* . . ., Magonza 1561), notaio nella conferenza di Worms tra' cattolici e protestanti (1557), in seguito proposto a S. Castulo in Moorsburg (Baviera), cappellano e predicatore di corte del duca Alberto V e suo collaboratore nella campagna contro i protestanti, canonico nel capitolo di Monaco, nel 1581 decano e officiale della collegiata di S. Maurizio in Hildsheim.

Dotto controversista e teologo, lasciò tra l'altro una relazione della conferenza di Worms (Worms 1557); *Ad calumnias confessionistarum responsio* (ivi 1557, contro Melantone, Schnepf, ecc.); una solida difesa *Jugis Ecclesiae cathol. sacrificii* (Colonia 1570); una versione tedesca delle *Vite dei Santi* di Surio (Monaco 1573-80, 6 voll.); una biografia latina e tedesca di *S. Merino e S. Aniano* (ivi 1579); l'orazione funebre di Alberto V (*Epicedion encomiasticum*, ivi 1579). — F. W. E. ROTH in *Histor. Jahrb.*, 16 (1895) 565-75 — STREBER in *Kirchenlexikon* VI, 1780 s. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 199. — A. THOUVENIN in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 825 s.

GIOVANNI (B.), vescovo di **Vicenza** (1123-1183), O.S B. Nato a Cremona dalla nobile famiglia *de Surdis* (Sordi), poi preferibilmente detto *Cacciafronte* dal cognome del secondo marito di sua madre, entrò a 16 anni nel monastero di S. Lorenzo

a Vicenza, e vi divenne poi abbate circa il 1155. Fu esiliato dal Barbarossa per aver rifiutato l'obbedienza al suo antipapa e incitato il popolo contro di lui. Nell'esilio fu apostolo per l'unione ad Alessandro III. La Lega Lombarda sorse per suo incitamento. Nel 1166 potè ritornare al suo monastero e ne riparò i danni. Nel 1173 fu eletto vescovo di Mantova e come tale fu presente alla riconciliazione del Barbarossa col Papa. Nel 1179 fu trasferito a Vicenza, ove, apostolo invitto della libertà della Chiesa, coronò col martirio la vita, pregando per il suo uccisore. — ACTA SS. *Mart.* II (Ven. 1735) *die* 16, p. 490-498. — AL. SCHIAVO, *Della vita e tempi del B. Giovanni Cacciafronte,* Vicenza 1866. — CAPPELLETTI, X, 837-39. — Per altre indicazioni cf. ZIMMERMANN, *Kalend. Bened*, I, (1933) 336-337.

GIOVANNI da Vicenza, detto anche *Giovanni da Schio,* (B.), O. P. (c. 1200-c. 1260?), n. a Vicenza, discepolo di S. Domenico, da cui ricevette l'abito nel 1220, forse a Padova. Ivi priore (1231), contribuì alla glorificazione di S. Antonio. Grande predicatore e pacificatore di popoli, molte città dell'Emilia, Lombardia, Veneto lo sperimentarono angelo di pace e riformatore dei loro statuti; fu autore della famosa pace di Paquara (Verona) tra i guelfi e ghibellini della Lombardia, Veneto ed Emilia (28-8-1233). Predicò anche la crociata contro Ezzelino da Romano. Perseguitato dai nemici e distrutta l'opera sua, si ritirò in convento. Dal 1233 non si hanno più notizie sicure di lui. La tristizia dei tempi non gli diede quanto il suo apostolico fervore avrebbe meritato. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, I, 150-3. — SUTTER, *Giov. da V. e la pace di Paquara,* Friburgo in Br. 1892; trad. ital., Schio 1900 e 1933. — D. BORTOLAN, *S. Corona, memorie storiche,* Vicenza 1889, 158-62. — MORTIER, *Histoire des Maîtres généraux O. P.*, I, 160-1. 208-10. — ENC. IT., XVII, 266.

GIOVANNI, Cistercense († 1347), abate di **Viktring** (*Victoriensis*) nella Carinzia, autore di un *Liber certarum historiarum*, in varie autentiche redazioni, molto prezioso per la storia contemporanea non solo dell'Austria e della Carinzia, ma anche per la storia generale. Ed. J. F. BÖHMER, Stuttgart 1843; F. SCHNEIDER, ad uso delle scuole, 1909-10 (2 voll.). — A. FOURNIER, *Joh. von Viktring und sein « Liber certarum historiarum »*, Berlin 1875. — F. SCHNEIDER, *Joh. v. V.*, Hannover 1902.

GIOVANNI di **Wallis.** v. GIOVANNI DI GALLES.

GIOVANNI da **Werden**, O. F. M. († 1437), n. a Ruhr Valley, visse nel convento di Colonia. Eruditissimo nella Scrittura e nei Padri, fu, secondo il Tritemio, « declamator sermonum popularium, suo tempore, celebratissimus ». Il suo *Dormi secure,* ossia *Sermones dominicales cum expositionibus Evangeliorum per annum* fu un popolarissimo vademecum per la predicazione ed ebbe innumerevoli edizioni dal 1486. — HURTER, *Nomenclator*, II, (1906) col. 871.

GIOVANNI di **Wesel** († 1481), propriamente *G. Ruchrath* (*Ruchrat*, *Rucherat*), n. a Oberwesel presso S. Goar sui primi del sec. XV, m. a Magonza, celebre teologo considerato come precursore di Lutero. Lo troviamo studente all'università di Erfurt nell'inverno 1441-1442, maestro delle arti il 6-1-1445, dottore in teologia il 15-11-1455, rettore dell'università per l'inverno 1456-57 e professore, poi, alla fine del 1460, canonico a Worms, in seguito professore di teologia a Basilea e dal 1463 predicatore della cattedrale di Worms. Privato nel 1477 di quest'ufficio a causa delle sue dottrine scandalose e temerarie, ne trovò subito uno simile a Magonza. Quivi, avendo scritto in favore degli Ussiti, fu giudicato e, nonostante la sua umile ritrattazione fatta nel duomo di Magonza (21-2-1479), fu condannato alla reclusione perpetua nel convento agostiniano della città.

A Erfurt la sua dottrina era ortodossa e gli aveva guadagnata una fama lusinghiera che durava ancora ai tempi di Lutero, come testimoniano Bartolomeo di Usingen e, in polemica con lui, Giovanni di Lutter. Poi abbracciò gli errori dei Boemi. Insegnò che unica regola di fede e di vita è la Scrittura e tutto ciò che non si fondi su di essa, dogma, morale, liturgia, va combattuto; il papa poi, non è il vicario di Cristo, nè può imporre alcunchè sotto pena di peccato mortale; le indulgenze, tra l'altro, sono una ipocrita soperchieria. La Chiesa è la società dei fedeli uniti per la carità spirituale, invisibile, agerarchica. La giustificazione e la remissione dei peccati è un dono diretto di Dio, e il sacerdote non fa che dichiarare al penitente disposto la remissione ricevuta. Pare che ammettesse la necessità delle opere.

Lutero conobbe i suoi libri sui quali studiò filosofia, lo commisera come vittima degli « assassini » domenicani, ma non accenna alla sua parentela dottrinale con lui. Piccanti bizzarrie, attacchi virulenti contro il papa, la Chiesa, il clero, paradossi e contraddizioni di uno spirito smanioso di sottrarsi alle secolari regole della saggezza, disordinato come una giungla, e, insomma, poco serio: tali sono le « testimonianze alla verità » che Flacio Illirico lodava nell'opera di G.

BIBL. — Alcune opere: *Disputatio adv. indulgentias*, presso WALCH, *Monimenta Medii Aevi* I-1 (Gottinga 1757) 111 ss; *De auctoritate, officio et potestate pastorum ecclesiastic.*, ivi II-2 (Gott. 1764) 115 ss. Sono perduti i trattati *Sui digiuni*, *Sull'obbligazione delle leggi umane*, *Sull'Immacolata Concez.* — NIC. PAULUS, in *Der Katholik* I (1898) 44-57 e in *Zeitsch. f. kath. Theol*, 24 (1900) 644-56, 27 (1903) 601 ss. — L. CRISTIANI in *Dict. de Théol. cath.*, XIV, col. 145-49. — KERKER in *Kirchenlexikon*, VI (1889) col. 1786-89.

GIOVANNI da **Winterthur** (Svizzera), O. F. M., n. ivi verso il 1300, m. dopo il 1348 probabilmente a Zurigo, insigne storico, di profonda cultura, forse un poco credulo. Poco nota è la sua vita. Studiò a Winterthur tra il 1309 e 1315. Nel 1321 era a Basilea e passò in vari conventi. Scrisse *Chronicon a Friderico II imperatore ad annum 1348,* edita la prima volta nel 1723, ultimamente da F. BAETHGEN in *Mon. Germaniae Hist.*, nova Series III (1924): buona fonte di informazioni per la prima metà del secolo XIV, intorno alla vita dell'impero e in particolare circa la posizione dei Francescani nelle lotte tra Ludovico il Bavaro e il Papa. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 573.

GIOVANNI Agapeto, patriarca di Costantinopoli sotto il nome di *Giovanni IX* (**1111-1134**), spesso chiamato nei documenti *Hieromnemon* dall'ufficio che copriva alla corte patriarcale prima della sua elevazione al patriarcato stesso, pure detto τοῦ

χαλκηδόνος quale nipote del metropolita di Calcedonia. Ci resta di lui un'interessante serie di 53 *Omelie Domenicali* (saggio in PG 120, 1259–92): le prime 25 edite a cura di SOFRONIO EUSTRATIADES (Trieste 1903) e attribuite a TEOFILATTO di BULGARIA (v.); altri mss. le pongono sotto il nome di Giovanni Xiphilinos († 1075). — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 644 s. — M. JUGIE, *Theologia Dogm. Christianorum Orientalium*, I (1926) p. 414.

GIOVANNI Anglico. v. G. DI GARLAND, G. DI DEVENTER, G. di GALLES. Altri minori presso FABRICIUS, *Biblioth. lat.*, IV (Patavii 1754) p. 50.

GIOVANNI Argiropolo († 1486), n. a Costantinopoli, da nobile famiglia, m. a Roma; dottissimo umanista e filosofo che fece gli studi in Padova a spese del BESSARIONE (v.) Insegnò grammatica e filosofia a Costantinopoli, a Padova (1441-1444) e di nuovo a Costantinopoli, donde ritornò in Italia dopo la caduta della città sotto i Turchi (1453), molto valorizzato a Firenze dai Medici. Sisto IV, che fu alla sua scuola, lo chiamò a Roma, dove ebbe uditori uomini eminenti della Chiesa e della cultura, anche stranieri come il Reuchlin (cf. PASTOR, *Storia dei Papi*, II, Roma 1911. p. 629). I contemporanei ne accusarono il carattere irritabile. Volse in latino, non troppo felicemente, molte opere di Aristotele. Notevoli sono di lui due studi, l'uno sul concilio di Firenze, l'altro sulla processione dello Spirito Santo nel senso dei Latini: PG 158, 992-1008. — BOERNERUS, *De doctis hominibus Graecis*. Lipsiae 1750: in PG 158, 983–992. — M. JUGIE, *o. c.*, I (1926) p. 489. — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, I, col. 1778 s.

GIOVANNI bar Aphtonia († 537), monaco monofisita fra quelli espulsi dall'imperatore Giustino I, fondatore (531) del monastero di Kennesrhe sull'Eufrate di fronte ad Europos, che divenne centro di grande cultura. Compose *Inni*, conservati in versione siriaca nell'Oktoechos di SEVERO di Antiochia (v.), e un *Commento al Cantico dei Cantici*. — R. DUVAL, *La littérature syriaque*, Paris 1900², p. 77, 361; cf. p. 319.

GIOVANNI bar Kursos († 538), monaco siro monofisita, dal 519 vescovo di Tella, m. prigioniero ad Antiochia, autore di una *Professione di fede* (ms.), di 48 *Canoni sull'Eucaristia* (ed. LAMY, Lovanio 1859), 27 *Canoni liturgici* (ed. KUBERCZYK, Lipsia 1901), una Lettera sui *Doveri del Diacono* (ms.) e una *Esplicazione del Trisagio*. — R. DUVAL, *o. c.*, p. 180, 361.

GIOVANNI bar Ma'dani († 1263), siro giacobita, vescovo di Mardin, eletto patriarca di Antiochia fra contestazioni e rivalità, notevole poeta, benchè tutto di lui giaccia manoscritto. — *Tractatus historico-chronologicus de Patriarchis Antiochenis* in ACTA SS. *Jul.* IV (Ven. 1748) p. 143. — R. DUVAL, *o. c.*, p. 407–09.

GIOVANNI X bar Schuschan († 1072), siro giacobita, patriarca di Antiochia, autore di opere liturgiche e canoniche. E. Ter-Minassiantz in *Texte und Untersuchungen*, nuova serie XI–4 (1904) 101-118. ha pubblicato la sua corrispondenza con Gregorio Magistros († 1058), in *Bibliotheca Orientalis*, II, 143-144, 356, la sua discussione con Cristodulo patriarca giacobita di Alessandria circa l'uso siro dell'olio e del sale per l'Eucaristia. — R. DUVAL, *o. c.*, p. 396 s; v. anche indice onomastico.

GIOVANNI Bassando, B. (circa 1365-1445), uno dei più illustri CELESTINI (v.), nato a Besançon, fu priore a Amiens, cinque volte provinciale, fondatore d'un monastero di Celestini in Inghilterra, riformatore del proprio Ordine in Spagna e Italia; morì priore di Collemaggio presso Aquila, dov'era venuto da poco più d'un anno.

Ai funerali tenne l'elogio funebre il celebre S. Giov. da Capistrano. Il suo corpo si conserva pressochè intatto. — ACTA SS. *Aug.* V (Ven. 1754) *die* 26, p. 870-892, con la *Vita* scritta da un anonimo discepolo di G.

GIOVANNI Battista di Burgundia, Ven., O.F.M. (1700 1726), n. in Bellecut presso Nozeroy, francescano a Roma nel 1717, sacerdote nel 1725. m. a Napoli. Fu specchio di ogni virtù, soprattutto di purezza e di pazienza durante la sua cruda infermità. Apparve dotato di doni carismatici. Introdotta la causa di beatificazione nel 1835, si ebbe nel 1916 il decreto sulle virtù eroiche. — *Acta Ord. Fr. Min.*, 1892, p. 70 s; 1902, p. 68-70 e 102-105; 1916. p. 13-15 e 48-54; 1922, p. 13-15.

GIOVANNI Battista della Concezione, B. (1561-1613), di Almodovar del Campo nella Nova Castiglia, efficace oratore, uomo di virtù, fu provinciale e riformatore nel 1595 dei Trinitari, e fondatore dei *Trinitari scalzi* per la redenzione degli schiavi. con generale a parte e contraddistinti dal mantello e cappuccio bruno. Fu beatificato nel 1819 da Pio VII.

Nel 1830 in Roma furono pubblicati i suoi scritti in 5 voll La Festa è al 14 febbraio. — M. HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen der Katholischen Kirche*, I, p. 448 ss, Paderborn 1933. — v. TRINITARI.

GIOVANNI Battista *de* Rossi (S.). v. DE ROSSI.

GIOVANNI Battista di S. Michele Arcangelo, (1695–1765), Passionista, al secolo *G. B. Danco*, n. in Ovada (Alessandria), m. nel Ritiro di S. Angelo presso Vetralla (Viterbo). Nel 1721 vestì l'abito della Passione e seguì poi, per tutto il corso della sua vita, il santo fratello PAOLO DELLA CROCE (v.), di cui fu valido collaboratore nella fondazione della Congregazione ed emulo nella pratica delle virtù e nello zelo. Ebbe doni straordinari e si distinse tra i primi Passionisti nella pratica della penitenza, in cui parve superare anche il fratello, e nell'amore alla solitudine. Dal 1909 sono in corso i processi per la sua beatificazione: cf AAS XXIII (1931) 53-55. — P. GIOVANNI M. CIONI, *Vita del Servo di Dio G. B. di S. Michele*, Roma 1934. — *Lettere* di S. PAOLO DELLA CROCE, Roma 1924, vol. p. 51 s; II, p. 406–410.

GIOVANNI Bekkos. v. BEKKOS.

GIOVANNI Berchmans, S. v. BERCHMANS GIOVANNI, S.

GIOVANNI (B.) Bono (1168–1249), Agostiniano. Nato a Mantova da nobile e ricca famiglia, perduto il padre in giovane età, s'abbandonò a vita dissipata. Le lagrime e le preghiere della madre ne ottennero la conversione. Guarito da grave malattia, distribuì i suoi beni ai poveri, ritirandosi in solitudine presso Cesena, menando vita d'asprissima penitenza. Unitisi a lui molti compagni fondò una congregazione religiosa sotto la regola di S. Agostino (Giamboniti), che in breve si diffuse per

tutta l'Italia, e venne poi aggregata all' Ordine Agostiniano (v. AGOSTINIANI) nella *riunione* ordinata da Alessandro IV nel 1256. Pei molti miracoli operati fu detto taumaturgo. Morì a Mantova. Sisto IV, nel 1483, ne permise il culto; Clemente X il 5 ottobre 1672, ne concesse Ufficio e Messa all'Ordine Agostiniano e ne fece inserire il nome nel Martirologio Romano

BIBL. — MARTYROL. ROM. 23 Oct. — ACTA SS. *Oct.* IX (Parisiis-Romae 1869) *die 22*, p. 693-886: ampia introduzione storico-critica, *Summarium vitae* dalle Cronache di S. ANTONINO di Firenze, *Vita* scritta dal CALEPINO, *Atti* dei processi. — LANTERI, *Postrema saecula sex Rel. Augustin.*, I, Tolentini 1858, p. 126-30. — ADDITAMENTA *ad Crusenii Monasticon*, I, Vallisoleti 1890, p. 250.

GIOVANNI Buono, S. v. GIOVANNI DI MILANO.

GIOVANNI Buridano v. BURIDANO GIOVANNI; cf. E. FARAL, *J. B. Notes sur les mss, les éditions et le contenu de ses ouvrages*, in *Arch. d'hist. doctrin. et littér. du m. â.*, 15 (1946) 1-53.

GIOVANNI Calibita, S., monaco degli ACEMETI (v.), del V sec. Secondo la leggenda, tornato a Costantinopoli, presso la sua famiglia, vi visse in incognito in una capanna, grecamente καλύβη, donde il soprannome.

Fu riconosciuto dai genitori quando, presso a morte, riconsegnò loro il libro degli evangeli da loro avuto in gioventù. — Reliquie del Santo furono portate verso il 1206 a Besançon nella cattedrale. A Roma il suo culto è ricordato nell'isola tiberina dalla chiesa detta S. Giov. *de Insula*. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 15, p. 1029-1038, con la traduz. latina, fatta dal card. G. Sirleto, della *Vita* greca, la quale v. in PG 114, 568-582 e, di nuovo in latino, per Anastasio Bibliotecario edita in ANALECTA BOLLAND. XV (1895) p. 256-267. — H. DELEHAYE, *Synaxar. Eccles. Costantinopolit.*, Bruxellis 1902, col. 393. — B. HERMANN, *Verborgene Heilige des griechischen Ostens*, Kevelaer 1931: il nostro G. chiude la galleria. — ANALECTA BOLLAND, LXII (1944) p. 283: la *Vita* del Calibita è in contatto con quella di S. Alessio: ma non se ne può fare un Santo romano: il suo culto vien da Costantinopoli.

GIOVANNI Canapario († 1004), compagno di S. ADALBERTO di Praga (v.) e dal 1002 abate di S. Alessio in Roma, autore ormai riconosciuto della prima biografia di S. Adalberto, concisa, bella, verace: ed. anonima in ACTA SS. *Apr.* III (Ven. 1738) p. 178-187; *Mon. Germaniae Hist.*, *Scriptores* IV, 581-595; *PL* 137, 863-888.

GIOVANNI Canzio, S. (1397-1473). Nativo del villagio di Kenty della diocesi di Cracovia, fu canonico di S Floriano in questa città e parroco a Olkusz, località poco distante, poi professore di scrittura all'università di Cracovia fino alla morte. Austero, caritatevole, eloquente, fu un tipico modello di *professore santo*. Alcuni gli attribuiscono il *Liber expositionum super Vetus et Novum Testamentum, Commentaria in D. Matthaeum, Glossae super evangelia.* Fu molto ricercato nelle discussioni cogli eretici Wicleff-hussiani: egli espresse il suo metodo nel motto: ***Conturbare cave, Non est placare suave, Infirmare cave, Nam revocare grave.*** Ebbe amici parecchi insigni Beati e probabilmente s'incontrò con S. Giov. da Capistrano. Tra i molti miracoli che la tradizione riferisce è quello del suo mantello da lui donato a un povero e restituito poi al Santo da Maria SS.

Pellegrinò in Terra Santa; e a Roma si recò a piedi quattro volte. Morì il 24 dicembre. Canonizzato nel 1767, è molto onorato in Polonia e Lituania. Nell'università di Cracovia è dichiarato patrono e dai connazionali ebbe il titolo di ***Pater Patriae.*** In suo onore fu ricostruita più ampia la chiesa di S. Anna su disegno dell'italiano Solari. Anche il monumento marmoreo dove riposano le sue reliquie è d'un italiano, l'architetto Fontana — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Oct.* VIII (Parisiis et Romae 1869) *die* 20, p. 1042-1106. — M. BARBIELINI, *Vita di S. G. C.*, Roma 1767. — A. ARNDT, *De loco et anno nativitatis...*, in *Analecta Bolland.*, VIII (1889) p. 382-388. — Miracoli, in *Monum. Poloniae histor.*, t. VI (1893) p. 481-533. — SCHUSTER, IX, 47 s.

GIOVANNI Cassiano (c. 360-c. 435). Nacque da facoltosa famiglia cristiana. Dove? ignoriamo. La sua patria natale per Gennadio (*De script. eccl.*, 61, P L 68, 1094 ss), seguito da Tillemont (XIV, 740), fu la Scizia, mentre per altri autori più recenti sarebbe la Dobrugia (Bulgaria), Sert nel Curdistan, la Siria, Scitopoli in Palestina, Costantinopoli, la Gallia meridionale e più precisamente la Provenza (Cristiani); cf. H. J. MARROU, *La patrie de J. C.*, in *Orientalia chr. periodica*, 13 (1947) 588-96.

Conquistata una squisita educazione classica (cf. *Coll. XIV*, 12, P L 49, 976 ss), entrò in un convento di Betlemme con l'amico Germano. Con esso, due volte pellegrinò nei deserti della Tebaide egiziana, per 8-9 anni la prima volta (c. 385-94), per 3 anni la seconda.

Riappare nel 401 a Costantinopoli, devoto discepolo di S. Giov. Crisostomo, dal quale fu ordinato diacono. E quando il Santo fu bandito la seconda volta (giugno 404), G. si recò a Roma per invocare sul grande esule la protezione del papa (405). A Roma (a Marsiglia, sec. Petschenig) G. fu consacrato sacerdote.

Lo ritroviamo verso il 415 a Marsiglia, dove, aperti due monasteri, uno maschile ed uno femminile, si trattenne sino a morte, nella pratica dell'ascetismo, nella cura dei suoi monaci, nella redazione delle sue opere.

Fra le quali si trovano due capolavori di letteratura ascetica, scritti tra il 420 e il 430 per invito di CASTORE, vescovo di Apt. (v.).

1.° ***De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis***, ll. XII (P L 49, 53-476), dove, nella prima parte (ll. I-IV) G. C. illustra le regole della vita monastica con esempi tratti da ricordi personali e dalla letteratura ascetica precedente, mentre nella seconda parte (ll. V-XII) tocca gli otto vizi capitali da cui il monaco deve guardarsi, cioè gola, lussuria, avarizia, ira, tristezza, accidia, vanagloria (cenodoxia), superbia;

2.° *Collationes XXIV* (P L 49, 477-1328), dove G. narra i colloqui — le *conferenze*, appunto — che egli e Germano ebbero con gli eremiti egiziani: opera originale, fortunatissima, che ebbe da Cassiano due altre edizioni, una nel 426 o poco dopo, l'altra probabilmente dopo il 429.

3.° Sollecitato dall'arcidiacono romano che fu poi papa Leone M., Cassiano nel 430/431 scrisse — forse in greco, dapprima, come opinano i Bollandisti — il trattato *De Incarnatione Domini*,

Il. VII (P L 59, 9-272), dove combatte l'eresia nestoriana, mostrando che essa è un infelice rampollo del pelagianesimo, è contraria alla S. Scrittura e distrugge il dogma trinitario.

G. è un pio asceta e un teorico della vita ascetica, uno dei padri e dei maestri più insigni e più venerati del monachismo occidentale, specialmente in Gallia e in Spagna. Le sue opere monastiche godettero immensa autorità in tutti i tempi, come prova, non foss'altro, il gran numero di mss. e di edizioni a stampa che se ne fecero. S. EUCHERIO (v.), amico di Cassiano, le ridusse in compendio (P L 50, 867-94; nuova ediz. per K. Wotke, Vienna 1898) per renderle più accessibili (v. in P G 28, 849-905 un compendio greco). S Benedetto (*Regula*, 73, P L 66, 930) e Cassiodoro (*Inst. div.*, 29, P L 70, 1144) ne prescrissero la lettura ai loro monaci; e Fozio (*Cod.* 197, P G 103, 661-64) le giudicava « divine », pur conoscendole solo parzialmente in una malvagia versione. L'autore, da tempo immemorabile fu da molte chiese venerato come santo (a Marsiglia il 23 luglio, nella Chiesa greca il 28 o 29 febbraio), titolo che già S. Gregorio M. gli riconosceva (*Epist.*, VII, 12, *ad Respectam*, P L 77, 866).

Non si può dire che G. abbia introdotto il monachismo in Occidente, ma si deve dire che vi creò la dottrina della vita monastica. Egli rinuncia ad esporre idee personali, pago di proporre la dottrina e le esperienze dei solitari d'Egitto, che in Oriente avevano ricevuta un'espressione definitiva nell'opera di EVAGRIO Pontico (v.); e così G. divenne la fonte precipua di straordinario interesse, del monachismo occidentale; ad esso anche S. BENEDETTO (v.), s'ispirò largamente.

Beninteso, questa ammirazione non avallava gli errori dogmatici contenuti nelle opere di G., subito denunciati da S. Prospero d'Aquitania (*De gratia Dei et libero arbitrio, contra collatorem*, P L 51, 215-276) e avvertiti dallo stesso Cassiodoro (*l. c.*); e non impedì che gli « opuscula Cassiani » fossero posti fra gli « apocrifi » nel decreto pseudo-gelasiano *De recipiendis et non recipiendis libris* (P L 59, 163 B). Infatti Cassiano, privo di sensibilità speculativa e alieno dalla precisione del linguaggio dogmatico, più avvezzo all'eloquenza morale di S. Giovanni Crisostomo che alle elaborazioni teologiche di S. Agostino, slitta in quell'eresia sottile che dal medioevo in poi si chiamò SEMIPELAGIANISMO (v.), della quale, anzi, egli vien considerato padre (cf. *Collat.* III, IV, e specialmente XIII). Combattendo Pelagio e difendendo l'esistenza, la necessità e la gratuità della grazia, con singolar contraddizione si fermò a metà strada, disdegnando di seguire fino in fondo la dottrina di S. Agostino, nella quale egli vedeva il fatalismo e la rovina di ogni pratica morale.

Per G. l'uomo, pur dopo il peccato originale, non è totalmente incapace di bene nell'ordine della GIUSTIFICAZIONE (v.). Il suo libero arbitrio, benchè ferito e malato, resta una potenza attiva e conserva « germi di virtù ». Ebbene, esso e non necessariamente la GRAZIA (v.), pone l' « inizio » della salvezza, desiderando e invocando, per sua iniziativa libera e personale, la purgazione del peccato e la grazia. La quale, dunque, sopravviene per continuare, perfezionare e consumare un processo già avviato naturalmente dall'uomo. Sicchè l'uomo può « meritare » la sua salvezza soprannaturale mediante un atto libero della sua volontà naturale — il desiderio iniziale di santità —, cui sopravviene come ricompensa la grazia perficiente: tesi che lo stesso Pelagio aveva ritrattata nel conc. di Diospoli. Perciò, secondo Cassiano, la volontà nostra è il fattore precipuo della giustificazione.

La PREDESTINAZIONE (v.) assoluta *ante praevisa merita* insegnata da S. Agostino è per G. un sacrilego insulto alla volontà salvifica generale di Dio: Dio predestina e riprova gli uomini solo dopo aver previsto il loro slancio iniziale e il loro concorso alla grazia conseguente. Infatti la grazia non è mai irresistibile e travolgente: la sua efficacia è sempre condizionata al libero concorso umano, anche nei casi clamorosi della vocazione di S. Matteo e di S. Paolo.

Questa dottrina, taciuto per reverenza il nome dell'autore, fu condannata in molti punti dal conc. di Orange (529), approvato da papa Bonifacio II (Epist. *Per filium nostrum*, 22-1-531): cf. Denz.-B., 176 ss.

G. ebbe il torto di lanciarsi in cosiffatte controversie senza essere nè teologo, nè metafisico. Ma questa colpa, vietandoci di conferire alle sue espressioni infelici il preciso senso eterodosso che esse assunsero nel dizionario teologico posteriore, ci permettono di purgarlo in parte della colpa di eresia. Egli non comprese appieno la dottrina agostiniana della grazia; del resto una adeguata teologia della grazia non era ancora stata formulata nè da S. Agostino nè, tanto meno, dai suoi avversari. La preoccupazione, che le affermazioni di Agostino avevano creato nei monaci gallici, era ben legittima. A che giovano le austerità se la salvezza totalmente dipende da un decreto antecedente di Dio? E Cassiano si vide costretto a sottrarre a Dio la parte d'iniziativa che credeva di dover rivendicare all'uomo. In questi confini va ridotto il cosiddetto semipelagianesimo di G.

Si sorprese in lui anche un'anticipazione di QUIETISMO (v.); ma già Bossuet non aveva pena a provare che tale accusa è calunnia, suggerita da violento abuso dei testi.

Altre singolarità perdono la loro stranezza se, come si deve, si ricollocano nell'ambiente spirituale che le ha generate: così può essere contraria alla tradizione occidentale, ma non è falsa, la concezione di G. circa la CASTITÀ perfetta (v.), che esclude qualsiasi debolezza materiale, sia pure incolpevole e normale: noi poniamo la virtù nel retto volere, ma gli orientali, più esigenti, richiedono alla santità anche la totale redenzione del corpo, fino a vedere nei tics nervosi e nella corruzione del cadavere ostacoli alla canonizzazione; ond'è che gli asceti egiziani avevano conquistato l'assoluto dominio del corpo, un'incredibile resistenza agli stimoli materiali del dolore, della fame, ecc., la perfetta « apatheia ».

BIBL. — PL 49-50, da AL. GAZET (Douai 1616, e ancora in seguito). Migliori ediz. in *Corpus Script. Eccles. Latin.*, XIII, XVII (Vienna 1886-1888), a cura di PETSCHENIG, con ampia introduzione. — TILLEMONT, XIV, 157-88. — J. LOMBARD, *J. C., sa vie, ses écrits, sa doctrine*, Strasbourg 1863. — A. HOCH, *Lehre des J C. von Natur und Gnade*, Freib. i. Br. 1895. — R. J. LAUGIER, *Cassien et sa doctrine sur la grâce*, Lyon 1908. — E. SCHWARTZ, *C. und Nestorius*, Strasb. 1914. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, II, col. 1823-29. — F. CABROL in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, II-2, col. 2348-57. — Altra *bibl.* presso P. ALBERS in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, II, col. 783 s.

— ACTA SS. *Jul.* V (Ven. 1748) *die* 23, p. 458-82; cf. *Febr.* III (ivi 1736) *die* 29, p. 719 D. — R. WRZOL, *Die Hauptsündenlehre des Jo. Cass. u. ihre histor. Quellen*, in *Divus Thomas*, 1923, p. 385-404. — S MARSILI, *G. C. ed Evagrio Pontico*, dottrina sulla carità e contemplazione, Roma 1936. — A. KEMMER, *Charisma maximum. Untersuchung zu Cassians Vollkommenheitslehre u. seine Stellung zum Messalianismus*, Lovanio 1938. — L CRISTIANI, *J. Cassien*. St-Wandrille, Fontenelle 1946, 2 voll. — M. SOLÉ, *La motivación espiritual en Casiano*, in *Manresa*, 17 (Barcellona 1945) 22-43. — M. OLPHE-GALLIARD in *Dict. de spiritualité*, II, col. 214-76, con abbondante *Bibl.*

GIOVANNI Cino. v. CINI GIOV.

GIOVANNI Ciriote. Geometra, fiorito probabilmente nella seconda metà del sec. X, certamente dopo l'apparizione del monotelismo, che è da lui combattuto, e prima di Niceta di Eraclea o di Serra (fine del sec. XI) che lo cita nella sua catena in Luca. Oriundo da nobile famiglia di Costantinopoli, fu discepolo del matematico Niceforo, in provetta età fu fatto prete e vescovo di Melitene, ma negli ultimi anni pare riabbracciasse la vita monastica. Scrittore fecondo, poeta non inelegante e teologo nervoso lasciò tra l'altro: *Paradisus*, 99 epigrammi tetrastici eroico-elegiaci, di argomenti morali, riferenti detti e fatti di una ventina di asceti antichi; *Metafrasi* in metro giambico dei cantici biblici; 4 *Inni alla Vergine* in distici elegiaci, detti χαιρετισμοί perchè ciascun distico comincia con χαῖρε; *Sul martirio di S. Pantaleemone*, 1042 trimetri giambici; varie *Orazioni sacre* sulla Passione di Cristo, sulla Vergine, su S. Gregorio Nazianzeno, ecc.; *trattatelli retorici* in lode del pomo, della quercia, del giardino, ecc.; *epigrammi* sacri e profani, *poesie* varie, fra cui assai preziose quelle autobiografiche e quelle riguardanti fatti e personaggi storici contemporanei.

Edizioni: J. A. CRAMER, *Carmina varia*, Oxford 1841, in *Anecdotis Graecis*, IV; F. MORELLO, *Elogium S. Martyr. Pantel.*, Parigi 1605; A. BALLERINI, *Sylloge monumentorum . . .*, Roma 1856, sermone caristerio per l'Annunciazione; PG 106, 812-1002, oltre alle opere precedenti, riproduce anche gli Inni alla Vergine e il *De malo*; L. STERNBACH, ed. crit. dell'encomio di S. Pant., in *Dissert. phil. Acad. Cracov.* XVI (1892); G. SAJDAK, *Hymni in SS. Deiparam*, in *Analecta Byz. Societ. Litter. Posnaniensis* I (Poznan 1931). — *Bibl.* in ENC. IT., XVII, 231 *b*–232 *a*. — FABRICIUS, *Bibl. graeca*, v. indice analitico.

GIOVANNI Climaco, S. S'ignora il luogo di nascita. Fin dai 16 anni si consacrò a vita monastica sul Monte Sinai sotto la guida dell'abate Martirio. Alla morte di lui, avvenuta 19 anni dopo, egli si ritirò in solitudine, vivendo in una spelonca. In seguito fu costretto dai monaci ad assumere il governo del convento di S. Caterina. Morì in solitudine; i moderni assegnano come data di morte approssimativa il 649; altri opinano che sia vissuto dal 540 al 610 circa.

Tra le sue opere alcuni citano un ***Commentario su Mt e Lc*** ed ***Epistole*** indirizzate per lo più a monaci, una indirizzata a Gregorio Magno, come risulta dalla risposta del Papa (PL 76, 1117–1119). Di questi scritti nulla oggi rimane; ma ci è giunta la *Scala Paradisi* da cui venne al Santo il soprannome di Climaco, detta anche ***Tavole spirituali*** e scritta a richiesta di Giovanni abbate di Raitu.

Essa è un trattato ascetico-mistico in 30 discorsi che sono i trenta gradini di ascesa alla perfezione morale. Non è molto sistematica ed è seguita dal *Libro al Pastore* in cui s'espongono i doveri dell'abate del monastero. Questi scritti ebbero grande diffusione e influenza: un po' come quelli di Giov. Cassiano e la *Regula Pastoralis* di S. Gregorio, dei quali è probabile che il Climaco abbia avuto notizia.

Dato lo stile alquanto oscuro e non sempre classico, benchè atticizzante, l'opera richiese *Commenti:* il più antico è dello stesso GIOV. DI RAITU, monastero poco distante da quello del monte Sinai, (in PG 88, 1032–1061); di due secoli dopo è quello di ELIA metropolita di Creta, ma è inedito; altro è d'anonimo Scoliaste greco, del sec. IX; numerosi diventano col Rinascimento.

Tra le versioni, citiamo quella latina di Ambrogio TRAVERSARI, del 1480, e del gesuita Matteo RADER, del 1633: quest'ultima è riprodotta, col testo greco in PG 88, 579–1248; la prima italiana, di FRA GENTILE da Foligno edita poi accuratamente dal Ceruti in Bologna 1874.

BIBL. — Testo greco e novissima traduzione italiana di P. TREVISAN, in *Corona Patrum salesiana*, serie greca, voll. VIII-IX, Torino 1941. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Mart.* III (Ven 1736) *die* 30, p. 834-837, con la *Vita* del monaco contemporaneo DANIELE. — H. DELEHAYE, *Synaxarium Eccles. Constantinopolit.*, Bruxellis 1902, col. 571-574. — ANALECTA BOLLAND, XXII (1903) p. 93. — L. PETIT in *Dictionn. de Théol. cathol.*, VIII, col. 690-693. — J. TIXERONT in *Dictionn. pratique de connaissances relig.*, III, col. 1198-1202. — O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, V, Friburgo in Brisgovia 1932, p. 79-82. — ENC. IT., XVII, p. 232. — A. SAUDREAU, *La doctrine de S. Jean Cl.*, in *La vie spir.*, 9 (1924) 352-70.

GIOVANNI Coeur, arcivescovo di Bourges dal 1446 al 1482, lasciò un pregiato ***Liber de officiis pontificalibus***, sul quale cf. P. CHENU, ***Le livre des offices pontificaux de J. Coeur***, in ***Mémoires de la Soc. des Antiquaires du Centre***, 48 (1938-41) 1–32.

GIOVANNI Colgan, O.F.M. († 1658), irlandese, passò buona parte della vita a Lovanio, dove insegnò teologia. Scrisse ***De vita, patria, elogiis ac doctrina Doctoris Subtilis*** (Anversa 1655), ma la fama di lui si raccomanda soprattutto a erudite e diligenti compilazioni di agiografia irlandese: 1) ***Acta Sanctorum Hiberniae***, raccolti dai mss. d'Europa (uno solo, dei 7 od 8 voll. progettati e preparati, vide la luce, Lovanio 1645, contenente circa 270 ***Vite*** di Santi per i primi tre mesi dell'anno; gli altri mss. del Colgan scomparvero probabilmente durante la Rivoluzione francese quando fu soppresso il convento di S. Antonio a Lovanio); 2) ***Acta triadis thaumaturgae***, di S. Patrizio, S. Colombano, S. Brigida (Lovanio 1647), che, accolti dapprima con sospetto e indifferenza, crebbero poi nella estimazione dei dotti. — HURTER, ***Nomenclator***, III³, col. 1144. — La Commissione dei mss. irlandesi ha riprodotto fotograficamente ***The « Acta Sanctorum Hiberniae »*** dell'ediz. cit., Dublin 1947, con prefaz. biografica di Brendan Jennings.

GIOVANNI Colobo (ossia il ***Piccolo***), vari SS.:

1) Anacoreta del V sec., nel deserto di ***Scetis*** tra l'Egitto e la Libia. La ***Vita*** scritta in arabo

fu tradotta in siriaco da Zaccaria vescovo di Skhōou. — ACTA SS. *Oct.* VIII (Parisiis et Romae 1869) *die* 17, p. 39-48. — H. DELEHAYE, *Synaxar. Eccles. Costantin.*, Bruxellis 1902, *die* 9 novembr., col. 207 s., in calce. — ANALECTA BOLLAND., XXXVIII (1920) p. 412 s, sugli studi di F. NAU, editore del testo siriaco della *Vita*, in *Revue de l'Orient chrétien*, 2.ª serie, c. VII-IX (1912-1914).

2) Monaco del IX sec., discepolo di S. Eutimio il giovane, al monte Athos. — A. KIRSOPP-LAKE, *The early days of monasticism on Mount Athos*, Oxford 1909, p. 40-52.

GIOVANNI (S.) fin dal sec. VI detto **Crisostomo** (= Bocca d'oro), patriarca di Costantinopoli (398-407), *padre* e *dottore della Chiesa*, proclamato da Pio X *patrono degli oratori sacri*. Festa 14 settembre.

Vita. Nacque ad Antiochia verso il 354, da Secondo, *magister militum Orientis*, e dalla piissima Antusa. Questa, rimasta vedova a 20 anni, rifiutò altre nozze per consacrarsi totalmente al figlio, cui procurò una completa educazione (cf. *Ad viduam jun.*, 2; *De sacerd.*, 1, 5; PG 48, 601, 624 s). Alla scuola del filosofo Androgazio e del celebre retore Libanio, G. s'impossessò di una finissima cultura classica, e già coll'amico Basilio sognava la vita ascetica solitaria (*De sacerd.*, I, 1; PG 48, 623). Battezzato (c. 372) da Melezio e iniziato agli ordini ecclesiastici, dovette rinunciare provvisoriamente all'ideale monastico, poichè non seppe resistere alla dolcissima mamma che lo scongiurava di non lasciarla vedova una seconda volta, di non sottrarle l'ultima consolazione che aveva sulla terra, di contemplare il suo volto (*De sacerd.*, I, 5; PG 48, 624 s); G. si rassegnò a crearsi una solitudine ascetica in famiglia; frattanto frequentava DIODORO di Tarso (v.), MELEZIO d'Antiochia (v.), il monaco Carterio, completando la sua formazione teologica e spirituale, assorbendo un gusto acuto per le Sacre Scritture. Muore la mamma (c. 374): G. si rifugia nelle montagne di Antiochia (374/375), per 4 anni sotto la guida di un monaco Siro, per altri 2 anni anacoreta in una caverna, fino a che le austerità spezzarono la sua fragile salute: dovette rientrare in città (Palladio, *Dialogus*, 5; PG 47, 18). Ordinato diacono da Melezio (380/381), si rese noto per la sua attività letteraria, componendo allora quasi tutte le sue opere non oratorie. FLAVIANO (v.) lo consacrò sacerdote (386) e lo incaricò della predicazione ad Antiochia.

Problemi gravissimi agitavano quella chiesa: lo scisma meleziano teneva ancor divisi i seguaci di Melezio raccolti attorno al vescovo Flaviano (fra cui il Nostro) e i partigiani di EUSTAZIO (v.), raccolti attorno a PAOLINO (v.) appoggiato da Roma; gli ariani erano ancora ben vivi e vivaci; gli ebrei avevano conquistato al loro rito un vistoso gruppo di cristiani. Per 12 anni (386-397), G. affascinò gli Antiocheni colla sua parola, la quale, abbandonata ben presto la polemica, fu consacrata all'educazione morale e alla pacificazione degli animi. Una grave crisi saldò definitivamente il popolo al suo predicatore: nei primi del 387 la plebe invelenita contro le esosità fiscali del governo bizantino, con inconsulto furore, abbattè nel foro le statue di Teodosio, di Flaccilla e della famiglia imperiale; Flaviano si reca sollecito a corte per placarne l'ira; G. lo sostituisce ad Antiochia e, durante la Quaresima 387, colle celebri omelie *De statuis*, consola, istruisce e guida la folla agitata da cupi terrori in attesa della sentenza; la quale, come si sa, fu un'amnistia; G., il giorno di Pasqua, l'annunciò: giubilo incontenibile del popolo, trionfo di Flaviano e di G. Questi acquistò allora l'autorità di un assoluto signore degli animi, venerato, idoleggiato; la sua parola fluida, pittoresca, maliosa, appoggiata sulla Bibbia, scendeva libera colpendo i vizi, spronando alla virtù.

La fama dell'incomparabile oratore e maestro spirituale giunse lontana. Arcadio imperatore, suggerito dall'onnipotente eunuco Eutropio, alla morte di Nettario (27-9-397), scelse G. per il seggio patriarcale di Costantinopoli. Soltanto colla forza, coll'astuzia, di soppiatto, G. potè venir strappato al tenace affetto degli Antiocheni: il 26-2-398 veniva consacrato vescovo da TEOFILO d'Alessandria (v.), il quale allora seppe bene ingoiarsi il suo disappunto.

Il nuovo vescovo scese in campo coi generosi e grandiosi ideali di un apostolo ardente, di un riformatore morale; prodigò le sue ricchezze a sollievo dei poveri, e la sua irresistibile eloquenza non solo contro eretici e pagani, ma soprattutto contro i cristiani degeneri, chierici, monaci, che durante la flacca vecchiaia di Nettario erano piombati nella mondanità, nell'abiezione.

Forse il suo zelo fu talora intemperante; comunque, anche a lui la verità generò odio e nemici. Tra questi erano i monaci ai quali aveva interdetto di bighellonare per la città, richiamandoli all'obbligo del ritiro, erano i preti ai quali aveva energicamente proibito la scandalosa coabitazione colle agapete, vergini e diaconesse, erano i ricchi avari cui dispiaceva troppo sentirsi riprovati e richiamati tanto spesso al precetto della carità evangelica, erano alcune vedove di vita reprensibile, le signorinette insolenti della città che non tolleravano l'austero censore del loro lusso incomposto e della loro leggerezza. I capi della coalizione erano il flacco Arcadio, che non perdonava a G. di aver accolto il decaduto ministro Eutropio (17-1-399) e di aver bollato in celebri discorsi (PG 52, 391-414) la vanità della potenza e ricchezza mondana, la follemente orgogliosa imperatrice Eudossia, che, dopo la caduta di Eutropio, faceva a corte il bello e brutto tempo e si era sentita personalmente colpita da un'omelia di G. su Gezabele, l'intrigante e ambizioso Teofilo che serbava rancori al patriarcato di Costantinopoli, esaltato nel conc. del 381, e non perdonava a G. di aver accolto (402) i monaci egiziani di Nitria, i cosiddetti FRATELLI LUNGHI (v.), da lui perseguitati; spalleggiavano Teofilo altri vescovi, soprattutto SEVERIANO di Gabala (v.), ACACIO di Berea (v.), Antioco di Tolemaide; si fece colpa a G. anche di essere intervenuto colla sua carità e saggezza nelle diocesi di Tracia e dell'Asia Minore, che l'avevano invocato, e di aver partecipato al sinodo di Efeso (401) contro alcuni vescovi simoniaci (cf. Palladio, *Dial.*, 13, PG 47, 47 s; Isidoro di Pel., *Epist.*, I, 152, PG 78, 284 s).

Comincia la tragedia di G. EPIFANIO di Salamina (v.), spedito a Bisanzio da Teofilo (403), rifiuta la ospitalità di G., che Teofilo gli aveva dipinto come infetto di ORIGENISMO (v.), prepara una grande adunanza per condannare Origene, i monaci di Nitria e G.; la riunione fu proibita all'ultimo momento: alla fine il venerando e terribile cacciatore degli origenisti s'avvide del losco gioco in cui era stato

tratto, lasciò « la città, la corte e la commedia » e morì nel viaggio di ritorno in patria. Teofilo, convocato dall'imperatore per rispondere dinnanzi a un sinodo e dinnanzi a G. del suo contegno verso i detti monaci, si presenta nella capitale con una quarantina di vescovi a lui legati, con ricchi doni compra favori, conquista le simpatie di Eudossia, e da accusato diventa accusatore, raccoglie un conciliabolo a Δρῦς (= quercia), presso Calcedonia e cita G. a scagionarsi delle gravissime colpe addebitategli (agosto 403). G. con nobile fierezza per 3 volte disdegna di comparire dinnanzi a quel pseudo-sinodo di masnadieri; assente, viene condannato, deposto e rimesso al potere imperiale come reo di lesa maestà (cf. Fozio, *Bibl., Cod. 59*, PG 103, 105-113). Bandito da Arcadio, G. protestò pubblicamente contro le sevizie che pativa (PG 52, 427*-30), ma dovette partire per l'esilio di Praenetum sul golfo di Nicomedia.

Ma ecco che il popolo affezionato si sommuove; Teofilo crede meglio dileguarsi per evitare uno spiacevole bagno in mare, Arcadio ed Eudossia, atterriti da alcuni fatti misteriosi avvenuti a corte e da un terremoto (cf. Palladio, *Dial*, 9, PG 47, 30), pochi giorni dopo richiamano l'esiliato, protestandosi innocenti in quella sua disavventura. G., rientrato in trionfo, lodò la « prudenza » della corte e la magnifica fedeltà del suo popolo (PG 52, 443-48).

Riprese la sua campagna apostolica. Ma già pochi mesi dopo era di nuovo in atto l'aspro duello colla corte. G. aveva deplorato dalla chiesa le danze e i giochi che si snodavano attorno alla nuova statua di Eudossia e disturbavano la sua predicazione: Eudossia ne fu irritatissima. In un'omelia sulla decollazione del Battista (è spuria quella riportata in PG 59, 485-90) esordiva: « Di nuovo Erodiade infuria, di nuovo si agita, di nuovo danza, di nuovo iniquamente chiede da Erode la testa di Giov. Battista »; bastava anche meno perchè Eudossia si sentisse colpita da questo linguaggio icastico, potente e, sia pur detto, imprudente (cf. Socrate, *Hist. Eccl.*, VI, 18; Sozomeno, *Hist. Eccl.*, VIII, 20; PG 67, 716 s, 1538). Teofilo, invocato in aiuto dalla corte, insufflava che G. non era stato canonicamente reintegrato (Palladio, *Dial.*, 9, PG 47, 30 s.). In conclusione, nella notte sulla Pasqua del 404 si sparse sangue nella chiesa, il battesimo di 3000 catecumeni fu impedito colle armi, G. appena evitò di essere assassinato, e celebrò la Pasqua in campagna (*l. c.*, 30-34). Il nuovo sinodo raccolto per deporlo abortì, ma G. il 9-6-404 veniva definitivamente bandito da Arcadio, e, dato ai suoi fedeli il supremo saluto, il 20-6-404 partiva per l'ultimo esilio.

Dopo un lungo viaggio di 77 giorni, che fu un fitto rosario di fatiche e di pene, giunse nella triste e deserta Cucusa (Piccola Armenia), infestata da un rigido clima e dai briganti isauriani. G. non smise il suo zelo; s'interessò alla conversione dei Goti, cui già dal tempo del suo patriarcato aveva spedito missionari, alle missioni in Fenicia, alle vicende religiose di Antiochia e di Costantinopoli, dove i suoi successori Arsacio e Attico avevano scatenato una fiera persecuzione contro i seguaci di G. (*Giovanniti*). A sua consolazione lo raggiunsero le affettuose lettere di papa Innocenzo I, il quale informato degli avvenimenti da Teofilo (404) e da G. stesso, aveva cassato il sinodo della Quercia e, fallito il sinodo che a Tessalonica doveva esaminare il tragico caso, aveva rotto la comunione coi nemici di G.; lo raggiunsero le frequenti visite dei suoi amici di Antiochia e della capitale.

Ciò impensierì Arcadio, il quale, con ultima nequizia, trasferì l'esiliato nella selvaggia e inaccessibile Pitionto, sul Mar Nero, ai piedi del Caucaso. Lasciata Cucusa (fine giugno 407) la lugubre comitiva dovette sostare a Comana nel Ponto, poichè il prigioniero era ormai consumato dagli stenti. G. dormì l'ultima sua notte nella rustica cappella di S. Basilisco, il quale, apparendogli in sogno, gli diede appuntamento in cielo per il giorno veniente. Infatti, l'indomani, ripreso il viaggio, fu impossibile continuarlo; ricondotto nella cappella G. moriva, esclamando: « Gloria a Dio in ogni cosa » (14-9-407).

L'apoteosi tenne dietro alla tragedia. I suoi fedeli, appoggiati da Roma, ottennero che il nome venerato fosse rimesso nei dittici e non cessarono le agitazioni fino a che la cara salma non fu loro restituita. Narra COSMA il vestitore (v.): il popolo affezionato richiese la salma al vescovo Proclo; l'imperatore Teodosio II, il figlio di Eudossia, scrisse al Santo, come se fosse ancora vivo, una lettera pia per chiedergli perdono delle ingiustizie commesse contro di lui dai suoi antecessori, e lo pregava di lasciar trasportare il suo cadavere nella capitale; quando la lettera fu deposta sul petto di G., la salma, che prima era irremovibile, come per incanto si lasciò trasportare sulle spalle dei sacerdoti in una teca argentea tra il popolo osannante e fu deposta trionfalmente nella basilica dei SS. Apostoli (27-1-438); cf. Teodoreto, *Hist. Eccl.*, V, 36, PG 82, 1265-68.

Opere. Solo S. Agostino e Origene possono paragonarsi a G. per la vastità della produzione letteraria. La maggior parte è costituita dalle opere oratorie (molte conservateci solo da stenografi, altre redatte in scritto ma non pronunciate), per le quali G. vince qualunque confronto.

A) ***Omelie esegetiche morali***, o commentari omiletici sui testi biblici, tenuti in gran parte ad Antiochia: — *Su Genesi*, due serie di 9 (del 386) e di 67 (probabilmente del 388) omelie, PG 53-54; — *Sui Re*, 5 su Anna (387) e 3 su David e Saul (387), PG 54, 631-708; — *Sui Salmi* III-XII, XLI, XLIII-XLIX, CVIII-CXVII, CIXX-CL (del 393-97), che rappresentano forse solo il residuo di un commentario all'intero salterio, PG 55; — *Sui Profeti* in generale, 2 omelie (386,87) PG 56, 163-92, circa l'oscurità delle profezie; — *Su Isaia*, 6 omelie, PG 56, 97-142, e probabilmente autentico è anche un lungo commento su Is. VIII LXIV, rimasto in armeno; — frammenti provenienti da omelie e da trattati di G., conservati nelle catene greche, *su Giobbe* (PG 64, 505-656), *su Proverbi* (ivi 660-740), *su Geremia* (ivi 740-1138), *su Daniele* (PG 56, 194-246), se pure sono autentici; — *Su Matteo*, 90 omelie (c. 390), PG 57-58; — *Su Luca* XVI 19-31, del ricco epulone (c. 388), PG 48, 963-1054, omelie 7; — *Su Giovanni* 88 omelie (389), PG 59, 23-482; — *Su Atti degli Ap.* 55 omelie (400/401), PG 60, 13-384, 4 om. *In principium Actorum*, e 4 *De mutatione nominum*, PG 51, 65-112, 113-156; — *Sulle Epistole paoline* (del 391 e anni seguenti), un imponente complesso di 250 omelie, uno dei più splendidi prodotti della letteratura ecclesiastica, PG 60 63; Isidoro di Pelusio (*Epist.* V, 32; PG 78, 1348) così lodava, senza iperbole, il commento ai Romani;

« Se il divino Paolo avesse voluto interpretare se stesso in linguaggio attico, non l'avrebbe fatto diversamente da come fece il venerando Crisostomo ».

B) ***Sermoni diversi,*** di argomento morale ascetico (tra cui 9 *De poenitentia*, PG 49, 277-350; 2 *Catecheses ad illuminandos*, PG 49, 223-40; 3 sul demonio, PG 49, 241-76; 1 *In kalendas*, PG 48, 953-62; *De eleemosyna*, PG 51, 261-72; 1 *Contra ludos et theatra*, PG 56, 263-70), dogmatico o polemico (tra cui 12 *Contra Anomaeos*, PG 48, 701-812; 8 *Contra Judaeos* PG 48, 843-942), liturgico (per il Natale 386, PG 49, 351-62; per Pasqua, PG 50, 433-42 [un'altra in PG 52, 765-72, di dubbia autenticità]; per l'Ascensione, PG 50, 442-52; 2 per Pentecoste, PG 50, 453-70, ecc.), panegirici di santi e illustri personaggi (Giobbe, Eleazaro, Maccabei, S. Paolo apostolo [7 discorsi, PG 50, 473-514], Romano, Giuliano, Barlaam, Pelagia, Ignazio antiocheno, Babila, Filogono, Eustazio d'Antiochia, Melezio [PG 50, 515-20], Diodoro di Tarso, ecc.), discorsi di circostanza (celebri i 21 *De statuis* del 387, PG 49, 15-222; sulla vanità della potenza mondana in occasione della caduta di Eutropio nel 399, PG 52, 391-414; alla partenza e al ritorno dal primo esilio, PG 52, 427-448).

C) ***Trattati e opuscoli,*** quasi tutti scritti al tempo del diaconato antiocheno, di argomento prevalentemente morale: — *a*) in difesa del monachismo (l *Paraenesis ad Theodorum lapsum*, del 371/78, PG 47, 277-316, scritta per richiamare l'amico monaco Teodoro [che probabilmente è il futuro vescovo di Mopsuestia] alla vita monastica che aveva abbandonato per seguire le malie femminili di una Ermione; *Adversus oppugnatores eorum qui ad monasticam vitam inducunt*, 3 libri del 381/85, PG 47, 319-86; *Comparatio regis et monachi*, PG 47, 387-92, circa la superiorità della « filosofia cristiana » sulla potenza dei principi; *De compunctione*, 2 libri del 381/85, uno a Demetrio, l'altro a Stelechio, monaci, PG 47, 393-422); — *b*) in lode della verginità e della castità (*De virginitate*, PG 48, 533-96; *Ad viduam juniorem*, PG 48, 599-610; *De non iterando coniugio*, PG 48, 609-20; *Adversus eos qui subintroductas habent virgines* PG 47, 495-514 e *Quod regulares foeminae viris cohabitare non debeant*, PG 47, 513-32, scritti nei primi tempi dell'episcopato); — *c*) sulla interpretazione cristiana del dolore (*Ad Stagirium a daemone vexatum*, 3 libri del 381/85, PG 47, 423-94; *Quod nemo laeditur nisi a seipso* del 405/406, PG 52, 459-80; *Ad eos qui scandalizati sunt ob adversitates* del 405/406, PG 52, 479-528); — *d*) dogmatico-polemici (*De S. Babyla, contra Julianum et gentiles*, PG 50, 533-72; *Contra Judaeos et gentiles, quod Christus sit Deus*, PG 48, 813-38); — *e*) *De inani gloria et de educandis liberis* (ed. Fr. Schulte, Münster i. W. 1914; manca in PG); — *f*) sopra tutti celebre è il *De sacerdotio* del 381/85 (PG 48, 623-92, innumerevoli edizioni e versioni in tutte le lingue), dialogo in 6 libri tra G. e il condiscepolo Basilio, magnifica esaltazione del sacerdozio cristiano, ispirata a S. Gregorio Nazianzeno (v.), ed essa stessa ispiratrice di tutte le opere similari posteriori, gustata in ogni tempo come testo classico di formazione ecclesiastica; pare ad alcuni che i primi 6 capi non vadano considerati come strettamente storici.

D) ***Lettere,*** in numero di 238 (PG 52, 529-742), tutte del 404/407, indirizzate a un centinaio di destinatari, di argomento privato, scritte ad amici per consolarli e ragguagliarli circa le sue condizioni, di scarso interesse, eccettuate le 2 a papa Innocenzo I (PG 52, 529-536) e le 17 alla fedele Olimpia, diaconessa di Costantinopoli (PG 52, 549-623).

E) ***Scritti apocrifi.*** L'opera di G. presenta numerosi e complessi problemi critici, che dovranno essere risolti in una auspicata edizione critica. Al grande nome del Crisostomo si attribuirono moltissime omelie e alcuni trattati sicuramente spurii o sospetti. Notiamo soltanto: 1) *Liturgia* (*Ordo divini officii, Sancta Missa*) *Sancti Patris Nostri Joan. Chrys.*, in uso presso le chiese greco-cattoliche d'oriente, trasmessaci in molte recensioni, allo stato attuale (PG 93, 901-22; nella *Bibliothek der Kirchenväter* di Bardenhewer, 5, 1912, p. 198-252; *De Meester*, Londra 1930[2]) è certamente inautentica, ma nella sua forma primitiva può ben risalire a G. o ai suoi tempi; — 2) *Synopsis Scripturae Sacrae* (PG 56, 313-86), manuale d'introduzione biblica, e *Protheoria* (introduzione) *in Psalmos* (PG 55, 531-38); — 3) *Opus imperfectum in Matthaeum* (PG 56, 611-946), celebre commentario latino, barbaro, intinto di arianesimo, forse del vescovo goto Massimino.

Giudizio. G. ebbe una immensa fama ed influenza in Oriente, paragonabile soltanto a quella di S. Agostino in Occidente: ciò provano anche solo il numero stragrande di mss (circa 2000) che ci trasmisero la sua opera, il gran numero di attribuzioni apocrife, di antologie crisostomiane, di citazioni. Già nel sec. V il suo nome di dottore e di santo era celebrato da scrittori contemporanei o di poco posteriori. S. Nilo lo dice « massimo lume dell'universo » (*μέγιστον φωστῆρα τῆς οἰκουμένης*, *Epist.*, III, 279 all'imperatore Arcadio, PG 79, 521), « colonna della Chiesa, lucerna della verità, tromba di Cristo » (. . . *στύλου τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ φωτὸς τῆς ἀληθείας, τῆς σάλπιγγος τοῦ Χριστοῦ*, *Epist.* II, 265 allo stesso, PG 79, 336), « vero lume di tutto il mondo . . . uomo celeste » (*ἀληθῶς παντὸς τοῦ κόσμου λαμπτῆρα . . . , οὐράνιον ἄνθρωπον*, *Epist.* III, 199 a Severo, PG 79, 476); cf. *Epist.* II, 183 a Valerio, PG 79, 295. Sinesio di Cirene loda G. scrivendo al suo nemico Teofilo, *Epist.*, PG 66, 1408 D. Isidoro di Pelusio (*Epist.*, I, 152 a Simmaco, PG 78, 284) lo dice « divino » e, altrove (ivi 156 a Eustazio, PG 78, 288), « sapiente ed erudito interprete dei divini arcani . . . occhio della chiesa bizantina, anzi della Chiesa Universale » (*πάσης Ἐκκλησίας ὀφθαλμός*); cf. *Epist.*, I, 310 a S. Cirillo Aless., PG 78, 361. S. Cirillo Aless., il nipote di Teofilo, loda la dottrina e la sapienza di G. (*Epist.*, 10, PG 77, 65 C D) e lo cita come autorità contro Nestorio. Il Conc. Efesino, pochi anni dopo la morte di G., lo cita come autorità. Teodoreto (*Dial.* I, PG 83, 77 C) lo dice « grande lume dell'universo » (*μέγαν τῆς οἰκουμένης λαμπτῆρα*). Fra gli occidentali cf. S. Agostino, *De natura et gratia*, 64, PL 44, 285; *C. Julianum* I, 6 (nn 21-28), PL 44, 654 ss; Giov. Cassiano, *De Incarnat. Domini*, VII, 30, PL 50, 253 ss; Celestino I papa, *Epist.* 14 al clero e al popolo di Costantinopoli, 2, PL 50, 487; Leone Magno papa, *Epist.* 135, ad Anatolio, 1, PL 54, 1096, nella famosa *Epist. 165* all'imperatore Leone include nel florilegio patristico luoghi di G. (PL 54, 1182 s).

Si sa che G. non fu teologo, ma un pastore di

anime, un direttore di spirito. La storia della teologia speculativa, tanto dogmatica che morale, può comodamente prescindere dal suo nome senza notevole iattura, fosse che la speculazione teologica non si attagliava al suo temperamento mentale, fosse che in quel periodo di calma dottrinale non era esigita da speciali necessità polemiche. Ma, se non fece progredire la teologia come scienza, egli, ancorato solidamente alla S. Scrittura e alla tradizione, possedette con assoluta sicurezza il patrimonio dottrinale della Chiesa, lo espresse in formule di eloquenza luminosa, lo tradusse in regole morali d'azione per tutte le situazioni della vita. In questo carattere anonimo di tradizionalità per cui G. è chiara e valida eco della fede cristiana di Antiochia e di Costantinopoli, e in questa applicazione della fede alla vita pratica sta l'interesse della dottrina di G. e il suo diritto al titolo di Dottore.

S'è detto tutto, quando si dice che il suo Credo è il Credo universale del buon popolo cristiano, cantato però da una tromba angelica, che teme o disdegna le sottili precisazioni concettuali, predicato con una impareggiabile forza di esortazione. Bastino solo alcuni rimarchi.

a) Nessuno ebbe come lui il gusto della *S. Scrittura*, nessuno ne scavò tanto i tesori di sapienza pratica; secondo l'indirizzo caro alla scuola antiochena (v. ESEGESI), l'interpretò con sano senso storico letterale (ἡμεῖς δὲ τέως τῆς ἱστορίας ἐχόμεθα, *In Is.* VI, 6, PG 56, 72), il quale, senza pregiudicare la legittimità di altri sensi, è « il più vero » e non permette interpretazioni capricciose (*o. c.*, I, 22; V, 7; PG 55, 23, 60), dandoci il più delle volte delle spiegazioni felici accettate anche dalla più moderna critica biblica; la Bibbia fornì sempre il tema o il fondo della sua predicazione: « Non attenderti alcun altro dottore; hai la parola di Dio, nessuno ti ammaestra come quella...; preparatevi quei libri che sono la medicina dell'anima... il N. Test., gli Atti degli Apost., i Vangeli, che sono maestri perpetui. Se il dolore ti colpisce, guarda in quest'armadio di medicine e tràine consolazione.. La causa di tutti i mali è l'ignoranza delle Scritture (*Hom. IX in Coloss.*, 1, PG 62, 361). Corollario di questo culto per la parola rivelata è il culto della *tradizione* che è di origine apostolica: « È chiaro dunque che gli Apostoli non tutto ci trasmisero per lettera, ma molte cose anche senza scritti, e anche queste sono parimenti degne di fede (ὁμοίως ἀξιόπιστα). C'è una tradizione: non cercare di più » (*Hom. IV in II Thessal.*, 2: PG 62, 488).

b) In *Cristologia*, chiusa la discussione sulla consostanzialità del Verbo, si annunciava lontano l'errore di Nestorio, uscito proprio dalla scuola antiochena. G. per il suo infallibile ed acuto senso della tradizione più che per una personale elaborazione teologica, non slitta sulla via vischiosa di Diodoro di Tarso, che pure aveva celebrato come novello Battista (PG 52, 761 ss), e di Teodoro Mopsuesteno, i quali, fissando l'accento sulla dualità di natura in Cristo, parvero discioglierne l'unità di persona. « Uno è Dio, il Logos, la carne, per unità e congiunzione (τῇ ἑνώσει καὶ τῇ συναφείᾳ), senza alcuna confusione o riduzione delle sostanze (οὐ συγχύσεως γενομένης, οὐδὲ ἀφανισμοῦ τῶν οὐσιῶν), per una unione inesplicabile e ineffabile. Quanto al come, non cercarlo (τὸ δὲ ὅπως μὴ ζήτει). Il fatto avvenne come Egli solo conosce » (*Hom. XI in Joa.*, 2; PG 59, 80). L'energica affermazione del dogma nel suo effettivo contenuto storico rivelato e tradizionale, coll'espresso ripudio di ogni esposizione scolastica è l'atteggiamento tipico di G. più volte ripetuto. Cristo è uno per unione e non per miscela; le due nature si conservano integralmente, la divina per cui è consostanziale al Padre (τῆς αὐτῆς οὐσίας τῷ πατρί, *Hom. I in Mt.*, 2, PG 57, 17), l'umana per cui è consostanziale all'uomo, simile in tutto all'uomo, anche nelle infermità, fuorchè nell'ignoranza e nel peccato (*Hom. VII in Philipp.*, 2 s, PG 62, 231 ss; *C. Anomaeos*, VII, 6, PG 48, 765 s; *Hom. LXXVII in Mt*, 1-2, PG 58, 701 ss; *Hom. V in Hebr.*, 1, PG 63, 47, ecc.).

Anche in soteriologia non fa che rivestire motivi tradizionali collo splendore della sua parola e col fuoco della sua carità per Cristo. Cristo s'è incarnato, « da vero Figlio di Dio si fece figlio dell'uomo perchè gli uomini diventassero figli di Dio » (*Hom. IX in Joa.*, 1; PG 59, 79), « unicamente per carità, per clemenza, per aver misericordia di noi » (*Hom. V in Hebr.*, 1, PG 63, 47; cf. *Hom. XXVII in Joa.*, 2; PG 59, 159 s). Di fatto insiste nel vedere nella redenzione la liberazione dal peccato, che Cristo operò sostituendosi a noi (*Hom. XI in II Cor.*, 3 s; PG 61, 478 s; *Hom. VII in I Tim.*, 3, PG 62, 537 s), offrendo per noi un'espiazione di sovrabbondante efficacia (*Hom. X in Rom.*, 2, PG 60, 477; *Hom. XVII in Hebr.*, 2 s, PG 63, 129 ss).

c) È penoso e conturbante che l' eminente dignità di *Maria* lasciasse insensibile quel cuore finissimo, che pure aveva dedicato tanta poesia a Santi di assai minor calibro. Poco male che G. eviti la parola, sospetta agli Antiocheni, di θεοτόκος (l'omelia *De legislatore* PG 56, 397-410, in cui si trova quella parola, col. 409, è inautentica), poichè non nega la cosa. A Maria, disgustosamente, attribuisce sentimenti bassi (*Hom. IV in Mt.*, 5, PG 57, 45, dove Maria è pur detta « ammirabile »: *Hom. XXI in Joa.*, 2, PG 59, 131; *Hom. XLIV*, 1, PG 57, 464 s, accusa Maria di orgoglio, vanagloria, arroganza). Alcuno, in siffatte durezze di linguaggio, vide solo *macchie apparenti nel gran luminare della Chiesa* (N. MARINI, Roma 1907), ma perfino la signorile moderazione di S. Tommaso giudicava: « In verbis illis Chrysostomus excessit » (*S. Theol.*, III, q. 27, a. 4, ad 3).

d) Quanto alla *grazia* è noto che Pelagio e pelagiani accamparono in proprio favore alcuni testi di G.; e con quest'intento Aniano traduceva (415/19) in latino molte omelie del grande. Ma si sa pure come S. Agostino riprendesse quelle indebite interpretazioni e adducesse numerosi altri passi di G. di significazione ortodossa (cf. *De nat. et gratia*, 64; *C. Julianum*, I, 6, nn. 21-28; PL 44, 285, 654 ss).

Peraltro s'ha da riconoscere che la dottrina di G. sul peccato originale e sulla grazia, se non è eterodossa, non ha quella sicurezza e completezza che troviamo in Occidente, soprattutto in S. Agostino. Quando G. dice che le anime dei fanciulli sono senza peccati, non sono peccatrici (οὐδὲ γὰρ ἐκεῖναι πονηραί, *Hom. XXVIII in Mt.*, 3, PG 57, 353), ciò può ben significare l' assenza di peccati attuali, ma ci attenderemmo che completasse la preoccupante espressione, notando che anche le anime dei bambini sono infette dal peccato originale; e anche quando il passo Rom V 19 (« peccatores

constituti sunt multi ») gli offre la buona occasione di chiarire il suo pensiero, egli intende l'ἁμαρτωλοί paolino nel senso di « destinati alla morte e alla pena » ma non anche come « colpevoli ed ereditari del peccato » (*Hom. X in Rom.*, 3, PG 60, 477). Temperamento di moralista, uomo d'azione e oratore, G. insistette sulla integrità e onnipotenza della volontà, non mettendo in luce sufficiente l' opera della grazia e la gratuita elezione divina. Dio senza predilezioni, per sola bontà offre a tutti la sua grazia, necessaria in ogni occasione per compiere opere meritorie (cf. *Hom. XIV in Rom.*, 7, PG 60, 532; *Hom. I in Eph.*, 2, PG 62, 13; *Hom. XXV in Gen.*, 7, PG 53, 228; *Hom. XVI in Rom.*, 9, PG 60, 561); ma « perchè alcuni sono vasi di ira e altri vasi di misericordia? Dal proposito della volontà individuale » (*Hom. XVI in Rom.*, 9, cit.; cf. *Hom. XVIII in Rom.*, 5, PG 60, 579). Il che non va lasciato senza chiose, le quali invano attendiamo da G. Così pare si attribuisca all' uomo l'inizio della conversione (*Hom. X in Joa.*, 1, PG 59, 73); la nostra salvezza non dipende soltanto dalla nostra virtù ma neppure soltanto dalla carità di Dio (*Hom. I in Eph*, 2, PG 62, 12 ss). Comunque, insufficienza, ma non errore positivo; la questione doveva venir a fuoco in occidente nella controversia pelagiana.

e) Nella *dottrina sacramentaria* G. è noto come il classico dottore dell'Eucaristia, di cui, più che ogni altro, avvertì la centralità nella vita spirituale del cristiano. Senza discuterne il modo, afferma il fatto della presenza eucaristica con un realismo così potente da slittare, per esagerazione oratoria, nel violento, nel grottesco e perfino nella inesattezza dogmatica (*Hom. LXXXII in Mt.*, 4, PG 58, 743; *Hom. XXIV in I Cor.*, 1 ss, PG 51, 200 ss; *Hom. XLVI in Joa.*, 3, PG 59, 260, dove si dice che Cristo si lascia frantumare sotto i denti). Il miracolo della transustanziazione (μεταρρύθμισις, μετασκευή, μεταβολή) avviene in forza delle parole consacratorie di Cristo, di cui il sacerdote è rappresentante e servo (*Hom. LXXXII in Mt*, 5, PG 58, 744; *Hom. I de prod. Judae*, 6, PG 49, 380; la lettera *Ad Caesarium* è spuria). L'Eucaristia è inoltre un sacrificio, figurato dai sacrifici ebraici, unico, identico al sacrificio della croce, di cui la S. Messa è la perpetua commemorazione, la cui vittima incruenta e il cui sacerdote principale è Cristo (cf. *De sacerd*, III, 4, PG 48, 642 s; *Adv. Jud.* III, 4, PG 48, 867 s; *In S. Eust.*, 2, PG 50, 601; *In Act. Ap.*, 4*, PG 60, 170-72; *Hom. VIII in Rom.*, 8, PG 60, 465; *Hom. XIV in Hebr.*, 1, PG 63, 111; *Hom. XVII in Hebr.*, 3, PG 63, 130 s. ecc.).

Al contrario, la penitenza privata sacramentale non ha da G. nessuna testimonianza evidente. Certo riconosce al sacerdozio il potere di « purgare l'anima (almeno col Battesimo e coll'Estrema Unzione, in *De sacerd.*, III, 6, PG 48, 644), conosce la disciplina della penitenza pubblica e con incomparabile forza d'insinuazione parla della penitenza-virtù e della sua efficacia (cf le Omelie *De Paenit.*, per es. *Hom. VIII*, 2, PG 49, 338 s; *Hom. XIV in II Cor.*, 3, PG 61, 501 s; *Ad Theod. laps.*, I, 6-8, PG 47, 284-87, ecc.), parla spesso della confessione dei peccati, ma, pur senza escludere positivamente quella fatta al sacerdote, al vescovo, egli intende la confessione fatta dal peccatore a Dio, nel segreto della sua coscienza, nella preghiera privata. Significativo è il passo *Hom. IX in Hebr.*, 3-5 (PG 63, 79 ss): vi è un solo battesimo, e « per distruggere tutti i nostri peccati » commessi dopo il battesimo « basta la penitenza, purchè fatta colle dovute disposizioni, cioè detestazione e confessione (ἐξαγόρευσις) dei peccati, umiltà e contrizione, preghiere e lacrime, elemosine, perdono delle offese, correzione dei fratelli ». Ebbene tale confessione è affatto intima alla coscienza. « Non occorrono testimoni presenti. Nel segreto della tua coscienza si effettui l' inquisizione dei peccati. Il giudizio sia senza testimoni: solo Dio ascolti la tua confessione... tu solo devi giudicare te stesso » (*Non esse ad grat. concion.*, 3, PG 50, 658; cf. *Hom. XXX in Gen.*, 5, PG 53, 280; *Hom. XXXI in Hebr.*, 3 s, PG 63, 216 s.).

Senonchè al sinodo della Quercia G. fu accusato di « incoraggiare il peccato », insegnando: « se di nuovo hai peccato, di nuovo devi pentirti, e tutte le volte che peccherai vieni a me e io ti sanerò » (Fozio, *Bibl*, *Cod. 60*; PG 103, 112 A). E Socrate (*Hist. Eccl.*, VI, 21; PG 67, 725 s) espressamente riporta: « Sebbene in un sinodo di vescovi, ai peccatori dopo il battesimo fosse stata concessa una sola volta la penitenza, egli non si peritò di annunciare: se anche avrai peccato mille volte, accostati (εἴσελθε). Per ciò fu riprovato anche dai suoi famigliari e dal vescovo novaziano Sisinnio, che contro di lui scrisse un libro sull'argomento ». Qual'era l'innovazione introdotta da G.? Si sa che Nettario aveva abolito la funzione di prete penitenziere, permettendo a ciascuno di accedere ai misteri secondo il proprio giudizio e arbitrio (*o. c.*, V, 19; PG 67, 613-20). Ora il messaggio di G.: « la penitenza pubblica, che vi era permessa una sola volta, è stata soppressa, ma potete avere la remissione dei peccati quante volte vorrete, pentendovi nel vostro cuore » poteva significare: « confessandovi solo a Dio », oppure, come forse pare meglio: « confessandovi privatamente dal sacerdote e ricevendone l'assoluzione ». Questione storica assai complessa e ancora aperta. Comunque la testimonianza di G. è ambigua e non può sfruttarsi in siffatta materia.

f) L'*ecclesiologia* di G. è assolutamente tradizionale. Notiamo soltanto: la energica e netta distinzione dei due poteri, temporale e spirituale, la loro indipendenza nell' ambito delle ripettive funzioni proprie e la sovraeminenza del sacerdote sul re (*Hom. IV in illud: vidi Dominum*, 4 s, PG 56, 125 ss); l'assenza di una chiara affermazione del primato papale. A questo proposito, G. riconosce nettamente il primato di Pietro (passo caratteristico, *Hom. in illud*: *Hoc scitote*, 4, PG 56, 275: « Pietro corifeo del coro apostolico, bocca di tutti gli apostoli, capo di quella famiglia, preposto a tutto l'universo, fondamento della Chiesa, ardente amante di Cristo . . . »), ma non dice mai che un tale primato competa ai successori romani di Pietro. E l'essere ricorso al Papa per sollecitarne l'intervento in suo favore non ci pare che significhi un implicito riconoscimento del primato giurisdizionale, anche perchè, nello stesso tempo che ad Innocenzo I, G. inviava la stessa lettera pure ai vescovi di Milano e di Aquileia.

g) Come moralista, G. ci offre « un manuale completo di vita cristiana » (Puech). La penitenza, e soprattutto la carità in tutte le sue forme non furono mai, come in G., tanto splendidamente esal-

tate nella letteratura ecclesiastica. Come altri autori, interpretando rigidamente Mt V 34, ritenne proibito al cristiano ogni giuramento (cf. Hom. XV in Gen., 5, PG 53, 125; *V De statuis*, 7, PG 49, 78 s; *VII De statuis*, 5, ivi 96 s, ecc.).

Vestì la verità cristiana di bellezza e di calore: era un oratore nato. Stile elegantissimo del più puro atticismo, fantasia regale, sontuosità ed ampiezza d'eloquio, pittoricità d'immagini, immediatezza, lo affratellano ai classici dell'oratoria ateniese e romana. Nel periodo antiocheno e ancora nei grandi discorsi d'occasione, la sua eloquenza è togata, paludata dalla più sana retorica. Ma solitamente è semplice, domestica, conversazione famigliare del padre coi figli, guidata da una acuta penetrazione psicologica, appassionata, piena di malie. G. doveva parlare in casa o per la strada come dal pulpito: non aveva che da lasciar espandere liberamente la sua anima classica, cristiana, incandescente d'amore per Cristo per essere un artista, per incantare, per conquistare. Non si ripromise peraltro glorie letterarie, ma volle essere un apostolo. I molteplici bisogni del suo popolo gli si appresentavano tutti insieme in ogni occasione, ed egli, mirando all'immediata utilità pratica snoda la sua parola in libera varietà di motivi, legati da tenue filo, e ci offre un potente e palpitante quadro della vita cristiana ad Antiochia e a Costantinopoli; nè fa gran conto delle accuse, che in effetto gli furono mosse, di disordine logico, asimmetria, prolissità.

Il suo sogno di ricostruire una società e una civiltà integralmente cristiana, dominata dalla carità e dal Vangelo, fallì; i suoi uditori lo ascoltarono incantati per lunghe ore, alcuni lo seguirono, altri rimasero refrattari e lo travolsero; ma la sua gloria sta nell'aver tenuto fede all'ideale e nell'averlo proclamato validamente. Egli, con S. Agostino, è il massimo maestro dell'eloquenza cristiana; di quanto è inferiore al grande contemporaneo d'Occidente per talento speculativo e per sensibilità alle esigenze teoretiche, di tanto lo sorpassa per splendore stilistico e per il talento di parlare all'immaginazione, al cuore, alla volontà. Non mai la morale cristiana fu tanto bella e tanto attraente quanto sulla sua bocca d'oro.

BIBL. — Fonti. PALLADIO, *Dialogus de vita S. Joa. Chrys.*, PG 47, 5-82: il celebre autore della *Storia lausiaca*, amico intrinseco di G., riproduce (primo quarto del sec. IV) un dialogo tenuto a Roma (407-08) tra un vescovo orientale e il diacono romano Teodoro; cf. per l'autenticità E. C. BUTLER in Χρυσοστομικά, I (Roma 1908) p. 35-46. — (PSEUDO) MARTIRIO, *Panegyricum S. Joa. Chr.*, PG 47, XLIII-LIV, scritto pochi mesi dopo la morte di G., pubblicato dal Mai (*Biblioth. nova Patrum*, II, 545 ss) nel 1848 sotto il nome di Martirio, il quale non pare debba identificarsi col futuro vescovo di Antiochia (449-471). — SOCRATE, *Hist. Eccl.*, VI, 2-23; VII, 25, 45; PG 67, 661-736, 793, 836, ben informato ma alcun poco avverso a G. — SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, VIII. 2-28; PG 67, 1513-92. — TEODORETO, *Hist. Eccl.*, V, 27-36; PG 82, 1256-69. — Minor fede meritano le fonti posteriori, le quali, più che biografie, sono raccolte di leggende, aneddoti, miracoli, panegirici. Così TEODORO vescovo in Cipro (sec. VII), *De vita beatiss. Joa Chr.*, PG 47, LI LXXXVIII; GIORGIO di Alessandria, *Vita S. Joa. Chr.* (ed. H. Savile, *Opera omnia*, VIII, Eton 1612, p. 157-265), donde derivano la *Laudatio S. Joa. Chr.* dell'imperatore LEONE IL SAGGIO (PG 107, 228-92), e una anonima *Vita* (ed. Savile, *l. c.*, p. 293-371), la quale sembra la principale fonte di SIMEONE METAFRASTE (PG 114, 1045-1209).

Edizioni. FRONTON DU DUC (C. MOREL, S. CRAMOISY), greco-latina, Parigi 1609-1636, 12 voll., Francoforte 1698, Magonza 1701, ecc. — H. SAVILE, greca, Eton 1612, 8 voll. (il vol. VIII, di note, è all'Indice, 17-7-1615). — B. MONTFAUCON, greco-latina, Parigi 1718-38, Venezia 1734-41, . . . Parigi 1834-40, 13 voll. (riprodotta in PG 47-64, meno le *Omelie in Mt.* che riproducono l'ediz. parziale di FIELD (Cambridge 1839). — Versione integrale francese, a cura dei Preti dell'Immacolata Concez. di S. Dizier, Bar-le-Duc 1863-67, 11 voll., a cura di JEANNIN, Arras 1887-88, 11 voll., di G. BAREILLE, Parigi 1864-72, 20 voll., ivi 1865-73 in 11 voll. — Innumerevoli le edizioni parziali e le versioni antiche (armena, georgiana, araba, siriaca, copta, russa ...) e moderne delle opere principali: per es., C. PIAZZINO, *Omelie sulla lettera di S. Paolo ai Colossesi*, Torino 1939; C. TIRONE, *Le omelie su S. Giov. Evang.*, Torino 1944 ss.

Studi generali. CR. BAUR, *S. J. Chr. et ses oeuvres dans l'histoire littéraire*, Lovain Paris 1907, rassegna bibliografica fino al 1907. — Χρυσοστομικά, *Studi e ricerche intorno a S. Giov. Cr.*, a cura del Comitato per il XV centenario della sua morte, Roma 1908, 3 fascic. — TILLEMONT, XI, 1-405, 547-626. — J. STILTING in ACTA SS. *Sept.* IV (Ven. 1761) *die* 14, p. 401-709. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, III (1912) p. 324-361. — G. BARDY in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 660-90. — G. HERMANT, Paris 1661. — E. MARTIN, Montpellier 1860, 3 voll. — A. PUECH, Paris 1900, 1905[5] (collez. *Les Saints*), vers. ital., Roma 1905. — A. C. PAPADOPULOS, Alessandria 1908 (in greco). — C. BAUR, München 1929-30, 2 voll. — F. E. LEGRAND, Paris 1924 (collez. *Moralistes chrét.*) — I. GIORDANI, Roma 1929. — F. ARRARÁS IRIBARREN, Madrid 1943.

Studi particolari. G. BARDY, *La chronologie des lettres de S. J. Chr. à Olympias*, in *Mélanges de Science relig.*, 2 (1945) 271-84 — J. OTEO URUÑUELA, *Las XXI homilias de las estatuas*, Madrid 1945. — D. RUIZ BUENO, *Lois seis libros sobre el sacerdocio*, Madrid 1945. — F. OGARA, *La homilia intitulada « De sacerdotio liber VII »*, in *Greg.*, 27 (1946) 145-55, che l'autore, in via d'ipotesi, attribuisce a Proclo di Costantinopoli.

A. PUECH, *Un réformateur de la société chrét. au IV siècle, S. J. Chr. et les moeurs de son temps*, Paris 1891. — H. DACIER, *S. J. Chr. et la femme chrét. au IV siècle*, ivi 1907. — G. KOPPS, *Die Stellung des hl. J. Chr. zum weltlichen Leben*, Münster 1905. — J. M. VANCK, *Beiträge zur byzant. Kulturgeschichte aus Ausgang des IV Jahrh.*, Jena 1907 — A. MOULARD, *S. J. Chr., le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité*, Paris 1923. — L. MEYER, *S. J. Chr. maître de perfection*, Paris 1934

S. HAIDACHER, *Die Lehre des hl. J. Chr. über die Schriftinspiration*, Salzburg 1897.

A. NAEGELE, *J. Chr. und sein Verhältnis zum Hellenismus*, in *Byzant. Zeitschr.*, 13 (1904) 73-113.

T. E. AMERINGER, *The stylistic influence of the second sofistic in the panegyrical sermons of S. J. Chr.*, Washington 1921 — P. H. DEGEN, *Die Tropen der Vergleichung bei J. Chr.*, Freib.-Olten 1921. — M. V. BONSDORFF, *Zur Predigttätigkeit d. J. Chr.*, Helsingfors 1922. — M. SOFFRAY, *Recherches sur la syntaxe de S. J. Chr.*, Paris 1939.

A. NAEGELE, *Die Eucharistielehre des hl. J. Chr.*, in *Strassburger theolog. Studien*, III, 2-3, Freiburg 1900. — W. LAMPEN, *Doctrina S. Joh. Chr. de Christo se offerente in Missa*, in *Antonianum* 18 (1943) 3-16.

J. H. Huzek, *Die Christologie* (1912), e *Die Lehre über d. Hl. Geist*, in *Katholik* 1913-I, p. 309 3 0. — S Tromp, *De corpore Christi mystico et actione cath. ad mentem S. Joh. Chr.*, in *Greg.* 13 (1932) 177-210. 321-72.

M. Jugie, *S. J. Chr. et la primauté de S. Pierre, . . . et la primauté pontificale*, in *Échos d'orient* 11 (1908) 5-15, 193 202. — N. Marini, *Il primato di S. Pietro e dei suoi successori in S. G. Cr.*, Roma 1919, 1922².

St Schiwietz, *Die Eschatologie d. hl. J. Chr.*, in *Katholik* 1913-II. 1914-I.

T Špačil., *Fides catholica S. J. Chr.*, in *Gregorianum* 17 (1936) 176 94, 353-76; 18 (1937) 70-87. — E Boularand, *La nécessité de la grâce pour ariver à la foi d'après S. J. Chr.*, ib., 19 (1938) 515-42.

De Meester in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VI, col. 1596 1604.

A. C de Albornoz, *J. Cr. y su influencia social en el imperio bizantino*, Madrid 1934.

GIOVANNI Crisostomo (La Liturgia di San). Attualmente nel rito bizantino (v. Riti) sono in uso, per la celebrazione della Messa, tre « liturgie », rispettivamente poste sotto i nomi di S. Basilio, di S. Giov. Cris. e di S Gregorio Magno.

Quest'ultima non è che la Messa dei Presantificati corrispondente all'analoga Messa latina del Venerdì Santo e si può usare in tutti i giorni della quaresima, eccettuati il sabato e la domenica, d'ordinario però è usata solo di mercoledì e venerdì. L'attribuzione a S. Gregorio è gratuita.

La liturgia attribuita a S. Basilio per la generica ragione della parte avuta dal grande Cappadoce nell'istituzione del rito di celebrazione della Messa, è attualmente in uso dieci volte all'anno: il 1.° genn. festa del Santo; le domeniche di quaresima (eccettuata quella delle Palme); il Giovedì Santo e il Sabato Santo; le vigilie di Natale e dell'Epifania. La differenza dalla liturgia seguente consiste soltanto in preghiere proprie, molto belle.

Durante il resto dell'anno vige la liturgia di S. Giovanni Crisostomo, la cui paternità, tuttavia, è assai problematica, per lo meno quanto alla sua estensione. Come tutte le altre liturgie, essa si svolge in tre momenti: la *preparazione* o *protesi*, la *liturgia dei catecumeni*, la *liturgia dei fedeli*. — Gatti Korolevskij, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (1942) p. 55 ss. — A. Raes, recensione della L. di S. G. C. in *Orientalia christiana periodica*, 7 (1941) 518-526. — *Liturgia Bizantina di S. G. C*, Roma 1946 (esposizione italiana nella Collana « Liturgie Orientali »).

GIOVANNI Dalmata (c. 1440-dopo il 1509), scultore, n. a Traù. L'iniziale maniera rude e impetuosa temperò in seguito all'influsso di Mino da Fiesole, con cui lavorò a Roma nella sacristia di S. Marco e per il sepolcro di Paolo II. Celebri i busti di Paolo II a palazzo Venezia e di Carlo Zen al museo Correr, il sepolcro del beato Giannelli ad Ancona, e del card. Roverella in S. Clemente a Roma. Di architettura si ricordano le loggie e le porte di Palazzo Venezia. Eseguì pure gran parte delle medaglie del pontificato di Paolo II. Artista pieno di vitalità, ottenne gran nome tra gli ottimi del suo tempo.

GIOVANNI (S.) Damasceno (c. 675-749), dichiarato da Leone XIII (1890) *dottore della Chiesa*.

Nacque a Damasco da ricca famiglia cristiana. Il padre Sergio, figlio di *Mansur*, il vittorioso, titolo che passò anche a G., copriva presso i califfi Omniadi di Damasco un'alta carica finanziaria che lo rendeva, in certo modo, capo e rappresentante dei cristiani presso il califfo. G era successo al padre nell'ufficio, ma le vessazioni dei califfi contro i cristiani, aperte verso il 710, lo misero dinnanzi al crudo dilemma: o la fede in Cristo o la carriera. Scelse la laura di S. Saba presso Gerusalemme, ove si ritirò con Cosma il Melode. Checchè sia della vita precedente di G., noi lo troviamo nel 726 a Gerusalemme, prete di quella chiesa, rappresentante e collaboratore del patriarca Giovanni IV (706-734) nel combattere l'iconoclasmo. I suoi tre famosi discorsi in favor delle immagini pronunciati allora (726, 729-730) a nome del patriarca, gli diedero un gran nome in oriente e accelerarono, per dir poco, la reazione cattolica contro il nuovo errore: nel 730 i vescovi orientali lanciavano l'anatema contro l'imperatore iconoclasta Leone Isaurico. G. visse nella laura di S. Saba una vita pienissima, divisa fra lo studio, la redazione di opere, a cui si rassegnava solo dietro comando di superiori o invito di amici, e la pratica delle virtù cristiane e monastiche dell'umiltà, dell'obbedienza, della pietà verso la bontà di Dio e verso la Vergine, dello zelo per la diffusione della verità, per la pace e l'ingrandimento della Chiesa. Quando s'aprì (10-2-753) il conc. iconoclasta di Hieria, G. era già morto.

La sua opera principale: *Fonte della sapienza* (πηγὴ γνώσεως) condensa, con geniale sforzo, in forma sistematica la sostanza della dogmatica orientale e preannuncia il genere sommistico del medio evo occidentale; valse all'autore il titolo di « S Tommaso orientale ». È posteriore al 742, poichè il dedicatario, Cosma il melode, suo confratello nella laura e forse suo fratello adottivo, vi appare già vescovo di Maiuma, alla quale sede fu elevato appunto nel 742. È divisa in 3 parti:

a) *Capitoli filosofici* in numero di 68, che si cita: *Dialectica*. Sulla guida di Aristotile, di Porfirio, di Leonzio e dei padri antichi, elabora le definizioni di alcuni concetti filosofici preliminari alla teologia. La filosofia prende chiara coscienza della sua funzione di preambolo e ancella di quella regina che è la teologia (: decet enim reginam ancillis quibusdam uti, PG 94, 532 B).

b) *Libro delle eresie* in 103 capi. Studia la origine e il contenuto delle eresie e degli errori di fede, riproducendo in massima parte le opere similari precedenti degli autori greci (Epifanio, Teodoreto, Timoteo, Leonzio, Germano, ecc.) aggiungendo di suo lo studio dell'iconoclasmo, dell'islamismo e dei pseudomistici Aposchiti. Fornisce così un'introduzione storica, dopo l'introduzione filosofica, alla parte seguente, propriamente dogmatica.

c) *Della fede ortodossa* (*De fide orthodoxa*, Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως) in 100 capi, trattato teologico sistematico, che si può dividere in 4 sezioni: 1) conoscibilità di Dio e prove della sua esistenza; di Dio uno (teologia *unita*, ἡνωμένη) e trino (teologia *discreta*, διακεκριμένη) e dei suoi attributi (cc. I-XV); 2) dottrina della creazione (creazione in genere, creazione degli angeli, del mondo e della natura, del paradiso, dell'uomo) e dottrina della provvidenza, del governo del mondo (cc. XV-XLIV); 3) dottrina dell'Incarnazione e della Redenzione, colla deduzione logica dei corollari dell'unione ipostatica, come la *communicatio idiomatum*, la perfezione di Cristo, la dualità di operazione e di volontà, l'adorazione dovuta alla sua

umanità, la filiazione divina di Cristo, ecc. (cc. XLV-LXXIII); 4) dottrina dei mezzi di redenzione (senza un ordine chiaro), delle virtù, dei sacramenti, del culto alla Croce, a Maria, ai santi, alle reliquie e alle immagini, della Bibbia, dell'origine del male, della verginità, dei novissimi, ecc. (cc. LXXIV-C). Il contenuto dell'opera non è gran fatto originale, giacchè è tratto dagli scrittori greci (i teologi latini sono ignoti a G., eccetto S. Leone nella Lettera a Flaviano), soprattutto da Gregorio Nazianzeno, il preferito, Pseudo-Dionigi, Leonzio di Bisanzio, Massimo il Confessore, Anastasio Sinaita, Nemesio di Emesa (per la creazione), ecc. Ma la genialità del Damasceno consistette nel ripensare la lussureggiante tradizione teologica e nel presentarla in forma chiara, concisa, metodica, manualistica, diremmo, e scolastica. Infatti la sua opera fu il manuale teologico dell'oriente. Tardi fu conosciuta in occidente. La prima versione del *De orthodoxa fide* fu fatta (c. 1148-1150) dal giurista pisano Burgundio, versione fedele all'originale greco e non cattiva, anche se al gusto rinascimentale apparve « barbara, sarmatica, gotica »: di essa si servì 27 volte Pier Lombardo: seguirono poi le versioni di Roberto Grossatesta vescovo di Lincoln, di un Anonimo, fino a quelle di Panezio (m. 1497) e di Lefèvre d'Estaples (1530). Dopo le prime sterili opposizioni degli antidialettici, il *De orthodoxa fide* entrò trionfalmente nella teologia medievale accanto a S. Agostino, fu diviso in 4 libri come il *Liber sententiarum* di Pier Lombardo, fu modificata la numerazione dei capi, si moltiplicarono le copie delle versioni; i maestri del sec. XIII lo sfruttarono ampiamente.

Di minor valore è l'ampio florilegio conosciuto sotto il titolo di *Paralleli sacri*, il quale attende ancora un'edizione critica e uno studio che faccia luce sulla sua storia e sulla sua struttura. Le due prefazioni forse rivelano due diversi disegni dell'autore. Dapprima l'opera doveva essere un florilegio biblico-patristico su ciascuna virtù e il vizio opposto (donde il titolo di *Paralleli*). Ma successivamente l'opera s'arricchì di due altri florilegi: su Dio come ultimo fine e sugli atti umani. Questa opera, intitolata forse *Sacra* (testi sacri) semplicemente, dovette essere amplissima. Ma nella trasmissione il testo subì manipolazioni radicali: i passi citati si ridussero di numero e di estensione, le tre parti si fusero in una. In questo stato possediamo l'opera, in 323 capi disposti in ordine alfabetico dei titoli. Essa fornisce il materiale patristico-scritturale per un trattato completo di morale e di ascetica.

Molti altri scritti, che meglio, forse, dei precedenti danno la misura della sua potente originalità, uscirono dalla mente feconda del Damasceno, i quali sono in più di un punto i necessari complementi delle 2 opere maggiori precedenti; scritti polemici contro i nestoriani, i giacobiti, i monoteliti, gli iconoclasti, i manichei, i saraceni; scritti espositivi di argomento dogmatico generale e particolare (notevole il trattatello di dubbia autenticità, peraltro: *di quelli che dormirono nella fede*, intorno ai suffragi); professioni di fede; scritti di morale sui vizi, sulle virtù, sui digiuni, ecc.; un commento alle Epistole di S. Paolo compilato (spesso copiato) sopra il Crisostomo, Teodoreto e Cirillo alessandrino.

Per la sua abilità oratoria, il Damasceno fu chiamato *Crisorroas* (dallo storico Teofane, sec. IX). I 3 discorsi apologetici contro gli iconoclasti (726-730) contengono tutta la dottrina cattolica, divenuta poi tradizionale, sulla vantaggiosità, natura del culto per le immagini sacre. Delle 13 omelie attribuitegli, di cui solo 9 autentiche, 3 hanno speciale importanza trattando della *Dormizione della Vergine*. La sua eloquenza che dovette essere copiosa, è caratterizzata dalla pietà e dalla densità del contenuto teologico. La bontà di Dio e il mistero dell'Incarnazione sono i motivi predominanti della spiritualità del Damasceno.

Il nostro fu anche buon poeta sacro; e lasciò composizioni metriche e ritmiche per le celebrazioni liturgiche e compose almeno in gran parte, l'*Ottoeco*, cioè i canoni dell'ufficio delle domeniche per gli otto toni.

La venerazione per il Santo era ancora ben viva alla laura di S. Saba quando nel sec. XIV se ne trasferì la salma a Costantinopoli. La Chiesa greca lo venera il 4 dicembre, la Chiesa latina il 6 maggio; Leone XIII estendendo la sua festa alla Chiesa universale (19 8-1890), la fissò il 27 marzo. Il conciliabolo di Jeria (753) l'aveva dichiarato colpito da Dio come empio assieme a S. Giorgio di Cipro e a S. Germano di Costantinopoli: ἡ Τριὰς τοὺς τρεῖς καθεῖλεν (Mansi, *Conc.*, XIII, col. 356). Ma il concilio ecumenico VII (787) li dichiarò tutti e tre glorificati da Dio: ἡ Τριὰς τοὺς τρεῖς ἐδόξασεν (Mansi, *ivi*, col 400). E attorno al nome del Damasceno, come a quello dei grandi, fiorì, pia, pittoresca e gentile la leggenda.

Bibl. — PG 94-96 (che riproduce aumentandola di scritti autentici o spuri, l'ediz. di M. Lequien, Paris 1712, 2 voll. in f.°; Venezia 1748) comprese le opere apocrife e dubbie, premesse, dissertazioni e la biografia fondamentale scritta da Giovanni di Gerusal. (sec. X). Una *Vita* araba di Michele d'Antiochia, ed C. Bacha, Harisa (Libano) 1912, vers. ted di G. Graf in *Katholik* 1913, II, p 164-90, 320-31. — M. Gordillo pubblicò due inediti: una *Vita Marciana* (conservata alla Bibliot. Marciana di Venezia) breve e di scarso valore, e un *Libellus orthodoxiae*, brevissima professione di fede (*Damascenica. Orientalia christiana* VIII-1 [Roma 1926] 45-104); cf. M. Jugie, *Une nouvelle Vie ...* in *Échos d'Orient* 28 (1929) 35-41. — Monografie: F. H. J. Grundlehner, Utrecht 1876; J. Langen, Gotha 1879; H. Lupton, London 1883; D. Ainslee, ivi 1903[3]; K. Dyobouniotes, Atene 1903, in greco; V. Ermoni, Paris 1904 (coll. « La pensée chrét »). antologia sistematica. — M Jugie, in *Dict. de Théol. cath*, VIII, col. 693-751 — Bardenhewer, *Gesch. d altkirchl. Lit*, V (1932) p. 51-65. — J. Bilz, *Die Trinitätslehre des hl. J. von D.*, Paderborn 1903. — M. Schump, *Zur Mariologie d. hl. J. D.*, in *Divus Thomas* (Freib. 2 (1924) 122 ss. — V. A. Mitchell, *The Mariology of S. John D.*, Kirkwood (Stati Uniti) 1930. — C. Chevalier, *La Mariologie de S. J. D.*, Roma 1935. — M Jugie, *Doctrine de S. J. D. sur l'Église* in *Échos d'Orient* 1924, p. 400-06. — H. Menges, *Die Bilderlehre des hl. J. von D.*, Münster i. W. 1938. — G. Bonfiglioli, *Lo stato primitivo e il peccato originale in S. Giov. D*, in *La Scuola catt.*, 67 (1939) 423-50; Id., *La giustizia originale in S. G. D.*, ivi, p. 554 73. — L. Callari, *Contributo allo studio della versione di Burgundio Pisano*, in *Atti del R. Istit. ven. di Scienze, Lettere ed Arti*, 1940-41, T. C, Parte II, p. 197-246, segnala 18 mss contenenti quella versione. — L. Szegeti, *Translatio latina Jo. Dam.* (De orthodoxa fide, l. III, c. 1-18) *saec. XII in*

Hungaria confecta, Budapest 1940, fascic. XIII della collezione di J. MORAVCSIK, Οὐγγροελληνικαὶ Μελέται. — M. FRANCESCONI, *La dottrina del Damasceno sulla predestinazione*, Roma 1945.

GIOVANNI Diacono. Dei molti personaggi che ebbero questo nome ricordiamo:

1) Rettore della diaconia di S. Gennaro in Napoli, fiorito tra la fine del sec. IX e l'inizio del sec. X. È ritenuto autore di una preziosa *Cronica dei vescovi di Napoli* dagli inizi cristiani all'872; oggi tuttavia si crede che soltanto l'ultima parte, la migliore per esattezza e imparzialità, dal 762 all'872, sia opera di G. — MURATORI, *Rer. It. Script.*, I-2 (Milano 1725) p. 291-318. — B. CAPASSO, *Monumenta ad Neap. duc. historiam pertinentia*, I (Napoli 1881). — ID., *Le fonti della istoria delle prov. napol.*, ivi 1902. — F. SAVIO in *Atti della R. Accad. di Scienze* di Torino 50 (1914-1915) 974-88. — ENC. IT., XVII, 235 *b*. — Lasciò inoltre vari lavori agiografici (*Translatio S. Severini, Vita S. Nicolai, Passio S. Januarii*, ecc.). — D. MALLARDO, *G. D. napoletano* in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 2 (1948) 317-37.

Allo stesso si attribuiscono gli *Atti della traslazione* di S. Severino abate (ACTA SS. *Jan* I [Ven. 1734] *die* 8, p. 1098-1103), e di S. Sosio diacono (*o. c.*, *Sept.* VI [Par. Romae 1867] *die* 19, p. 874-84, cf. p. 769 s), il *Martyrium S. Procopii ep. Tauromenii* (MURATORI, *o. c.*, p. 269-73), la versione dal greco in latino degli *Atti* dei 40 martiri di Sebaste (ACTA SS., *Mart.* II [Ven. 1735] *die* 10, p. 22-25), ecc.

2) Di **Roma**, detto *Hymonides* (forse perchè figlio di un Imo?), n. verso l'825, m. prima dell'882, accettissimo a papa Giovanni VIII (872-882), amico di ANASTASIO Bibliotecario (v.), il quale gli dedicò la sua *Chronografia tripertita*. Dottissimo e pio, scrisse: — *Vita S. Gregorii I papae* in 4 libri (spessissimo edita colle opere di Gregorio Magno, PL 75, 59-242), dedicata a Giovanni VIII che gliel'aveva commessa, compilata « de scrinio S. Sedis Apostolicae », su documenti d'archivio e sull'autorità di antichi scrittori, condotta con uno schema ideale più che cronologico (cf. prol., PL 75, 61 s); — *Gesta S. Clementis I papae* scritto dietro invito di Gauderico vescovo di Velletri, lasciato incompiuto per la sopravvenuta morte; Gauderico nella sua *Epist. ad Joannem VIII papam* (ed. MABILLON, *Mus. Ital.*, I-2, p. 78) c'informa di aver egli stesso terminata l'opera ordinando in 4 libri il materiale lasciato da G; — L'*Epistola ad Senarium virum illustrem* circa i riti del battesimo (PL 59, 399-408), assai importante per le informazioni liturgiche, è attribuita al Nostro da MABILLON (*l. c.*, p. 69-76), MARTÈNE (*De antiquis Ecclesiae rit.*, I, 1, 15; ed. Antwerpiae 1736, I, p. 156), FABRICIUS *Biblioth. lat.*, IV, Patavii 1754, p. 69; cf. in fine la correzione del MANSI), ecc., mentre MURATORI (*De rebus liturg.*, c. 3), GALLANDI (riprodotto in PL 59, 399 s) la riportano alla fine del sec. V, il che sarebbe indubbio se il destinatario si dovesse identificare col Senario di cui parlano AVITO di Vienna (*Epist. 36*, PL 59, 252 s), TEODORICO re e CASSIODORO (*Variae* IV, *Epist 3, 4, 7*; PL 69, 612-16), ENNODIO (*Epist.* I, 23; III, 11; V, 15; PL 63, 33, 60 s, 95). — Porta il suo nome anche un *Commentarius in Heptateuchum*, che largamente sfrutta gli autori precedenti; SERVATO LUPO (*Collectaneum de tribus quaest.*, PL 119, 657 B C) ne cita un estratto relativo a Gen 1 9, perciò il *Joannes Ecclesiae Romanae diaconus* non poteva essere il nostro (contemporaneo e più giovane di Lupo), ma tanto antico da poter essere citato come autorità nella controversia predestinaziana. G. dovette collaborare alla compilazione del *Liber pontificalis* e alla redazione delle Lettere pontificie.

3) Di **Roma**, canonico al Laterano, verso il 1170 scrisse al papa Alessandro III un *Liber de Ecclesia Lateranensi*, « compositus de archivis et antiquis Pontificum Rom. gestis » per mandato del priore Giovanni e dei confratelli (PL 194, 1543-60).

4) Di **Venezia**, autore del più antico *Chronicon Venetum* (ed. princeps ZANETTI, Venezia 1765; PL 139, 875-939; *Mon. Germ. Hist.*, *Scriptores*, VII, 4-38; G. B. MONTICOLO, *Cronache veneziane antichissime*, I, Roma 1890) L'autore (che non è quel G. *Sagornino*, fabbro, che si sottoscrive alla fine in alcuni codici) fu segretario del doge Pietro Orseolo (999-1001) e più volte suo ambasciatore presso l'imperatore Ottone III. L'opera, iniziata verso il 980 e condotta fino al 1008, mette a profitto fonti antiche, documenti ufficiali, ma anche narrazioni favolose; comunque, per i tempi vicini all'autore è una fonte preziosissima, sfruttata dai cronisti posteriori, nostrani e stranieri. Lo stile è contaminato dal dialetto e da violenze grammaticali, interessante annuncio del volgare. Il *Chronicon gradense* (*Mon. Germ. Hist. Script.*, VII, 39 47; PL 139, 939-56) è assai probabilmente di altra mano.

5) Di **Verona**, canonico, autore di una *Historia* da Giulio Cesare a Enrico VII di Lussemburgo (1308-1314), assai lodata ma a noi ignota. Gli si attribuiscono anche *De vitis Roman. Pontificum* e *Historia Vet. Testamenti*. Cf. FABRICIUS, *o. c.*, p. 70. — TIRABOSCHI, *Storia della Letter. It.*, V-2 (Ven. 1795) p. 369 s.

GIOVANNI IV, detto **Digiunatore** per le sue austerità ascetiche, prima modesto scultore, poi eletto diacono dal patriarca Giovanni III (565-577), infine, per la sua pietà e carità, innalzato al trono patriarcale (582-595). Nel conc. di Costantinopoli del 588 (i cui atti sono perduti) si firmò patriarca *ecumenico*, ossia universale; è noto poi come si intestardisse nel pretendere per sè in senso pieno ed esclusivo quel titolo che solo in senso lato e senza pregiudizio dei diritti di Roma e delle altre sedi, alcuni suoi predecessori avevano portato. I papi Pelagio e Gregorio Magno protestarono energicamente (cf. MANSI, IX [Fir. 1763] col. 1213-16), ma, come si sa, inutilmente. poichè G. si tenne fino a morte quel superbo titolo, ereditato poi dai successori.

Gregorio dovette lamentarsi aspramente di G. anche quando, chiestegli spiegazioni circa il trattamento inflitto al prete Giovanni e ai monaci di Isauria accusati di eresia, si sentì rispondere dal patriarca che egli non ne sapeva nulla, meritando dal Papa il rimprovero di menzogna o di grave trascuranza dei doveri pastorali (*Epist.* III, 53; PL 77, 647-49). Peraltro, morto G. (2-9-595), Gregorio lo chiama « sanctae memoriae » (nella *Epist.*, VII, 61, di congratulazione a Maurizio imperatore per la elezione di Ciriaco, ivi 859); il che, se non è un puro omaggio al « parce sepulto » o una formula officiale, significa che il Papa riconosceva la virtù di G., che nella lettera sopra citata, aveva canzonata.

Si attribuirono, tra l'altro, a G.: — 1) un' Omelia *de Paenitentia, Continentia et Virginitate* (PG 88, 1937-78); — 2) un *Paenitentiale* (PG 88, 1889-1917), il quale, peraltro, contiene prescrizioni ignote nel sec. VI e posteriori di almeno 2 secoli (forse è di G. Nestente, monaco cappadoce, c. 1100); — 3) un *Sermo* per coloro che si accostano alla confessione (PG 88, 1920-32) compilato da mano posteriore sul Paenitentiale; — 4) una lettera, non giunta a noi, scritta a Leandro di Siviglia, circa il battesimo, in cui « nihil proprium ponit sed tantummodo antiquorum Patrum replicat de trina mersione sententi s » (Isidoro di Siviglia, *De vir. ill.*, 39; PL 83-1102; Isidoro, ivi 1101, scambia il Digiunatore col destinatario della *Regula pastoralis* di Gregorio M.). Dai Greci è onorato come santo il 2 settembre.

Bibl. — *Vita* scritta dal prete Fotino (un notevole frammento in Mansi, XIII, col. 79-86). — Acta SS. *Aug.* I (Ven. 1750) 60*-74*. — Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, V (1932) p 74 s. — Pitra, *Spicil. solesmense*, IV, 1858, 416-44, gli attribuisce altri opuscoli (*Doctrina monialium; Admonitio* ai monaci) senza prove certificanti.

GIOVANNI Dominici v. Dominici Giov.

GIOVANNI (S.), l'Elemosiniere († 619) Nativo di Amato (Amatunta) nell' isola di Cipro, di nobile e ricca famiglia, mortagli la moglie e i figli, distribuiti i beni ai poveri, si diede a vita di santità assurgendo a tanto prestigio, che nel 610/11, fu richiesto dal popolo all'imperatore Eraclio come patriarca di Alessandria, nel quale ufficio, giovandosi anche dei consigli dei due amici Giovanni Mosco e Sofronio, efficacemente lottò per la purezza della fede, molti convertendo dall' eresia, soprattutto monofisiti, e diede quelle fulgenti prove di carità pastorale, per cui fu detto l' *Elemosiniere*. Morì in Cipro, poco dopo che vi si era riparato a causa della invasione dei Persiani. Il suo corpo fu poi trasportato a Costantinopoli. L' imperatore dei Turchi ne fece dono a Giovanni Uniadi re d'Ungheria, che lo fece riporre nella sua cappella a Buda, donde reliquie passarono a Presburgo. Poca cosa ci resta della *Vita di S. Ticone d'Aless.* da lui composta.

Secondo la testimonianza di Guglielmo di Tiro (v.) il *San Giovanni* a cui fu dedicata la prima cappella dell'Ordine Militare di Malta (v.) a Gerusalemme fu il nostro, non *il Battista*, e dal nostro sarebbe primamente venuto ai membri dell'Ordine la denominazione di Giovanniti (v.).

Bibl. — Acta SS. *Jan.* II (Ven. 1734) *die* 23, p. 495-533: presso i Greci festeggiato invece il 12 novembre: cf. *Synaxarium Ecclesiae Constantinop.*, ed. H. Delehaye (Bruxellis 1902) col. 215-217. — Storicamente preziosa, anche se incompleta come biografia, la *Vita* scritta da Leonzio di Neapoli, riportata nella versione latina di Anastasio il Bibliotecario dai Bollandisti e in PG 73, 337-392. — L'*Elogio* composto da Giov. Mosco e Sofronio, perduto, da H. Delehaye e da altri critici si ravvisa come fonte, da cui attinse Simeone Metafraste i sei primi capitoli della sua *Vita* (PG 114, 895-986) che, per il resto, dipende unicamente da Leonzio: cf. Analecta Bolland., XLV (1927) 7-8; ivi 19 73 si dà una *Vita* inedita tolta dal ms. greco 349 della Marciana di Venezia, ove il testo di Mosco-Sofronio è assai meglio riconoscibile che in Metafraste. — E. Dawes, N. H. Baynes, *Three byzantine Saint*, Oxford 1948, dove si offre in terzo luogo un'ottima versione inglese (la prima, se non andiamo errati, che sia stata fatta in una lingua moderna) dei primi 15 capi della *Vita* pubblicata da H. Delehaye in *Anal. Bolland.*, l. sopra citato, e la versione completa della *Vita* scritta da Leonzio di Napoli (cf. Biblioth. hagiogr. lat., 886).

GIOVANNI Emanuele (*Juan Manuel*), marchese di Villena, infante di Castiglia (1282-1349), n. a Escalona (Toledo), dall'infante Manuel e da Beatrice di Savoia, m. nel castello di Peñafiel. Profondo conoscitore e abile manovratore di uomini, fu principe intraprendente, astuto, ambizioso, senza scrupoli. La consumata esperienza della vita e l'enciclopedica cultura assorbita in diuturna consuetudine con la letteratura latina, araba e catalana, profuse, con vigoroso stile da scrittore di razza, nelle molteplici opere, assai rimarchevoli nella storia letteraria di Castiglia, quali: *Libro de los estados* (c. 1330) e *Libro de los enxiemplo del Conde Lucanor et de Patronio* (1328–1335), vaste rassegne del mondo laico ed ecclesiastico, politico e dottrinale del tempo, sul quale l'autore trascorre con intendimenti morali e precettistici. — Opere, edizioni e studi in Enc. It., XVII, 268. — Aggiungi: J. M. Castro y Calvo, *El arte de gobernar en las obras de Don Juan Manuel*, Madrid 1945 (pp. 428). — F. Huerta Tejadas, *Un escrito mariológico del infante Don Juan Manuel*, in *Rev. españ. de teologia*, 8 (1948) 81-115.

GIOVANNI Eremita, *Santo* († 1103), prete, n. a Burgos in Spagna, m. a Urtica in Castiglia, v. Giovanni de Urtica.

Un G. E. Cistercense, scrisse in 2 libri la Vita di S. Bernardo (v.) di Chiaravalle (PL 185, 531-550).

Un santo G. E. e confessore, m. nel 1170, fondò il monastero di S. Maria di Gualdo Mazzocca, in dioc. di Benevento. Cf. A. Casamassa, *Per una nota marginale del Cod. Nat. lat. 5949*, in *Miscellanea historica* offerta a L. Oliger, Roma 1945, p. 201-26.

GIOVANNI Eucaita. v. Giovanni Mauropode.

GIOVANNI (S.) Eudes. v. Eudes.

GIOVANNI, di origine alessandrina (Niceforo Callisto, *Hist. Eccl.*, XVIII, 47; PG 147, 424), detto **Filopono** per il suo amore al lavoro, figura ancora avvolta dal mistero nonostante l' intenso interesse che essa promette allo storico. Fiorì nel sec. VI: le indicazioni cronologiche sparse nelle sue opere tolgono valore alle opinioni di Niceforo (*l. c.*) e di Fozio (*Bibl.*, *Cod. 240*, PG 103, 1208 ss) che fanno di G. un contemporaneo di Sergio patriarca di Costantinopoli (610-639) e alle leggende antiche che narrano i suoi sforzi vani per salvare dalla razzia musulmana la biblioteca di Alessandria (641) e perfino la sua conversione all' islamismo. Morì, pare, poco dopo il 565.

Si acquistò vasta cultura grammaticale alla scuola di Romanos, onde fu detto anche G. **Grammatico.** Si approfondì nella filosofia alla scuola di Ammonio (fine del sec. V). Seguì Aristotele, ma non esclusivamente. In molti punti, soprattutto in fisica, corresse lo Stagirita colle dottrine stoiche e platoniche e lo sviluppò con vedute originali; tantochè fu spesso combattuto anche dai peripatetici intransigenti, specialmente da Simplicio, già suo condiscepolo alla scuola d'Ammonio.

Fu certamente cristiano, non però vescovo di Alessandria e neppure vescovo. Senonchè, la sua fede era contaminata dal razionalismo: tentò di

dedurre i dogmi da preconcette definizioni filosofiche. Per lui la « natura » non ha altra realtà che nella « persona », nell'individuo, come pensò Aristotele. Ora Gesù Cristo, che non fu persona umana, non potè avere una natura umana: *monofisismo*, e poichè nella S. Trinità vi hanno tre persone divine, così vi saranno anche tre nature divine: *triteismo* (cf. LEONZIO di Bisanzio, *De sectis*, V, 6; PG 86-I, 1232 s); parlando di « tre sostanze o nature », G. non voleva peraltro parlare di tre Dei o di tre divinità (cf. TIMOTEO, *De recept. haeretic.*, 10; PG 86-I, 61 B C). Di questo grossolano errore triteista G. sembra l'inventore (LEONZIO, *l. c.*). Riuscì a guadagnare ad esso Mâr Abbas « primate d'oriente » († 552) e Conone, Eugenio, Temistio (cf. FOZIO, *Biblioth.*, *Cod. 24;* PG 103, 60). G. fu combattuto da LEONZIO di Bisanzio (v.), GIORGIO di Pisidia (v.), il monaco Nicia (cf. Fozio, *o. c.*, *cod. 50;* PG 103, 85), Anastasio di Antiochia, Giorgio di Tegrit, ecc.

Della sua imponente produzione letteraria, trascurando gli scritti grammaticali e lessicografici (edd. W. DINDORF, Leipzig 1825, EGENOLFF, Breslau 1880) e le opere scientifiche (*Dell'astrolabio*, ed. H. HAASE in *Rheinisches Museum*, VI, 1839, 127-171; *Commento a Nicomaco di Gerasa* aritmetico, ed. R. HOCHE Leipzig 1864, Berlin 1867), segnaliamo soltanto:

1) *Commentari ad Aristotele* (nuova ediz. a cura dell'Accademia di Berlino, in *Commentaria in Aristotelem graeca*), che riproducono spesso le lezioni di Ammonio, per molti aspetti notevolissimi, forse i primi usciti dall'ambiente cristiano; fra essi è notevole il *De intellectu*, commento al l III *De anima*, la cui versione latina, contenuta nei mss Vatic. Lat. 2438 e Casanat. 957 fu edita da DE CORTE (Paris 1934) e, dietro suggerimenti di Pelzer, corretta nel 1947: cf. A. MANSION, *Le texte du « De intellectu » de Philopon corrigé...*, in *Mélanges Aug. Pelzer*, Louvain 1947, p. 324-46: il testo dell'ediz. berlinese non è di G. ma di Stefano Alessandrino, come provò il De Corte; 2) *Contra Proclum, de aeternitate mundi* (ed. H. RABE, Leipzig 1899), confutazione filosofica prolissa, in generale efficace, dei 18 argomenti addotti da Proclo per provare l'eternità del mondo, scritta verso il 529; 3) Commento all'Esamerone mosaico o *De creatione mundi* in 7 libri (cf. Fozio, *o. c.*, codd. 43, 240; PG 103, 76, 1208-13), dedicato a Sergio patriarca di Antiochia (546-549), assai interessante (edd. GALLANDI, *Biblioth. vet. Patrum*, XII [1788] 473-609, e G. REICHARDT, *Joan. Philoponi, de opificio Dei*, Leipzig 1897); 4) *Disputatio de Paschate* (ed. C. WELTER, Jena 1899), pone la Cena di Cristo il 14 Nisan; 5) Διαιτητής, *L'arbitro o dell'unità*, in 10 libri (NICEFORO, *l. c.*), circa la Trinità e l'Incarnazione, conservato intero solo in una versione siriaca (due notevoli frammenti nell'originale greco presso GIOV. DAMASCENO, *De haer.* 83; PG 94, 744-53): in 2 *Apologie* G. dovette difendere dalle obiezioni la sua opera; 6) XVII *Capitoli contro gli Acefali*, confutati dal ricordato Nicia: forse, secondo FABRICIUS, facevano parte dell'opera *Contro Severo* ricordata da SUIDAS (*Lexicon*, s. v.); si crede che siano conservati in ms.; 7) *Contro il IV Conc. ecumenico* che G. accusa di favorire l'eresia di Nestorio, perduto (cf. Fozio, *o. c.* Cod. 55; PG 103, 97); 8) *Della risurrezione* dei corpi, perduto (cf. Fozio, *o. c.*, Cod. 21; PG 103, 57; frammento presso NICEFORO, *l. c.*) dove si espone un'ardita teoria confutata filosoficamente da Conone, Eugenio, Temistio (ID., Cod. 23; PG 103, 60) e teologicamente dal monaco Teodosio (*o. c.*, Cod. 22; ivi 60); 9) *Contro Giamblico, delle statue*, perduto (*o. c.*, Cod. 215; ivi 708 s), energica confutazione di Giamblico che riconosceva nelle statue degli idoli la presenza divina; 10) Contro il *Discorso catechetico* circa la Trinità pronunciato nel 566 dal patriarca intruso di Costantinopoli (565-577) Giovanni Scolastico (*o. c.*, Cod. 75; ivi 240).

BIBL. — FABRICIUS, *Bibl. graeca*, V, 37 (vol IX [Amburgo 1737], p. 358 68) e passim: v indice analitico. — *Bibl.* presso G. BARDY in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 831-39. Si aggiungano: A. ŠANDA, *Joan. Philop. opuscula monophysitica*, Beirut 1930 (in siriaco e in latino). — Edizioni di opere minori e studi di G. FURLANI sono indicati in ENC. IT., XVII, 240 *b*-241 *a*. — M GRABMANN, *Mittelalterliche lateinische Uebersetzungen von Schriften der Aristoteles Kommentatoren, Joh. Phil., Alex. v. Aphrod. u. Themistios*, Munchen 1929. — TH. HERMANN, *Joh. Phil. als Monophysit*, in *Zeitschr. für die neutestamentliche Wissensch.*, 29 (1930) 209-264, conclude che G. per l'uso della ragione in filosofia va considerato, con LEONZIO di Bisanzio (v.), il primo scolastico. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkir. Lit.*, V (1932) p. 7 s.

GIOVANNI Gallico. v. GIOVANNI da MANTOVA.

GIOVANNI Gallo. v. LE COCQ GIOV.

GIOVANNI Gersone. v. GERSONE.

GIOVANNI Giuseppe della Croce (S.), O. F. M. alcantarino (1654-1734), n. in Ischia dalla nobile famiglia *Gaetano*, sin dai primi anni fu inclinato alla preghiera e alla virtù. Sedicenne entrò nell'Ordine di S. Francesco e fu il primo tra gli italiani ad abbracciare la riforma (v. FRANCESCANI) di S. PIETRO d'Alcantare (v.). Fu devotissimo della Passione di N. S., del Santissimo Sacramento e della Vergine. Austerissimo, dormiva solo tre ore per notte. Nel 1674, ancor chierico, venne inviato a Monte d'Alife a fondarvi un convento, che eresse secondo la nuova riforma. Nel 1677 divenne sacerdote. Fu maestro dei novizi, guardiano, fondatore della nuova provincia alcantarina di Napoli (1675), definitore (1690) e nel 1702 vicario della stessa. Dio lo favorì di stupendi doni mistici. Fu zelantissimo per il bene delle anime e stimato da personaggi illustri. Morì a Napoli. Venne beatificato da Pio VI nel 1789 e canonizzato da Gregorio XVI, nel 1839. Festa 5 marzo. — Ne scrisse la *Vita* DIODATO dell'Assunta, edita da G. ROSTOLL, Roma 1839. — *Aureola serafica*, I, 539-61.

GIOVANNI Gualberto, Santo (c. 985–1073). di Firenze, fondatore dei VALLOMBROSANI (v.). Perdonò per Cristo all'uccisore del fratello ed ebbe dal Crocifisso un miracoloso segno di compiacimento. Resosi monaco benedettino a San Miniato, abbandonò poi il monastero, infetto di simonia, e nel 1036 a VALLOMBROSA (v.) diede principio al suo Ordine, basato sulla Regola di San Benedetto. Divenuto capo del partito antisimoniaco toscano, molti monasteri e molta parte del clero secolare venne a porsi sotto la sua direzione. Col consiglio e l'opera, e specialmente con l'esempio de' suoi monaci, restaurò la disciplina ecclesiastica, e fu per ciò carissimo ai papi Leone IX, Vittore II, Stefano X, Nicolò II, e specialmente al cardinale Ildebrando,

poi Gregorio VII, che si valsero dell'opera sua per la riforma. Caduta la Chiesa fiorentina nelle mani di un simoniaco, diresse la lotta del popolo e del clero contro di lui, ottenendone la deposizione. Per difendere la purezza della fede mandò monaci e sacerdoti in molte parti d'Italia; incrementò la agricoltura, eresse ponti e ospedali. Ci restano di lui due *lettere* importanti: una al vescovo di Volterra sul modo di reggere la diocesi, l'altra ai suoi confratelli. Morì a Passignano il 12 luglio 1073. Fu canonizzato nel 1193 da Celestino III.

BIBL. — ACTA SS *Jul.* III (Ven. 1747) *die* 12 p. 311-453: ivi le due antiche biografie di ATTONE DI PISTOIA (v.) e di ANDREA DI STRUMI, che si leggono anche in PL 146, 667-706 e 765-812. — A. SALVINI, *S Giov. Gualberto*, Alba 1943. — BR. QUILICI, *G. G. e la sua riforma monastica*, Firenze 1943 (estratto dall'*Archivio Stor. Ital.*).

GIOVANNI Guallensis (di *Wales, Wells, Galles*...). Sotto questa omonimia vengono più personaggi:

1) G. DI GALLES, O. F. M. (v.).

2) *G. di Volterra* († 1194), compilatore di decretali.

3) *G. Welle*, O. F. M. (sec. XIV), professore in Oxford e a Tolosa, commentatore delle Sentenze di Pier Lombardo e autore di *Disputationes*: tutto inedito. — ED. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 763 s.

4) *G. Wells*, O. S. B. (sec. XIV), addottoratosi in Oxford nel 1377, avversario di Wiclef. Opere inedite: *Sermones, Epistolae, De socii sui ingratitudine, Pro religione privata, Super cleri praerogativa, Super Eucharistiae negotio*. — W. LAMPEN in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 502.

GIOVANNI Ispano. v. GIOV. DI SPAGNA e IBN DAWUD.

GIOVANNI Italo (sec. XI), n. nel tema bizantino di *Langobardia* (che non è la Lombardia ma la Calabria), seguì il padre nella spedizione militare in Sicilia, poi, abbandonata la carriera delle armi, si recò a Costantinopoli. Quivi insegnò nel chiostro Πηγή, ascoltò le lezioni del celebre Michele Psello, al quale verso il 1071 successe nella direzione della scuola filosofica imperiale. Le sue temerarie dottrine metafisiche, che avevano largo seguito, suscitarono preoccupazioni dogmatiche. Nel 1077 potè evitare la condanna grazie alle potenti protezioni di cui godeva alla corte di Michele VII Ducas (1071-1078), ma, sotto Alessio I Comneno (1081-1118), 11 sue tesi furono colpite da anatema in un sinodo (13 marzo, 20-21 marzo 1082) e in una nota imperiale.

Pensatore forte, dipendente nella logica da Aristotele e nella metafisica dal neoplatonismo, del resto intemperante e razionalista, pretese di esaurire l'unione ipostatica in categorie razionali, insegnò la metempsicosi, l'eternità della materia, la impossibilità dei miracoli, rinnovò gli errori degli antichi filosofi pagani e degli eretici.

BIBL. — G. CERETELI, *Joan. Itali opuscula selecta*, I-II, Tiflis 1924-1926. — S. SALAVILLE in *Échos d'Orient* 1930, p. 141-45 — Altra *Bibl.* presso L. PETIT in *Dict de Théol. cath.*, VIII, col. 826-28, ed ENC. IT., XVII, 247 *b*.

Per altro G. I. v. GIOVANNI MONACO, 8.

GIOVANNI Kachik († c. 1388), detto anche *Orotnethsi*, dal luogo di nascita Orot in Armenia, abate del monastero di Agrakun. Discepolo di GIOVANNI DI KHERNI (v.), combattè nullameno l'opera latinizzatrice dei *Fratelli Unitori*, difendendo, col suo discepolo Gregorio Dathevatzi (1340 1411), i riti e le costumanze nazionali. Nei suoi scritti (tra cui *Commentari* al Vangelo di S. Giovanni, alle Epistole paoline, *Omelie* esegetiche, un commento al *Peri hermeneias* di Aristotele), molti cattolici armeni non trovarono nulla di eterodosso, benchè vi appaiano talora formule monofisitiche. — M. JUGIE, *Theol. Dogm. Christianorum Orient.*, V (Parigi 1935) p. 486 s.

GIOVANNI Kalekas, patriarca di Costantinopoli dal 1333 al 1347. Non essendo teologo di professione, inclinò dapprima per i PALAMITI (v.) e condannò nel sinodo del 1341 la dottrina di BARLAAM (v.), ma più per amor di pace che per intima convinzione, onde diffidò le due parti dall'insistere nella contesa. Palama non ottemperò, anzi interpretò a tutto suo favore la decisione sinodica del 1341, per il che G. si schierò dalla parte di Niceforo GREGORA (v.), precipuo avversario di Palama. I Palamiti, a loro volta, in un sinodo del 1347 lo scomunicarono e deposero, sostituendogli il palamita Isidoro. Oltre alle *Costituzioni sinodali* (PG 152, 1215-1284), lasciò *60 Omelie* sui vangeli domenicali, inedite, eccetto le due *sulla Croce* di Cristo e nostra, pubblicate dal GRETSER, donde in PG 152, 253-280: ivi 249-252 l'elenco delle altre dato dal MONTFAUCON. — M. JUGIE, *Theologia Dogm. Christianorum Orientalium*, I (1926) p. 475 s. — IDEM in *Dict. de Théol. cath.*, XI, col. 1786-89 e 1804 (controversia palamita). — G. MERCATI, in *Studi e Testi* (1931) 195-205 e passim.

GIOVANNI X Kamateros, patriarca di Costantinopoli dal 1198 al 1206, sostenitore della tesi di Michele GLYKAS (v.) sulla passibilità del corpo di Cristo nell'Eucaristia. Il concilio adunato sotto il basileus Alessio III l'Angelo (1195-1203), pure essendo in maggioranza contrario alla tesi, non impose in definitiva che di sospendere il dibattito. Ma G. fu il primo a non tenersi legato da tale decisione. L'accesa controversia fu interrotta invece dalla presa di Costantinopoli da parte dei Latini (1204): cf. M. JUGIE in *Dict. de Théol. cath.*, X, col. 1342-43. Scrivendo a papa Innocenzo III (Codice Parisiense del sec. XIII; versione in PL 214, 756-758), G. mette in questione il primato e le prerogative della Chiesa Romana: ivi 758-765 la risposta del Papa; cf. anche M. JUGIE, *Theologia Dogm. Christianorum Orientalium*, IV (1931) p. 341, 386-7, 456-7. Inediti i *Responsa theologica* (Cod. Parisiense, fol. 275-281) e un discorso per l'Epifania.

Dopo la caduta di Costantinopoli, non accettando l'invito di Teodoro Laskaris di recarsi a Nicea, si ritirò a Didimoteco in Tracia, dove morì. — Cenni biografici presso NICETA ACOMINATO in *PG* 139, 893-897 e GIORGIO ACROPOLITA in *PG* 140, 996.

GIOVANNI Lanspergio. v. LANSPERGIO GIOV.

GIOVANNI Luigi *della Cerda*, S. J. († 1643), toletano, per 50 anni, fino alla morte, che lo colse più che ottuagenario, professore di eloquenza e di poetica, per candidezza d'animo e per pietà venerando, per erudizione celeberrimo, consultato da principi e da dotti, visitato, a nome di papa Ur-

bano VIII, dal card. legato Francesco Barberini. Editò quasi tutte le *Opere di Tertulliano* (Parigi 1624-30, 2 voll.), con indice ricco e note diligenti e dottissime, utilizzate anche in PL 1-2. Altri saggi del suo gran sapere sono la varia miscellanea *Adversaria sacra* (Lione 1626) e il trattato *De excellentia coelestium spirituum* (Parigi 1631). — Hurter, *Nomenclator*, III³, col. 1088 s. — J. S. Díaz, *Para la biografia del P. Juan Luis de la Cerda*, in *Razón y Fe*, 130 (1944) 422-34.

GIOVANNI Magno. v. Magno Giov.

GIOVANNI Major (*Mayr*, *Majoris*), filosofo e teologo scozzese (1469-1550), n. a Glaghorn nella contea di Haddington, studiò a Oxford, Cambridge, Parigi (1493), dove s'addottorò in filosofia (1496) e in teologia (1505). Quivi insegnò filosofia al Collegio di Montaigu e al Collegio di Navarra, e anche teologia (dal 1505) al Collegio di Sorbona, fino al 1530, eccettuato l'intervallo 1518-1525, in cui professò filosofia e teologia a Glasgow e poi (1522) a S. Andrews. Nel 1531, disgustato, tornò definitivamente in patria, insegnò per qualche anno a S. Andrews, poi finì oscuramente.

Lasciò, tra l'altro: — 1) Raccolte, spesso rielaborate, di opuscoli di logica summulistica e aristotelica come: *In Petri Hispani Summulas Commentaria* (Lione 1505; con aggiunte di altri trattati logici, ivi 1516), sui quali Hubert Élie sta preparando uno studio, *Introductorium in aristotelicam dialecticen totamque logicam* (Parigi 1508, Lione 1514 con una ventina di opuscoli), *Quaestiones logicales . . . in veterem Aristotelis dialecticen* (Parigi 1528); — 2) *Commentarius in Physica Aristotelis*, ivi 1526; — 3) *Commentarius* alle Sentenze del Lombardo, edito a più riprese, sempre a Parigi, ma da vari editori, con rielaborazioni successive: *In IV Sent.* (1508, 1516²), *In I Sent.* (1509, 1519²), *In II Sent.* (1509, 1519²), *Super III Sent.* (1509, 1517²), uno dei più dotti e ampi commenti che mai furono fatti al Lombardo; nel commento al IV Sent. è contenuta la *Disputatio de statu et potestate Ecclesiae*; — 4) *Literalis in Matthaeum expositio*, Parigi 1518; vi sono contenute le due dissertazioni *De auctoritate concilii supra Pontificem*, e *De potestate Papae in rebus temporalibus*, che sono edite anche tra le opere di Gersone; — 5) *Luculentae in IV Evangelia expositiones*, con 4 dissertazioni in calce, Parigi 1529; — 6) *Historia majoris Britanniae, tam Angliae quam Scotiae . . . e veterum monimentis concinnata*, in 6 libri (ivi 1521, Edimburgo 1740, versione inglese quivi 1892), che termina al 1496, la quale con tutti i difetti notati da Tom. Dempster, è pur sempre la prima storia della Scozia redatta con intenzioni critiche. Di G. si segnalano anche: *Placita theologica; Disputationes sorbonicae; Sermones per annum; Caxtoni Chronici versio, ll. VII*; *Catalogus episcoporum Lucionensium*.

Benchè devotissimo intenzionalmente alla Chiesa e alla dottrina tradizionale, accettò le idee di d'Ailly e di Gersone, difese la superiorità del concilio sul papa, la riduzione dei poteri papali, diventando un maestro del Gallicanismo (v.), combattè gli abusi della disciplina ecclesiastica, volle ridurre il numero dei conventi; molti suoi discepoli abbracciarono la eresia luterana, che peraltro il maestro aveva energicamente combattuta.

Formò una scuola di discepoli distinti ed entusiasti; solo il suo discepolo di S. Andrews, Giorgio Buchanam, si rivolterà contro lui acremente. Più che Gabriele Biel, egli è « l'ultimo degli Scolastici ». In filosofia professò uno scotismo imbastardito col terminismo di Occam che aveva ereditato dai suoi maestri Gerol. Pardus e Tom. Bricot; di Scoto aveva pubblicato l' *Opus Parisiense* o *Reportata parisiensia super IV ll. Sententiarum* (Parigi 1417/1418, 4 parti). Aveva tentato di adattare la sua dottrina alla nuova mentalità: « laudamus veteres sed nostris utimur annis », ma fallì. All'inizio della sua carriera fu considerato come « il principe dei teologi di Parigi »; poi fu travolto dall'indiavolata ironia di Erasmo, di Vivés, di Rabelais, degli umanisti. Ma egli merita di essere rilevato dal discredito.

Bibl. — Hub. Élie, *Le traité « de l'infini »*, Paris 1938, introduz., testo critico, versione franc. e note. Si tratta del *Propositum de infinito* del 1506, contenuto nell' *Introductorium*, dove, alle tre questioni — se vi sia un infinito in atto, se sia concepibile che Dio lo produca *de potentia absoluta*, se un tale infinito possa muoversi — G. risponde affermativamente, accettando la teoria di Rob. Holkot, Greg. da Rimini, contro Buridano, Alberto di Sass., Marsilio di Inghen. Seguono in appendice testi tradotti di altri autori sulla questione. La quale, rimessa in onore dagli sviluppi della matematica moderna, non si giudica più una vana sottigliezza scolastica. — Fabricius, *Bibl. lat.*, IV (Patavii 1754) p. 98-100. — Morgott in *Kirchenlexikon*, VIII (1893) col. 1108-1114. — E. Amann in *Dict. de Théol. cath.*, IX, col. 1661 s. — R. G. Villoslada, *Un teologo olvidado, Juan Mair*, in *Est. Ecles.*, 15 (1936) 83-118. — Fr. Rosta, *J. Majoris de praedestinatione doctrina*, Roma 1941.

GIOVANNI Malala. v. Giov. lo Scolastico.

GIOVANNI Mandakuni. v. Giovanni di Armenia.

GIOVANNI Marco (S.). v. Marco (S.) Evangelista.

GIOVANNI Maria di S. Giuseppe (1589-1634), carmelitano scalzo, al secolo *Centurioni*, n. a Melfi. Visse molto in Polonia, dove insegnò filosofia e teologia nell'Ordine, fu superiore provinciale, entrò in dispute coi sociniani. Nel 1626 passò priore a Graz e Vienna, fu visitatore generale in Germania e Belgio e nel 1632 procuratore generale. Urbano VIII gli affidò missioni presso Ferdinando II. Dotto, di vita austera, dotato di grazie mistiche. Opere spirituali edite a Milano nel 1671 in 7 voll. Inediti i lavori filosofici e teologici — A. Hofmeister in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 505.

GIOVANNI Massenzio (sec. V-VI), capo dei monaci sciti, i quali nella lotta contro il Nestorianesimo (v.) da una parte e il Monofisitismo (v.) dall'altra, volevano che si adottasse come bandiera dell'ortodossia la proposizione: « *Uno della Santissima Trinità ha patito nella carne* ». v. Teopaschiti.

GIOVANNI Massia (B.), O. P. (1585-1645), n. a Ribera (Palencia), m. a Lima (Perù). Dalla Spagna si recò in America, ove passò alcuni anni, ritirandosi poi nel convento domenicano di S. Maria Maddalena a Lima, in cui nel 1622 vestì l'abito da converso. Contemporaneo, amico ed emulo delle virtù del B. Martino de Porres (v.), venne beatificato da Gregorio XVI il 22-10-1837. — Année Domin., X (1902) 71-90. — P. G. Cipolletti, *Vita*, Roma

1837. — Taurisano, *Catalogus hagiogr. O. P.*, (1918) 60.

GIOVANNI Mauropode, o Mauropo (= dai piedi neri), detto anche Eucaita perchè metropolita di questa sede. Oriundo di Paflagonia, s'acquistò una educazione intellettuale brillante e completa (anche nelle scienze, in giurisprudenza, nel latino), tanto che Costantino Monomaco (1042-1054) lo prese in affetto, lo nominò professore alla scuola imperiale di filosofia (1044/1045), lo incaricò di redigere la importante Novella sulla nomina del nomofilace (1045) e forse lo creò storiografo di corte. Ma il suo libero linguaggio e la caduta del primo ministro suo congiunto Costantino Licudi, gli attirarono la disgrazia (1046). Entrato nel monastero di Kiliokomon nel Ponto, ben presto fu eletto vescovo di Eucaita (Helenopontus, nel Ponto). A riguadagnargli il favore imperiale non valsero nè i buoni uffici interposti da Michele Psello e da Michele Cerulario, nè i due discorsi tenuti a Bisanzio (fine del 1047), in cui disapprovando la rivolta di Leone Tornicio (settembre-dicembre 1047), professa il suo lealismo politico. Morì dopo il Monomaco (1054), di cui redasse l'epitaffio, ma prima di Mich. Psello (1079), che fece l'elogio funebre dell'amico.

G. è un classico cristiano, stella di prima grandezza nella letteratura bizantina. Lasciò: — 1) *Discorsi* eloquenti (12 sono pubblicati da P. de Lagarde, *Johannis Euch. metrop., quae in cod. Vat. graeco 676 supersunt*, Gottinga 1882; quello sulla dormizione della SS. Vergine Teotoco, assai notevole come testimonianza della Immacolata Concezione, si trova anche in PG 120, 1076-1113); — 2) brevi ma eleganti e classiche *Poesie* di argomento per lo più religioso (99 sono pubblicate; PG 120, 1119-1200, da Matt. Bust, Eton 1610; P. de Lagarde, *o. c.*); — 3) circa 150 *Canoni* liturgici, quasi tutti inediti, alcuni conservati nei libri liturgici orientali (cf. PG 29, CCCLIV ss); — 4) *Vita di S. Doroteo il Giovane*, suo maestro e fondatore del monastero di Kiliokomon (Acta SS, *Jun.* I [Ven. 1741] *die* 5, p. 605-14, donde in PG 120, 1052-1073; Lagarde, *o. c.*); — 5) un *Lessico* etimologico in 476 giambi (R. Reitzenstein, *M. Terentius Varro und Joh. Maur.*, Leipzig 1901); — 6) una *Cronica* incompiuta, interrotta per ordine della corte.

Si deve a G., si dice, l'istituzione della festa cumulativa, che la Chiesa greca celebra il 30 gennaio. dei *Tre gerarchi*, cioè dei tre Santi Dottori greci Basilio, Greg. Naz., Giov. Crisostomo (cf. PG 29, CCCLXXXIX ss).

Pare che G. si mantenesse estraneo allo scisma di Michele Cerulario (v.) che si consumava proprio in quel tempo, poichè il suo nome non appare nel famoso decreto sinodale del 20-7-1054; del resto la sua opera non fa posto agli attacchi antilatini, anzi afferma espressamente la principalità di Pietro e di Roma. — M. Jugie in *Dict. de Théol. cath.*, X, col. 443-47, con ampia bibliografia. — Enc. It., XVII, 248 *b.* — Il nipote di G., Teodoro, cubiculario e notaio imperiale, compose per lui un *Ufficio*, riedito criticamente da G. Mercati, secondo il cod. Vat. Palat. gr. 138 (sec. XIII-XIV), in *Mémorial Louis Petit*, Bucarest 1948, p. 347-60.

Si distingua dall'omonimo vescovo di Euchaneia in Tracia, posteriore al nostro di almeno una generazione, il quale si sottoscrive nel sinodo di Costantinopoli del 1092 presieduto dal patriarca Nicola III Grammatico (1084-1111), e che probabilmente compose quel panegirico del santo monaco Baras o Varas, fondatore del monastero di Petra in Costantinopoli, che Papadopulos Kerameus pubblicò nel 1884 sotto il nome di G. Mauropode. — J. Hussey, *The canons of John Mauropous*, in *The Journal of Roman studies*, 37 (1947) 70-73.

GIOVANNI *le* Moine (✝ 1313), nelle fonti latine detto *Monachus*, non perchè avesse fatto professione religiosa ma perchè era della famiglia *Le Moine* (Le Moyne) illustrata da bei nomi in Francia, in Italia (*Monaco, Monaci,* a Napoli, in Sicilia) e altrove. Nacque a Crécy in Piccardia, studiò a Parigi ove fu canonico, e a Roma. Dal 1280 circa è alla corte papale, procuratore, poi cappellano pontificio, vicecancelliere della Chiesa Romana, familiare di Carlo II di Sicilia, cardinale sotto Celestino V (1294), consigliere di Bonifacio VIII e suo legato in Francia presso Filippo il Bello. Pare che fosse un capo dell'opposizione segreta dei cardinali a Bonifacio, il quale, ignorando i veri sentimenti di G., lo incaricò di recare a Filippo la bolla « Unam Sanctam » e l'ultimatum pontificio (1302). Dal re soffrì la prigionia. Più tardi fu legato pontificio ad Avignone, dove morì. Non fu vescovo di Poitiers, come alcuno disse, ma ebbe la sede di Meaux, cui peraltro rinunciò prima di morire. Nel 1302 fondò a Parigi e dotò il collegio che prese il suo nome, per i giovani studenti di teologia i cui statuti furono approvati da Bonifacio VIII. Del resto fu esimio canonista, noto per il suo *Apparatus ad librum Sextum* (Venezia 1585) inviato nel 1301 alla Università di Parigi e divenuto presto un manuale di studio, per il *Commentario alle Estravaganti* di Bonifacio VIII, di Benedetto XI, di Clemente V, e per la glossa alla *Unam Sanctam*, dove difende la piena supremazia pontificia.

Suo fratello **Giovanni Andrea**, vescovo di Noyon, ampliò i redditi del ricordato collegio. — Ciaconius, II, 287-89. — J. F. von Schulte, *Die Gesch. d. Quellen u. Liter. d. Kanon. Rechts*, II (Stoccarda 1877) p. 191-93. — R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps d. Sch. u. Bonifaz VIII*, ivi 1903 p. 194 ss. — J. Rivière, *Le problème de l'Église, et de l'État au temps de Philippe le Bel*, Lovanio-Parigi 1926, p. 151 ss.

GIOVANNI Monaco. Tra i molti personaggi che ebbero questo nome ricordiamo:

1) Innografo del sec. V, celebrato con Cosma il Melode tra i massimi innografi bizantini.

2) Autore di un *Chronicon Besuensis abbatiae* dalle origini (sec. VII) al 1119 (ed. D'Achery, *Spicilegium*, II [Par. 1723] p. 400-463; PL 162, 861-1006; cf. ivi 753).

3) Discepolo e biografo di S. Odone di Cluny, nativo di Roma (per cui fu detto anche *Italo*), ove era canonico, e che egli abbandonò per seguire Odone (939) a Pavia e a Cluny (*Vita S. Odonis* in 3 libri, dedicata ai monaci Salernitani, PL 133, 43-104; *In librum suum de miraculis*, prologo, ivi 883-86; cf. ivi 9 s).

4) Discepolo e biografo di S. Pier Damiani (*Vita B. Petri Damiani*, in 23 capi, dedicata ai monaci di Fonte Avellana; PL 144, 113-146).

5) Certosino di Portes, autore (c. 1140) di *Epistolae V* profonde e pie circa argomenti ascetici (PL 153, 900-930).

6) Di S.-Ouen di Rouen, diacono, segretario del conc. di Reims (1119), autore di una vita di S. Ni-

cola, di S. Ouen (rimaneggiamento e ampliamento di una precedente), e, molto probabilmente, di 4 *Sermoni* in onore di Santi (PL 162, 1151-1170, notizia e Discorsi).

7) Di S. Lorenzo in Liegi (verso la metà del sec. XII), il quale, oltre a componimenti poetici perduti (Storia di S. Cristoforo, di S. Maria Egiziaca, di Tobia, di S. Stefano protomartire, ecc.), scrisse *Visio status animarum post mortem et miraculum S. Laurentii* (PL 180, 177-86).

8) Abate di S. Vincenzo al Volturno (c. 1139), autore del celebre *Chronicon Vulturnense:* v. GIOVANNI DI S. VINCENZO.

9) v. GIOVANNI *le* MOINE.

GIOVANNI Mosco (S.?) († 619), detto, per soprannome ὁ εὐχρατᾶς, cioè *il continente*. Nato a Damasco, ben presto si fece monaco, nel monastero di S. Teodosio tra San Saba e Betlemme, poi eremita presso il Giordano alla laura di Pharan per dieci anni. Verso il 578 comincia in compagnia di S. Sofronio, futuro patriarca di Gerusalemme, lunghi viaggi attraverso i monasteri d'Egitto, Sinai, Palestina, Siria, Asia Minore e Isole Greche. Era ad Alessandria nel 614, quando seppe della presa di Gerusalemme da parte dei Persiani, perciò stabilì di rifugiarsi a Roma, dove morì. L'inseparabile amico Sofronio, il futuro patriarca di Gerusalemme, ne raccolse gli scritti e ne trasportò la salma al monastero di S. Teodosio.

Il *Prato Spirituale,* o λειμών, come dice il titolo, è una raccolta di esempi di virtù monastiche, ricco di aneddoti e di prodigi. Di forse 3?4 capitoli, come attesta Fozio, ne rimangono 219. Fu citato, sotto il nome di Sofronio, al II Concilio di Nicea. E' scritto in uno stile che prelude in parte al greco moderno. Ebbe gran diffusione, talvolta unitamente alle opere di Giov. Climaco. Oltre le edizioni di Venezia, Colonia, Lione, Anversa, ecc. v. P L 74, 123–240 (vers. latina) e P G 87, 2851–3112 (greco-latina) che riproduce l'edizione di F. DU DUC, integrata da G. B. COTELIER.

In Italia fu tradotta in latino da Ambrogio TRAVERSARI (in PL l. c.) e, sulla falsariga di questa traduz., in italiano da FEO BELCARI (Venezia 1475). Fu tradotta anche in altre lingue; recentemente in francese da ROUËT DE JOURNEL, Parigi 1946, nella collez. « Sources Chrétiennes ».

BIBL. — N. TURCHI, *La Civiltà bizantina*, Torino 1915, p. 154-158. — H. LECLERCQ in *Dictionn. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VII, parte II, col. 2190-2196. — O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literat.*, V (1932) p. 131-135. — ENC. IT., XVII, p. 249. — G. LEVI DELLA VIDA, *Sulla vers. araba di G. M. e di Pseudo-Atanasio Sinaita, secondo alcuni codici vaticani*, in *Miscellanea Giov. Mercati*, III (1946) 104-115.

GIOVANNI (S.) Nepomuceno, cosiddetto da Nepomuk o Pomuk presso Plzen in Boemia, luogo di nascita o di origine della famiglia, dottore in diritto, parroco di S. Gallo (1380), vicario generale di Praga, arcidiacono di Saaz (1390) e perciò canonico di Praga ad extra. Nel 1393 (19 o 20 marzo) Venceslao, imperatore di Germania e re di Boemia, lo fece torturare e poi affogare nella Moldava, perchè G. aveva confermato il nuovo abate di Kladrau, opponendosi alle mire del re che di quel monastero voleva fare un feudo della corona. Ciò narra il suo arcivescovo Giovanni di Jenstejn (1381-1396), scrivendo a papa Bonifacio IX: nella lettera G. N. è già chiamato beato, martire della libertà ecclesiastica. La sua salma, ricuperata, fu tumulata nella cattedrale di S. Vito.

In una cronaca boema stampata a Praga, nel 1541, si comincia a distinguere dal precedente un altro G. N., contemporaneo del primo, canonico di Praga, ma non vicario generale, precipitato nella Moldava il 16 maggio 1383 dallo stesso re Venceslao perchè si rifiutò di rivelare al re il nome, appreso in confessione, dell'amante della regina: fu venerato in Boemia come santo e martire del sigillo sacramentale.

Dal sec. XVIII in poi si crede generalmente che si tratti di un solo G. N., canonico e vicario generale, affogato nel 1393 da Venceslao, per il motivo *reale* di aver rifiutato la rivelazione del segreto confessionale e per il motivo *ufficiale* di essersi opposto alle mire del re su Kladrau.

La bolla di canonizzazione (17-3-1729, di Benedetto XIII) sembra contenere errori storici e leggende (si considera un G. N. canonico ma non vicario generale, confessore della regina Giovanna, in luogo della regina Sofia, martirizzato nel 1383 per la fedeltà al sigillo sacramentale, ecc.). I nemici della Chiesa, da questi errori trassero motivo per negare l'INFALLIBILITÀ PONTIFICIA (v.) nella CANONIZZAZIONE DEI SANTI (v.). Cf. FATTO DOGMATICO. Ma si sa che l'infallibilità non garantisce i particolari storici di un Santo, bensì soltanto il fatto della sua santità e della sua gloria celeste.

G. N. è patrono di Boemia, invocato anche come protettore dei ponti, contro le inondazioni, gli affogamenti e contro le calunnie. Festa 16 maggio. — ACTA SS. *Maji* III (Ven. 1738) *die* 16, p. 657-79. — J. WEITZKOP in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 519-21, con ottima *bibl.* — J. B. JAUGEY in *Dict. apolog. de la foi cath.*, II, col. 1210-12. — ENC. IT., XVII, 250 *a*.

GIOVANNI Paleolaurita, S., eremita e prete alla Laura di S. Caritone presso il Giordano, morto all'inizio del IX sec. Sembra doversi distinguere da lui, un G. P. discepolo di S. Gregorio Decapolita, morto a metà del sec. IX. Le notizie dei due son reciprocamente confuse nei sinassari. — ACTA SS. *April.* II (Ven. 1738) *die* 19, p. 625 s.; DELEHAYE, *Synaxar. eccles. costantinopolit.* (Bruxellis 1902) col. 615, ma anche sotto altre date. — S. VAILHÈ e S. PÈTRIDÈS, in *Revue de l'Orient chrétien*, t. IX p. 333–358 e 491–511. Cf. ANALECTA BOLLAND., XXIV (1905) p. 493.

GIOVANNI il Piccolo. — 1) v. GIOV. DI SALISBURY.

2) **Jean Petit** (c. 1360–1411), n. a Caux in Normandia, m. a Hesdin (Pas-de-Calais), ritenuto da molti francescano, dal 1400 professore alla Sorbona, famoso per aver, dopo l'assassinio (23 nov. 1407) del duca Luigi d'Orléans, fratello del re Carlo VI, perpetrato da otto sicari di Giovanni senza Paura, duca di Borgogna, suo cugino e rivale presso il re, spinto anche da motivi di gelosia, sostenuto esser lecito, anzi onorevole e meritorio, a ciascun suddito uccidere o far uccidere, pur senza superiore autorizzazione, un vassallo o tiranno fellone che trami contro il re per conquistarsene il trono: *Justificatio Ducis Burgundiae*, nelle opere del GERSONE (v.), accanito avversario

di tale dottrina, t. V, ed. Elia du Pin, p. 15–42. La tesi di Giov. il Piccolo ebbe una solenne condanna postuma a Parigi il 23 febbraio 1414 con duplice sentenza del vescovo e dell'Inquisitore. Nuova condanna fu data il 6 luglio 1415 nella XIII sessione del concilio di Costanza contro l'asserita liceità del TIRANNICIDIO (v.): ma la controversia in merito non si spense e la condanna stessa di Jean Petit ebbe strascico di discussioni in seno al concilio stesso (genn.–1 maggio 1416). — MANSI, XXVIII, 731 ss, ove si riporta dalle opere del GERSONE (t. V all'inizio) una chiara *Synopsis chronologica* di tutto il dibattito. — HEFELE-LECLERCQ, VII–1, 287–296, 389–394, con indicazioni bibliografiche.

3) v. GIOVANNI COLOBO.

GIOVANNI Pisano, di NICOLÒ (v.), scultore e architetto, nato verso il 1245 e morto dopo il 1331. È detto il Donatello e anche il Michelangelo del suo tempo. Certo fu il precursore di questi due altissimi maestri. Superò il padre nella impostazione drammatica dei suoi lavori che nel *pulpito di S. Andrea* a Pistoia hanno il superbo culmine. Suo è pure il pulpito della cattedrale di Pisa rimesso insieme recentemente. Moltissime le sue opere tra le quali il monumento a Margherita moglie di Arrigo VII a Genova. Presenta stretta affinità spirituale con Giotto, specie quale rinnovatore dell'antico, cui il padre s'era troppo strettamente legato. Ama le composizioni agitate così che a volte riescono veri vortici umani, non rifugge da crudi realismi, ma segna un gigantesco passo verso i tempi della classica intuizione del vero.

GIOVANNI Pointlasne. v. GIOV. di PARIGI, 2.

GIOVANNI, il Presbitero: personaggio nominato in un importante, ma tormentatissimo testo di PAPIA di Gerapoli (v.) e dagli uni identificato, dagli altri distinto da GIOVANNI Apostolo ed Ev. (v.). — Testo e commento presso PR. VANNUTELLI, *De Presbytero Joanne apud Papiam*, Romae 1933, e presso MANLIO BUCCELLATO, *Papias di Hierapoli*, ed. « Tradizione » 1936. — G. BARDY in *Dict. de la Bible. Supplém.*, IV, col. 843–47.

GIOVANNI Prete. v. JANNI, *il Prete*.

GIOVANNI Psicaite, S., monaco e prete dell'VIII sec. a Costantinopoli, durante la lotta iconoclasta di Leone III Isaurico. — ACTA SS. *Mai* V (Ven 1741) *die* 25, p. 566 s. — H. DELEHAYE, *Synaxar. eccles. costantinopolit.* (Bruxellis 1902) *die* 24 col. 706–709, ma anche sotto altre date; La *Vita*, del sec. IX, fu pubblicata nel 1902 da P. VAN DEN VEN.

GIOVANNI Quidort. v. QUIDORT GIOV.

GIOVANNI Rochester. v. ROCHESTER GIOV.

GIOVANNI, lo Scalzo (B.), O. F. M., nacque circa il 1279 nella Piccola Bretagna, m. a Quimper nel 1349, servendo agli appestati. Dopo 13 anni di ministero parrocchiale nella diocesi di Rennes (durante i quali visse scalzo), si ascrisse ai Frati Minori. Per il suo spirito di penitenza e per il dono dei miracoli fu ben presto venerato. Si promuove attualmente la conferma del culto. — BIBL. presso L. OLIGER in *Lex. für Theol. und Kirche* V, 493.

GIOVANNI III Scolastico (c. 500-577), detto anche G. di Antiochia (ove nacque, fu avvocato e divenne prete verso il 550), o anche G. di Costantinopoli ove (dal 550 c.) fu apocrisiario del patriarca antiocheno Domno e poi (555) patriarca. È sua la più antica raccolta di canoni conciliari che ci sia direttamente pervenuta in greco: συναγωγὴ κανόνων, compilata verso il 550, disposta sistematicamente in 50 titoli, detta perciò *Collezione (sinagoga) dei 50 titoli*, rifusione e ampliamento di una precedente collezione in 60 titoli. A Costantinopoli compilò (c. 570) anche una *Collezione di 87 capitoli* di leggi civili tratte dalle Novelle giustinianee. Dalla fusione di queste opere nacque il primo *Nomocanone* (detto *Nom. dei 50 capitoli*), raccolta di leggi civili ed ecclesiastiche, apparsa sotto l'imperatore Maurizio (582-602) e spesso rimaneggiata in seguito. Edizioni: VOELL-JUSTELL, *Bibliotheca juris can. vet.*, II (Parigi 1661) p. 449-660 (collezione canonica, cui segue, p. 660-72, una raccolta probabilmente spuria di altri 22 *capita ecclesiastica*); G. E. HEIMBACH, *Anecdota*, II (Lipsia 1840) p. 202-34 e PITRA, *Juris eccles. Graecorum historia et monumenta*, II (Roma 1868) p. 385-405 (gli 87 capitoli).

Se, come par bene, G. Scolastico va identificato con G. Malala (Malal in siriaco significa appunto retore, avvocato, cioè, in bizantino, scolastico), egli compose anche una *Cronografia*, storia universale in 18 libri, i cui primi 17 libri furono redatti ad Antiochia verso il 548, e il 18° a Costantinopoli; il testo che ci è pervenuto è mutilo al principio e sulla fine: dalla preistoria egiziana va fino al 563, ma da un riassunto latino (il *Chronicum Palatinum*) apprendiamo che l'esposizione giungeva fino al 7 dicembre 574. È il primo esempio di storia popolare: benchè priva di critica e di ordine, ebbe larghissimo influsso sull'annalistica orientale ed occidentale. Edizioni: L. DINDORF, Bonn 1831, riprodotta in PG 97, 9-718. Nuova ediz. dei libri 9°-12° a cura di A. SCHENK, *Die römische Kaisergesch. bei Malalas*, Stoccarda 1931; dei libri 8°-18°, a cura di M. SPINKA-G. DOWNEY, Chicago 1940.

A G. Scolastico-Malala si attribuisce anche una *Orazione catechetica* sulla S. Trinità, combattuta da Giovanni Filopono (FOZIO, *Bibl.*, *Cod. 75*, PG 103, 240) e una *Mistagogia*, perduta.

Ambizioso e servile, si preoccupò di conciliarsi monofisiti, nestoriani e ortodossi, meritandosi da Baronio l'accusa di « mercanteggiatore delle cose sacre ».

BIBL. — J. HAURY, in *Byzantin. Zeitschrift.* IX (1900) p. 337-56 (sulla identità dello Scolastico e di Malala). — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 829-31. — ENC. IT., XXI, 986 *b*. — W. WEBER, *Studien zur Chronik des Malalas*, Tubinga 1927. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirch. Lit.*, V (Freib. i. B. 1932) p. 75 s, 121 s. — Altra bibl. presso ALTANER, *Patrologia*, Torino 1944², p. 162, 165.

GIOVANNI (S.), il Silenziario (c. 452–558), n. a Nicopoli in Armenia. Ventenne, fondò in patria un monastero, in cui si ritirò a vita di silenzio. Anche creato vescovo di Coloni (circa il 481) continuò a viver da monaco e dopo una decina d'anni lasciò il vescovato per ritirarsi presso Gerusalemme sotto la guida di S. SABA (v.) nella celebre laura omonima. La *Vita* scritta dal discepolo CIRILLO di Scitopoli (v.) in ACTA SS. *Maji* III (1680) *die* 13, p. 16*–21* in greco, p. 232–238 in latino.

GIOVANNI Taddeo di S. Eliseo (1574–1633), carmelitano scalzo, al secolo *Roldán*, n. a Calahorra (Navarra), m. in viaggio di ritorno verso Le-

rida. Fu missionario in Persia dal 1604, consacrato a Roma nel 1632 come primo vescovo di Persia, benemerito nell'azione, avendo convertito molti dall'eresia e dal musulmanesimo, e nella scienza, avendo tradotto la Bibbia in arabo e scritto parecchie cose in persiano: il tutto giace però ancora inedito.

GIOVANNI Taussiniano, della famiglia *Tavelli*, B. (1386–1446), n. a Tossignano presso Imola, studiò a Bologna, entrò nei *Gesuati* (v. Colombini) nel 1408, fu eletto vescovo di Ferrara, IV della serie, nel 1431, perciò fu ordinato prete, poi consacrato vescovo a Mantova il 27 dicembre di quell'anno. Vi operò un'attiva riforma con sei visite pastorali fino al 1444, quando fu inviato dal papa al Concilio di Basilea, il quale si tramutò in quello di Ferrara. Intanto si diffondeva una grave pestilenza, durante la quale il nostro Beato si prodigò affettuosamente ed eroicamente. Di lui, ancor vivente, si narrano molti prodigi, come d'aver scongiurato l'inondazione del Po sulla città e d'essergli apparso il Salvatore sotto veste di povero.

Nel registro del Comune, dove si ricorda la sua morte, è detto *limoxiniero e bono alli poveri e non rio ai viziosi.* La sua traslazione avvenne nel 1712. — Acta SS. *Jul.* V (Ven. 1748) *die* 24, p. 783–822, con *Vita* di anonimo gesuato e narraz. di miracoli. — Ughelli II, p. 551 s. — Cappelletti, IV, p. 121–135 — A. Albertazzi in *Analecta Bolland.*, IV (1885), p. 30–42: *Vita Beati J. a Tauxiniano* (scritta da anonimo contemporaneo del Beato, e conservata presso l' arcipresbiterale di Tossignano).

GIOVANNI Teutonico. — 1) O. P. (1180–1253), n. a Wildeshausen di famiglia Ponsa, m. a Strasburgo in fama di santità. Studiò e insegnò diritto a Bologna, dove nel 1220 ricevè l'abito domenicano dallo stesso santo Fondatore. Predicava ugualmente bene in tedesco, latino, italiano e francese. Molto stimato dai pontefici e amico personale di Federico II, si adoperò per la loro concordia. Provinciale di Ungheria (1231–33), fu creato nel 1233 vescovo di Bosnia, ma dopo quattro anni diede le dimissioni e si ritirò nel convento di Bologna. Nel 1238 fu eletto provinciale di Lombardia e nel 1241 maestro generale dell'Ordine. Perfezionò la legislazione dell'Ordine domenicano, specialmente per ciò che riguarda la disciplina, la liturgia e l'ordinamento scolastico. — Quétif-Echard, *Scriptores O. P.*, I, 111. — Mortier, *Hist. des Maîtres gén. O. P.*, I, p. 287–412, 534–40. – A. Walz, *Compendium historiae O. P.*, Romae 1930, p. 31-34.

2) di Sterngasse(n). v. Giov. di Sterngassen.

3) della famiglia Zemeca, n. probabilmente ad Halberstadt, studente e professore a Bologna, poi preposto nella città natale, m. nel 1245-6, autore della *Glossa* al decreto di Graziano (v. Corpus Juris), che, ritoccata da Bartolomeo da Brescia (v.), passò per *Glossa ordinaria.* — St. Kuttner, *Eine Dekretsumme des Joh. Teut.*, in *Zeitschrift Savigny-Stift*, Kan. Abt., 52 (1932) 141-89; il Cod. Vat. Pal. lat. 658 contiene una Summa del decreto di Graziano, che fu compilata nel 1210-15 e che l'autore, in base a criteri interni, attribuisce a G. T. — F. Gillmann, *Hat Jo. Teutonikus zu den Konstitutionen des 4. Laterankonzils (1215) als solchen einen Apparat verfasst?*, in *Arch. f. kath. Kirchenrecht*, 117 (1937) 453–66: le glosse sulle costituzioni del IV conc. Later. non sono un lavoro preparatorio, ma un estratto dell'*Apparatus* di G. T. sulla « Compilatio IV ». — St. Kuttner, *Jo. T., das 4. Laterankonzil und die « Compilatio IV »*, in *Miscellanea Giov. Mercati*, V (1946) 608-34, con ediz. della *Compilatio* che è di G., collezione non autentica tratta da collezioni private: l'*Apparatus* di G. ad essa si giudica posteriore all'*Apparatus* di G. al concilio.

GIOVANNI Tintore (*le Teinturier*) d'Arras. Così si denomina l'autore di un poemetto allegorico didascalico francese del sec. XIII: *Mariage de sept Arts* di 310 versi, remotamente ispirato al *De nuptiis philologiae et Mercurii* di Marziano Capella (v.).

La scena si svolge in sogno, come nel *Roman de la rose* di Guglielmo di Lorris (v.). Il poeta giace in un prato fiorito e verdeggiante, quando vede avanzare 7 dame, lussuosamente vestite, che si assidono sotto un grande pino in mezzo al prato. La più matura di esse, *Grammatica*, espone il suo intendimento di maritarsi con un servitore di Dio chiamato *Fede*. Allora la più giovane, *Logica*, manifesta un analogo divisamento e designa come sposo *Penitenza*; le altre pure tutte aspirano a un marito: *Retorica* a *Elemosina*, *Musica* a *Orazione*, *Astronomia* ad *Amore*, *Geometria* ad *Astinenza*, *Aritmetica* a *Confessione*. Ed ecco che a questo punto compare in scena una nuova signora *Teologia*, accompagnata da *Fisica*. Teologia s'adopra per distoglierle dal progettato matrimonio e le invita alla verginità; ma interviene Fisica, la quale, tastato il polso alle vogliose, le trova di tal complessione da render necessario e urgente il matrimonio. Teologia non insiste. Arrivano gli sposi e splendidamente si celebrano le nozze: dopo le nozze di Cana non mai si vide tale abbondanza di vino. Ma al poeta nessuno badò: egli ha ancora secca la gola per la gran sete che gli fecero patire; per parte sua, da quelle nozze non trasse che noia.

La composizione, nonchè poverissima di contenuto dottrinale, è assai capricciosa (nella formazione delle coppie, nella scelta delle virtù, ecc.) e gravemente banale, soprattutto dopo l'intervento di Fisica (vv. 247–310), nella bacchica conclusione, che pertanto si è propensi a considerare come un infelice rimaneggiamento posteriore.

Il poemetto dovette piacere e insieme dispiacere se nello stesso sec. XIII ne fu fatta una nuova versione che è insieme una correzione, di 421 versi in 93 quartine seguite da una canzone (vv. 382–421). In questa seconda versione, per tacere di altre variazioni, irrilevanti, nella formazione delle coppie, Astronomia è assente, sostituita da Teologia, poichè, essendo il mondo un libro scritto dalla mano di Dio realizzata dal Verbo, la scienza, nel concetto medievale, ha significato teologico e in particolare « omnis scientia debet referri ad cognitionem Christi » (Giacomo di Vitry) e perciò è teologia o serve alla teologia. Anche l'Amore, a cui Teologia si marita, è purgato e sublimato nella seconda versione, venendo a coincidere con l'amore di Dio (vv. 318 ss) o almeno con l'amore benedetto dal sacramento. Infine Fisica, che qui compare in cerca anch'ella di marito, viene energicamente cacciata dal gruppo (vv. 245 ss): « Vos n' estes pas de nostras », v. 250: è la protesta del redattore che vuol escludere l'amore fisico dalle sue considerazioni sul matrimonio. Al chiudersi della scena il poeta si fa riconoscere: è innamorato pur egli, ma timido, e chiede consiglio

alle dame. Dopo una discussione sull'audacia e la timidezza in amore, Musica viene in aiuto al poeta offrendogli una canzone che egli dovrà cantare quando si troverà in presenza della sua donna. — Prima edizione A. Jubinal, *La bataille et le Mariage des VII Arts*, Paris 1838; il *Mariage* è a p. 47 ss; la *Bataille* è il noto poema di Enrico d'Andeli Ediz. migliore a cura di A. Långfors, *Le Mariage des sept Arts, suivi d' une version anonyme*, Paris 1923 (Collez. « Les classiques français du moyen-âge », n. 31), con introduzione critica. Si distingua questo poeta da

GIOVANNI Tintore *(Tinctoris)*, tomista belga († 1469), circa il quale consulta M. Grabmann, *Der belgische Thomist J. Tinctoris, und die Entstehung des Kommentar sur « Summa Theologiae » des H. Thomas von Aq.*, in *Studia medioevalia* in honorem Raym. J. Martin, Bruges 1948, p. 409-36.

GIOVANNI Tritemio. v. Tritemio Giovanni.

GIOVANNI Vincenzo († 1000 ?). È Giov. XIII, arcivescovo di Ravenna nel 983. Incoronò solennemente in Aquisgrana Ottone III. Nel 997 si ritirò a vita eremitica sul monte Caprasio presso Torino. In seguito prese parte alla fondazione dell'abbazia benedettina di San Michele della Chiusa sul Monte Pirchiriano presso Susa. Un monaco di quest'abbazia ne scrisse la *Vita* nel sec. XII. — Cappelletti, II, p. 101-103. — A. Pagnani, *Vita di S. Romualdo*, Sassoferrato 1927, p. 134-136.

GIOVANNI Xiphilinos (c. 1010/12-1075), nativo di Trebisonda, maestro di diritto a Costantinopoli, poi monaco e infine patriarca di Costantinopoli, molto attivo. Nulla ci resta dei suoi lavori filosofici, poco di quelli giuridici (decreti matrimoniali in PG 119, 755-762 e 855-860), alcune Omelie: PG 120, 1201-1292; quelle attribuitegli in PG 120, 1259-1293 vanno rivendicate a Giovanni Agapeto (v.). Coll'amico Michele Psello (v.) ostacolò l'unione con Roma. Il Psello ne fece l'elogio funebre.

Ebbe un nipote dello stesso nome pure originario di Trebisonda e monaco a Costantinopoli, il quale fece un'epitome dei libri LXI-LXXX (per altri, dei libri XXXVI-LXXX) della storia di Dione Cassio, con basso stile e con soverchia indulgenza per il prodigioso e per l'inezia. Questi difetti, che peraltro vanno rifusi in Dione stesso, non diminuiscono l'importanza del compendio che supplisce, nel suo ambito e con una fedeltà che va fino alla lettera, la mancanza dell'originale. — Enc. It., XXXV, 822 *b*.

GIOVANNI Zaccaria († 1428), agostiniano svizzero. Studiò a Oxford e poi a Bologna, dove conseguì il magistero. Professore all'università di Erfurt, intervenne al concilio di Costanza, ove oppugnò validamente Hus (v.), sì che Martino V gli conferì la *rosa d'oro*, solita a concedersi a principi. Commentò le *Sentenze* e libri dell'*Antico e Nuovo T.* (Genesi, Esodo, Levitico, Lettere di S. Paolo e Apocalisse); scrisse pure per l' *Immacolata Concezione*. — Ossinger, *Biblioth. Augustin.*, Ingolstadii 1768, p. 975-77. — Lanteri, *Postrema saecula sex Rel. Aug.*, I, Tolentini 1858, p. 321-23. — Hurter, *Nomenclator*, II (1906) col. 809.

GIOVANNI e PAOLO, SS., fratelli martiri romani della persecuzione di Giuliano l'Apostata (26 giugno 372). La loro *personalità storica* è attestata da fonti distinte e concordi: 1. dalla *Passio;* 2. dalla *irradiazione ininterrotta del culto*; 3. dalle *scoperte del Celio.*

1. La *Passio*, nella recensione più antica e più autorevole (cod. *Corbeiense* del principio del secolo VI), ci dice che G. e P., ufficiali cristiani nella corte dei Costantini, salito al trono Giuliano l'Apostata, lasciarono la reggia, rifiutandosi apertamente di servire a colui che aveva rinnegato il Cristianesimo e, ritiratisi nella loro casa del Celio, in Roma, presero a distribuire ai poveri le copiose ricchezze ereditate dalla pia vergine Costantina, figlia [forse Costanza, nipote] di Costantino Magno. Giuliano, offeso per tale rifiuto, diede loro dieci giorni di tempo per far ritorno alla corte e passare al culto degli idoli; ma G. e P. si prepararono al martirio. Chiamati a sè il prete Crispo, il chierico Crispiniano e la veneranda donna Benedetta, assisterono nella loro casa al divin Sacrifizio e parteciparono alla Comunione. Trascorsi i dieci giorni, venne di notte Terenziano, maestro di campo (*campidoctor*), con una scorta di soldati e dopo aver tentato inutilmente un'ultima prova per indurli all'apostasia, sulla mezzanotte e senza strepito li fece decapitare e, scavata una fossa nella stessa casa, ve li fece seppellire, spargendo poi la voce che essi, per comando dell'imperatore, erano stati mandati in esilio. Crispo, Crispiniano e Benedetta per divina rivelazione ne scoprirono il sepolcro; ma anch'essi furono uccisi, e poi ivi presso sepolti. La *Passio* fu scritta secondo il racconto che ne fece lo stesso Terenziano, il quale, convertitosi alla fede con l'unico suo figlio, ebbe con lui parimenti la palma del martirio. Morto Giuliano (26 giugno 363) nella guerra contro i Persiani, il successore Gioviano, amico di G. e P., diede incarico a Bisante, padre di Pammachio, di ricercare i loro corpi e di erigere una chiesa nella loro casa. — Acta SS. *Jun.*, V (Ven 1744) *die* 26, p. 159-161.

2. Il *culto* ai nostri Santi, iniziatosi subito dopo la morte, ci fu trasmesso da una tradizione ininterrotta. Sulla loro tomba sorse dapprima la piccola chiesa di Bisante (*titulus Byzantis*), il cui altare fu ornato da papa Damaso (366-384) della seguente iscrizione: *HANC ARAM DOMINI SERVANT PAULUSQUE IOANNES - MARTYRIUM CHRISTI PARITER PRO NOMINE PASSI | SANGUINE PURPUREO MERCANTES PRAEMIA VITAE.* Fu poi edificata da Pammachio († 410) la grande e bella basilica, che tuttora sussiste (*titulus Pammachii, tit. SS. Joannis et Pauli*). I corpi dei due Santi rimasero nella primitiva sepoltura fino al 1575, quando dal cardinal titolare Nicola di Pelleve furono collocati nell'interno dell'altare, che lì sopra sorgeva ab antico, quasi in mezzo alla navata centrale; donde nel 1677 furono trasferiti sotto l'altare maggiore. Al posto dell'antico altare fu allora collocata un' epigrafe marmorea, che anche oggi indica il *locus martyrii*, ossia il luogo ove furono primitivamente deposti i corpi dei due Martiri.

Si hanno altre antiche testimonianze di culto. Non più tardi del sec. V i nomi dei due Santi furono inseriti nel *canone* della Messa, prima a Roma e poi a Milano (cf. F. Sillio, *I dittici del Canone Ambrosiano e del Canone Romano*. Torino 1905, p. 6). Il *Sacramentario Leoniano*, al 26 giugno, *in natali SS. Johannis et Pauli*, ha otto Messe in onore di essi, con 5 prefazi propri. No-

tevole il prefazio della quinta (C. FELTOE, *Sacram. Leonian.*, Cambridge 1896, p. 32-36). Il *Martirologio Geronimiano* li recensisce al 26 giugno e il codice *bernense* aggiunge *fratrum* (*Martyrol. Hieron.*, ed. DE ROSSI-DUCHESNE). Il *Sacramentario Gelasiano* ha due Messe in loro onore, una per la vigilia, l'altra per la festa. Nel prefazio di quest'ultima si fa aperta menzione della loro fratellanza (K. MOHLBERG, *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum*, Münster 1918, p. 145 s). Lo stesso prefazio si legge pure nel *Sacramentario Ambrosiano*. S. Gregorio Magno (590-604), nato a Roma al *Clivus Scauri*, presso la casa e chiesa dei SS. Giovanni e Paolo, ebbe un culto speciale per i due Santi. Nella loro basilica stabilì la *Stazione*, la *Collecta* e la *Litania septiformis*; vi recitò l'omelia 34ª. Alla regina Teodolinda inviò dell'olio che ardeva dinnanzi alla loro tomba (*Notitia oleorum*). Nel suo *Sacramentario* introdusse una nuova Messa in loro onore, quella stessa che si legge nel Messale Romano: l'orazione è identica a quella della Messa quinta del *Sacramentario Leoniano*, ma vi è aggiunto il *vere* (*vere germanos*). Nel prefazio proprio si dice: *Quos in nascendi lege iunxit germanitas, in gremio matris Ecclesiae fidei unitas, in passionis acerbitate ferenda unius amoris societas.* Notevoli le frequenti allusioni alla *Passio*, che si leggono nell'*Antifonario* (Ios. M. THOMASII, *Opera*, ed. I, t. IV, p. 119 s., 259 s.; t. V., p. 189 s, 396, 475; PL 78, 123).

Gli antichi *Itinerari* attestano che i pellegrini, venendo a Roma, cominciavano le visite alle tombe dei Martiri dalla basilica del Celio, l'unica chiesa urbana che allora contenesse corpi di martiri.

La continuità del culto nella Chiesa fino ai nostri giorni risulta dal Messale, dal Breviario e dal Martirologio Romano.

3. Le *scoperte* fatte dal Germano nel 1887 confermano i dati della tradizione e della *Passio*. Sotto il pavimento della basilica è venuto alla luce il vasto pianterreno (oltre venti stanze) di una nobile casa romana del IV secolo, i cui abitatori cristiani ebbero cura di coprire le antiche figure pagane che l'adornavano con immagini e simboli cristiani, quali si vedono altrove soltanto nelle catacombe: l'orante, le pecore, il monogramma di Cristo, ecc. Di somma importanza è il *locus confessionis*, opera del IV secolo, composta a modo di *puteus*, con la *fenestella*, adorna nella parte esterna di pitture. Sotto di essa è una figura virile di orante, posta sotto un ricco padiglione, e ai suoi piedi un uomo e una donna in atto di profonda adorazione. Rappresenta probabilmente uno dei martiri nella gloria, ossequiato da Crispo e Benedetta. L'altro martire doveva trovarsi sopra la *fenestella*, ai lati della quale due figure dimezzate rappresentano forse gli apostoli S. Pietro e S. Paolo. Nelle due pareti laterali sono dipinte quattro scene, in cui figurano due uomini e una donna condotti al supplizio e decapitati: è l'episodio di Crispo, Crispiniano e Benedetta. Le pitture, per comune sentenza, sono del IV secolo. Questo *locus confessionis*, eretto da Bisante, rimase accessibile ai fedeli fino al principio del V sec., quando Pammachio vi stese sopra il pavimento della nuova basilica. Le accennate scoperte fecero dire ai più insigni archeologi (De Rossi, Armellini, Allard, Marucchi) che non sono leggenda, ma storia, la persecuzione di Giuliano l'Apostata e gli Atti dei due martiri.

Continuando gli scavi interrotti dal p. Germano, un altro passionista, Fratel Lamberto olandese, nel 1914, sempre sulla scorta della *Passio*, ritrovò sotto il *locus confessionis* due fosse unite ad angolo, scavate irregolarmente nel tufo, le quali, come bene ha dimostrato nella *Civiltà Catt.* il p. Grossi Gondi, altro non possono essere che la tomba primitiva dei due Santi. Poco lungi da esse una terza fossa, più lunga e profonda, fu parimenti scoperta, in cui dovettero essere sepolti i SS. Crispo, Crispiniano e Benedetta (=Prisco, Priscilliano e Benedetta: *Martir Rom.*, 4 gennaio).

Concludendo, riteniamo solidamente stabilita la personalità storica dei Santi G. e P. Alcuni tratti di somiglianza fra la loro *Passio* e quella dei SS. Gioventino e Massimino, scutari antiocheni, martirizzati da Giuliano l'Apostata, diedero occasione a Pio Franchi de' Cavalieri (seguito poi dal p. Delehaye, dal Lanzoni e da altri) di ritenere come probabile che l'autore della *Passio* celimontana adoperasse liberamente come fonte del suo racconto la *Passio* antiochena. Di qui varie ipotesi circa i Santi titolari della Basilica di Pammachio e le reliquie in essa conservate. Ma quella tenue somiglianza può bene spiegarsi dal medesimo metodo subdolo di perseguitare i cristiani usato dall'Apostata. Quelle ipotesi poi, sebbene ingegnose, non sono suffragate da verun documento storico, nè possono conciliarsi coll'argomento liturgico ed archeologico da noi recato. Il volere, d'altra parte, negare il martirio e la sepoltura dei nostri Santi dentro le mura di Roma, perchè severamente proibito dalle leggi, è un supporre impossibile qualsiasi eccezione o violazione.

BIBL. — P. GERMANO di S. Stanislao, *La casa celimontana dei SS. MM. G. e P.*, Roma 1894. — ID., *La memoria dei SS G. e P. . . . rivendicata alla storia*, Roma 1907. — P. ALLARD. *La maison des martyrs Saints Jean et Paul*, Rome 1900. — F. GROSSI GONDI, *Scoperta della tomba primitiva dei SS. G. e P. al Celio*, in *Civiltà Catt.*, (1914-III), 579 597. — ID., *Le scoperte archeologiche del secondo decennio del sec. XX*, ivi (1922-I) 521-523. — P. STANISLAO dell'Addolorata, *La basilica celimontana dei SS. G. e P.*, Roma 1930. — S. ORTOLANI, *SS. G. e P.*, Roma 1932. — V. E. GASDIA, *La casa pagano-cristiana del Celio*, Roma 1937. — A. FERRUA. *Antichità cristiane: i Santi del Canone*, in *Civ. Catt.* (1939-II) 60 64. — ID., *Il Celio nell'antichità*, ivi (1945-IV) 177-183. In senso contrario: A. DUFOURCQ, *Étude sur les «Festa Martyrum» romains*, Paris 1900, p. 145-152. — P. FRANCHI DE' CAVALIERI, in *Studi e Testi* (1902) 55-65; 19 (1908) 100 s; 27 (1915) 43 62; 65 (1935) 342-354. — H DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*³, Bruxelles 1927, p. 212-214. — ID., *Les origines du culte des Martyrs*², Brux 1933, p. 298 s — ID., *Étude sur le légendier romain*, Brux. 1936, p. 124-130. — ID., *Acta SS. Nov.*, t. 2, pars poster.: *Martyrol. Hieron.*, p. 336 s. — ID., *Acta SS. Dec.*, t. 1: *Martyrol. Rom.*, p. 256.

GIOVANNITI. Così si dissero: 1) A Costantinopoli coloro che rimasero fedeli a S. GIOVANNI CRISOSTOMO (v.) contro i vescovi illegittimi sostituitigli con violenza. — HERGENRÖTHER, II, 225 s.

2) I membri dell'Ordine Militare di MALTA (v.)

detti in origine *Frati Ospitalieri di S. Giovanni Battista:* v. anche GIOVANNI (S.) l'ELEMOSINIERE.

3) I seguaci del mistico russo *Giovanni di Kronstadt* o Giovanni SERGIJEW (v.).

GIOVANNIZIO v. ḤUNAIN.

GIOVENALE, S., primo vescovo di Narni (secolo IV) e martire, sec. la testimonianza di S. Gregorio M. (*Dialoghi* lib. IV, cap. 12; PL 77, 339 e *Omilia* 37, PL 76, 1280), che ricorda anche il sepolcro esistente nella città e ora nella cattedrale. L'invenzione è del 1646. Un monastero di S. G. fu costruito da Belisario presso Orte, sec. la *Vita Vigilii* del Liber Pontificalis.

La *Vita*, che risale solamente al sec. IX, lo dice *confessore*, e d'origine africana; più tardi lo si fa di Cartagine e ordinato sacerdote da papa Damaso. Il titolo di Martire taluni lo giustificano coll'avergli, appunto, dovuto abbandonare la patria sotto la pressione dei Vandali. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* I (Ven. 1737) *die* 3, p. 386–406: la data deriva dal Geronimiano che unisce G. ai SS. Alessandro, Evenzio e Teodulo; G. morì, però il 7 ottobre 376. — CAPPELLETTI, IV, p. 543 s — LANZONI, I, p. 402 s. — ANALECTA BOLLAND., XX (1901) p. 477 s. e XLVIII (1930) p. 409 : circa la traslazione delle reliquie a Lucca durante il sacco di Narni nel sec. IX o X; XXXI (1912) p. 342: sulla storia del sepolcro.

GIOVENCO Caio Vezio Aquilino. Prete spagnuolo di nobile famiglia. Scrisse nell'anno 330 una specie di Armonia degli Evangeli in versi esametri, che si intitolò *Evangeliorum libri quatuor* oppure *Historia Evangelica*. Eccetto il primo libro nel quale segue S. Luca, il poeta prende quasi esclusivamente per base del suo racconto S. Matteo. Pare ch'egli abbia confrontata qua e là la versione latina col greco, e benchè segua strettamente il testo evangelico, il verso è scorrevole e dimostra un ingegno e una cultura non comune. Nel medio evo questo poema fu in gran voga, ebbe numerosi imitatori e meritò a G. il nome di « Virgilio cristiano ». — Edizioni: AREVALO, Roma 1792, riportata in PL 19,53–346 (1–54 Prolegomena); MAROLD, Lipsia 1886; HUEMER nel *Corpus Scriptorum Eccl. lat.*, t. XXIV (1891). — Bibliografia presso HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 209; BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchl. Literatur* III (1912) p. 429–432; C. WEIMAN, *Beiträge zur Geschichte der christlich. lateinischen Poesie*, München 1926, p. 21 28. — A. C. VEGA, *Juvenco y Prudencio*, in *Ciudad de Dios*, 157 (1945) 209–47; 158 (1946) 193–271. — F. LAGANA, *G.*, Catania 1947.

GIOVENTINO e MASSIMINO, SS., soldati martiri in Antiochia sotto Giuliano nel 363. Il Crisostomo ne tenne il panegirico dinanzi a uditori di cui molti erano stati testimoni oculari del fatto, *Homilia in SS. MM. J. et M.*, PG 50, col. 571–578; Teodoreto di Ciro ne fece la storia con precisione di particolari, anche se con stile oratorio, *Hist. eccles.*, III, 11, PG 82, 1104 s.; Severo, patriarca di Antiochia, compose un Inno in loro onore, v. E. W. BROOKS in *Patrologia Orientalis*, t. VII, p. 611 s. Il loro culto è sicuro, benchè siano ricordati in pochissimi martirologi antichi. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan.* II (Ven. 1734) *die* 25, p. 618–621. — H. DELEHAYE, *Synaxar. eccles. constantinopolit.* (Bruxellis 1902) *die* 9 *Oct.*, col. 121 s.: questa si può ritenere la data primitiva; cf. H. DELEHAYE, *Les origines...*, Bruxelles 1933², p. 196, e P. PEETERS, *La date de la fête des SS. J. et M.*, in ANALECTA BOLLAND., XLII (1924) p. 77-82.

GIOVENTÙ. 1) È, in senso proprio, quel periodo della vita umana che s'apre all'insorgere della PUBERTÀ (V.) e si suole far terminare alla data di MATRIMONIO (V.). In senso traslato, ormai usitatissimo, è quella parte dell'umanità che nel detto periodo si trova a vivere, e vale quanto l'espressione: « i giovani ». Il « terminus ad quem » per i celibatari può essere allontanato a piacere fin verso l'età di 35-40 anni, che il linguaggio comune delle nostre regioni designa come « maturità », se non pur di « vecchiaia ».

Per la vaghezza dei loro limiti, per l'assenza di sicuri criteri distintivi e per altri motivi, le designazioni di « giovane, maturo, vecchio » non sono contemplati dal diritto nè dalla scienza morale, che preferiscono invece le indicazioni meglio precisabili di « infanti, puberi, impuberi, ecc. »; v. ETÀ; cf. J. DE GHELLINCK, *Les âges de la vie . . . dans les indications chronologiques du moyen âge*, in *Studia Mediaevalia*, Louvain 1948. Nullameno si deve riconoscere che anche la G., più che una designazione convenzionale, è una realtà fisiologica, ben definita non già in termini di anni solari, ma in termini di tempo fisiologico, ad es., si può dire che G. è quel ramo ascendente della curva vitale (comprensiva anche dell'infanzia e della fanciullezza) caratterizzato dalla prevalenza del processo anabolico sul processo catabolico, la quale si manifesta con l'accrescimento della massa corporea e col perfezionamento morfogenetico dei tessuti e degli organi, cui s'accompagna la maturazione delle facoltà psichiche, sensitive e spirituali, nei limiti della variabilità individuale della specie.

2) Per un vezzo secolare, introdotto dalle nostalgiche retrospezioni dei vecchi, generato dalla perenne insoddisfazione umana che, non paga di ciò che possiede, esalta sempre ciò che non possiede, consacrato da tanta letteratura e dall'uso comune, la G. raccoglie la maggior massa di elogi, di simpatie, di invidie, come la primavera della vita e il trionfo della gioia serena. A dir vero, questo vezzo è un mal vezzo; intanto, non ci mette in condizioni buone per capire l'anima del giovane, torturata da problemi e sconquassata da tempeste al pari e più dell'anima senile; e poi, quand'anche fosse motivata da titoli migliori che non siano le cosiddette « grazie di G. » (come la bellezza, la gagliardia di corpo, la potenza vitale, l'impeto generoso e la vasta capacità di godimento sessuale, ecc.), questa improvvida esaltazione della G. insinuerà nel giovane la convinzione che G. è periodo di beata irresponsabilità e di licenza, e che alla G. sia lecito ciò che per altre età è giudicato colpa; ond'è che i giovani a cuor leggero si lanciano a tutte le sfrenatezze con la brama furiosa di cogliere in tempo tutte le voluttà di giovinezza « che si fugge tuttavia », sicuri che i loro delitti sono già benignamente scontati come « peccati di G. »; e, quando pure li sentano, rispondono ai richiami della coscienza col proposito di darsi al ben fare in età matura, che si giudica più appropriata alla virtù.

3) Invece è ben giustificato l'interesse che la G. suscita in tutti gli educatori laici ed ecclesiastici e in tutti gli uomini di governo; primamente perchè la psicologia del giovane, come dell'infante e non già dell'adulto, è in stato di particolare imitatività,

di suggestibilità e di famo, che lo rende felicemente malleabile, aprendolo agli influssi dell'educazione mentale e morale, più efficacemente che nell'infante, nel quale il processo pedagogico non può aiutarsi con l'esercizio della ragione non ancora destata; poi, perchè il giovane, come l'infante e più direttamente e immediatamente che l'adulto, è l'uomo di domani, che racchiude in potenza e in promessa il bene e il male della società futura. Anche qui occorre immunizzarci contro un equivoco che spesso fuorvia l'educazione: il giovane non è una realtà futura, ma e anzitutto l'uomo di oggi, che oggi vive, responsabile della sua vita dinnanzi a Dio e dinnanzi agli uomini nei limiti della sua consapevolezza; più che fase di passaggio, è persona perfettamente conchiusa in se stessa; l'età dei comandamenti di Dio, della virtù e del merito non comincia con la maturità di anni, ma è coestesa con tutta la vita cosciente; tant'è vero che non fallisce lo scopo della vita il giovane rapito anzitempo da morte, il quale, poi, verrà giudicato non già per ciò che avrebbe potuto fare nelle, non sue, età venture, ma per ciò che fece nella breve vicenda da lui attualmente vissuta. Ferma restando questa osservazione, si deve tuttavia riconoscere che nella persona attuale del giovane d'oggi s'inscrive una persona potenziale prospettica e, quindi, che la sana educazione della G. d'oggi è garanzia della sana società di domani. Questo compito urgente, nobilissimo, di sconfinata vastità, di vertiginosa complessità e di tremenda responsabilità costituisce l'ansia pedagogica di tutti i secoli.

4) **Cenni storici.** L'educazione della G., antica nel fatto quanto il genere umano, non tardò molto ad essere parte integrante di concezioni sociali e politiche.

Nell'antico oriente, l'insegnamento fu prerogativa delle classi sacerdotali ed ebbe carattere di apprendimento mnemonico: era una tradizione immobile che si tramandava di generazione in generazione.

Nella Grecia si cominciò a sentire il valore della personalità: mentre, infatti, Sparta curava esclusivamente l'educazione militare e civica, Atene dava una notevole importanza anche allo sviluppo armonico dell'individuo. I sofisti tuttavia procedettero ben più oltre, instaurando una educazione a fini esclusivamente individualistici, che si contrappose al vecchio tipo educativo con spregiudicatezza rivoluzionaria e sovvertitrice. Socrate segnò, tra gli uni e gli altri, una via nuova, superando l'individualismo dei sofisti non nella tradizione giuridica, ma nell'universalità del vero e del bene riconosciuta dalla coscienza e dalla sapienza. Sul prolungamento di questa via si trovano Platone e l Aristotele: più teorico e aprioristico il primo, più realistico ed equilibrato l'altro. Ma le loro concezioni, che proiettarono una luce così viva nei secoli, non sembra avessero grande efficacia pratica sul costume dei contemporanei, tra i quali seguitò a prevalere, nella decadenza politica, un indirizzo educativo nettamente individualista.

A Roma l'educazione fu da principio semplice, familiare, indirizzata a finalità pratiche, morali e civili. Semplici i mezzi: il culto dei maggiori, lo esempio del padre, la modestia virtuosa della madre, l'emulazione tra i coetanei, l'addestramento attivo alla vita militare e civica. Ma poi la Grecia vinta insinuò in Roma i suoi ideali e i suoi metodi: non tanto, però, che non vi rimanesse un fondo di praticità romana e di chiarezza morale, quale appare nelle opere di Cicerone e nella *Istituzione* di Quintiliano, autori pur così aperti agli influssi della cultura greca. Ma, cadute le libertà politiche, collo sviluppo delle filosofie pratiche degli Stoici e degli Epicurei, col crescente amore di una cultura formale, l'anima dell'educazione romana si trasforma: prevale la ricerca individualistica della virtù (stoici) o del piacere (epicurei), con atteggiamenti d'universalità cosmopolita e un disinteresse completo della vita pubblica, considerata dannosa si alla virtù che alla felicità.

Ma ormai il mondo romano è investito da una forza nuova, il Cristianesimo. Profondamente e radicalmente educatrice, secondo l'esempio e il comandamento del Maestro divino, la nuova religione fa appello ad energie sconosciute prima, d'ordine soprannaturale. Mentre la filosofia classica faceva dell'educazione un insegnamento di sapienza, il Cristianesimo vi accentua energicamente l'elemento attivo, la buona volontà, elevata e potenziata dalla grazia. L'ideale, il modello della perfezione non è più il saggio, ma il santo: la scienza non è più fine a se stessa, ma diventa mezzo di carità e di vita. La Verità si è fatta carne, ha abitato tra gli uomini, è la Via e la Vita.

L'educazione cristiana pertanto si rivolge a tutti, supera le barriere delle classi sociali, delle diversità etniche, del sesso; esalta valori spirituali (umiltà, semplicità, purezza) prima sconosciuti o disprezzati: non solo illumina le menti, ma penetra nei cuori e li rianima con un dinamismo divino. Perseguitata come antisociale, mostra d'essere il lievito potente d'una società nuova.

La Chiesa in questa mirabile opera dà prova di un equilibrio perfetto, reagendo alle esagerazioni nichiliste di chi vorrebbe prescindere dalla tradizione della cultura e della civiltà classica: di essa accoglie, anzi, tutto ciò che vi è di sano e di buono, includendo la razionalità nel suo sistema soprannaturale, attraverso il genio dei Padri, primo fra tutti S. Agostino. Il quale nel I libro delle *Confessioni* tratteggia una psicologia dell'infanzia e della giovinezza, che non trova esempio corrispondente nella letteratura classica, e nel *De Magistro* è il primo a porsi il problema pedagogico nei suoi termini fondamentali.

Così la Chiesa può andare incontro alle terribili prove dei tempi barbarici con una preparazione tale che le permette di essere, attraverso alcuni secoli oscuri, l'unica maestra e l'unica forza educatrice organizzata e cosciente. Ogni convento benedettino è una scuola, la quale ben presto si apre anche verso l'esterno, accogliendo pure giovani non indirizzati alla vita monastica, e fornendo gli elementi non solo della cultura sacra, ma anche di quel tanto di cultura profana che era compatibile coi tempi. Nè si deve sottovalutare l'opera, meno visibile ma costante, di tutta la Chiesa sulle famiglie cristiane, per renderle coscienti e capaci dei loro doveri educativi. Si ha una prima organizzazione scolastica di ampia portata con Carlo Magno, il quale prescrive che ogni monastero e, possibilmente, ogni parrocchia abbia la sua scuola. Dopo il Mille si sviluppa la Scolastica, che ha gran parte nella fondazione delle prime Università.

Siamo alla rinascita piena della civiltà. La Scolastica realizza l'organizzazione di una cultura superiore, conforme ai bisogni e alle aspirazioni di

una età giovane, ardente di sapere. Le Università si sviluppano su un triplice indirizzo: teologico, giuridico, scientifico-tecnico (facoltà delle Arti), e mostrano un'attività di ricerca e discussione notevolissima. Ma il quadro educativo del tempo non sarebbe completo, se non ricordassimo anche l'ideale cristiano impresso all' educazione cavalleresca, e l'efficacia travolgente dei due movimenti francescano e domenicano, che innovano un'età nel giro di pochi decenni. È difficile precisare metodi e indirizzi in questa fiumana grandiosa di attività e di luce: basti ricordare che vi si sono formati San Tommaso e Dante, e che appartiene a S. Tommaso la ripresa e il riesame del problema pedagogico fondamentale (*De Magistro*) con una soluzione di equilibrio, veramente degna di questo grande.

Il tardo '300 e il '400 segnano una crisi della vita cattolica (Avignone, Grande scisma) e la fine della Scolastica. In relazione alle nuove condizioni storiche e al ritorno umanistico alla imitazione dei classici, si formano nuovi ideali educativi. Non senza contrasti: ecco di fronte al dialogo della *Famiglia* di Leon Battista Alberti, così povero di spirito cristiano, il trattato del *Governo di vita familiare* del B. Dominici, che precorre le concezioni di S. Bernardino da Siena e del Savonarola. Del resto, la più famosa attuazione educativa del Rinascimento, la *scuola gioiosa* di Vittorino da Feltre, è un armonioso contemperamento di elementi classici e cristiani, dimostrazione di fatto che il Cristianesimo può accordarsi a tutte le manifestazioni di razionalità e di bellezza senza costringere e senza essere costretto.

L'ideale educativo del Rinascimento si fissa, tuttavia, presto in una perfezione formale e linguistica, che, fuor del Cristianesimo, non riesce a farsi una anima. Ma ecco la nuova crisi della Riforma protestante dare alla questione educativa una profondità prima inavvertita. Tra le *opere* che, in risposta all'eresia luterana, la nuova fioritura di civiltà cattolica si appresta a rinnovare e riaffermare nel seno della società, quelle dell'E. d. G. occupano un primissimo posto. Si sente che la sorte della battaglia è sopra tutto su questa trincea. La scuola umanistica, rielaborata dalle giovani Congregazioni religiose (si ricordi la *Ratio studiorum* dei Gesuiti) s'avvia a diventare il tipo della scuola classica moderna. Gli Scolopi e, più tardi, i Fratelli delle scuole cristiane si rivolgono all'educazione dei figli del popolo, che i pedagoghi del primo Umanesimo avevano dimenticato. Numerose tra le nuove opere e istituzioni di carità hanno anche una finalità educativa spesso innovatrice. Secondo i dettami del Concilio di Trento, ogni parrocchia torna ad essere una scuola permanente di religione e di morale. Sorgono studiosi e trattatisti di questioni educative: l'Antoniano in Italia, il Bossuet e il Fénelon in Francia, ecc.

La ripresa cattolica non riesce tuttavia a rioccupare senza residuo il mondo della cultura; resta un largo margine di razionalismo come di empirismo, fuori sostanzialmente da ogni determinazione confessionale: qui si sviluppano le prime teorie pedagogiche moderne (Comenio, Locke), che raggiungono la più ardita e netta affermazione nell'*Emilio* del Rousseau: naturalismo esasperato e paradossale, in cui s'incidono molte intuizioni particolari profonde e feconde. Tuttavia, sino alla fine del '700 le attuazioni scolastiche restano prerogative delle famiglie religiose, nei paesi cattolici (tra i protestanti sono notevoli le scuole *pietiste* del Francke): la Rivoluzione francese proclama la scuola di Stato, che Napoleone attua per l'istruzione media e superiore.

Il sec. XIX è importantissimo sotto l'aspetto pedagogico; esso comprende: 1) lo sviluppo e l'applicazione dei principî del Rousseau alla scuola, specialmente elementare (Pestalozzi, Froebel, Herbart); 2) lo sviluppo di una pedagogia spiritualistica, prevalentemente cattolica (in Italia: Rosmini, Tommaseo, Capponi, Lambruschini, D. Bosco, ecc.; in Svizzera: Girard, Necker de Saussure, ecc.), religiosa e realistica ad un tempo, che non si limita alla scuola, ma considera tutto il quadro educativo, e presenta una messe preziosa di osservazioni, indirizzi e idee anche al tempo presente; 3) l'affermazione giuridica dell'istruzione come dovere sociale, e in conseguenza l'obbligo scolastico; e l'affermazione delle funzioni educative dello stato, con la scuola di stato; 4) l'istituzione della scuola per l'infanzia (Aporti, Froebel); 5) nella seconda metà del secolo, una pedagogia positivista che pretende imporsi come espressione scientifica contro lo spiritualismo pedagogico precedente, e ridurre l'educazione sotto la legge dei fatti sperimentali; donde uno spirito areligioso che domina nelle scuole, opprimendo gli indirizzi e le attuazioni religiose in questo campo.

Il principio del secolo XX segna una reazione antipositivista che unisce le forze religiose, spiritualistiche, idealistiche. Ne deriva una situazione quanto mai complessa, che dura a tutt'oggi. Vi si può notare un sempre maggior rilievo dell'elemento sociale, collettivo, statale; e una sempre maggiore importanza dell' *attività* dell' alunno, intesa come forza educativa prevalente. Il riconoscimento dei valori religiosi dell'educazione è talora ampio, talora contrastato; mentre nel campo cattolico gli studi e le attuazioni si vengono perfezionando ed affinando, con buone e confortanti promesse.

5) Nelle discordi concezioni dell' educazione si riflettono le discordi concezioni generali della vita e del mondo; v. Pedagogia, Metafisica, Etica, Morale, Religioni. Qui riassumiamo in fugacissima sintesi ciò che altrove più lungamente si spiega.

Il fine completo cui mira lo sforzo dell'educazione cristiana è il più alto ideale soprannaturale: riprodurre in ogni uomo, mediante la pratica del Decalogo (v.), delle Virtù (v.) e della Perfezione cristiana (v.), la magnifica figura di Cristo (Efes IV 13), che lo innalzerà alla somiglianza col Padre celeste, prescritta dal Vangelo, e che lo renderà coerede con Cristo della Vita eterna (v.). E poichè l'ineffabile mistero della universale vocazione alla somiglianza col Padre si consuma nella donazione della Grazia santificante (v.), offerta per la prima volta o reintegrata dal Battesimo (v.) o dalla Penitenza (v.), consolidata e accresciuta dagli altri Sacramenti (v.) amministrati dalla sacra Gerarchia (v.), il compito dell educazione cattolica si definisce come preparazione, conservazione e accrescimento della grazia e difesa di essa contro il suo irriducibile nemico, il Peccato (v.).

Affinchè la Direzione spirituale (v.), che non s'indirizza alla specie ma a un individuo assolutamente originale, sia efficace, va preceduta da una intima conoscenza del giovane, che ne discopra la psicologia individuale (v.), il temperamento (v.)

il CARATTERE (v.), l'EREDITÀ (v.), l'ambiente e tutti i fattori della sua PERSONA (v.). Esplorato il terreno sul quale ha da lavorare, l'educatore aiuterà il giovane a risolvere lo strettamente personale problema della vita, che consiste nel sapere ciò che si deve fare e nel saper fare ciò che si deve, cioè nella ricerca della VERITÀ (v.) e nella pratica della verità, che è la SANTITÀ (v.). Pertanto: A) Dovrà educare con METODO appropriato (v.) l'INTELLETTO (v.) del giovane, sviluppando in esso non solo l'osservazione sperimentale ma anche la potenza metafisica e nutrendolo di « idee » più che di « opinioni », grazie a un'ISTRUZIONE (v.) scelta ed estesa, in cui sia fatto il debito posto d'onore alla CULTURA religiosa (v.), prelibata nel CATECHISMO (v.) e approfondita con studi ulteriori di apologetica, di teologia dogmatica e morale, di liturgia, di diritto canonico e di storia; v. SCUOLE. Così si formerà nel giovane una retta e salda COSCIENZA (v.), presupposto insopprimibile d'ogni pratica morale. Da questa ricerca, che s'accompagna con tutta la vita, non distolga troppo presto e leggermente l'ansia della pratica, fosse pure dell'apostolato, non solo perchè la prima virtù è già per se stesso il culto della verità « che tanto ci sublima », ma anche perchè un'idea di più è tal capitale che, messo a profitto lungo tutta la vita posteriore, compenserà largamente in frutti di buone opere l'apparente sterilità del periodo di studio, che solo un volgare pregiudizio può giudicare inazione. B) Poi, anzi parallelamente, dovrà educare la VOLONTÀ (v.) a scattare, pronta e invincibile, alla conquista pratica degli ideali, riflessi dallo specchio della coscienza; molteplici accorgimenti naturali e soprannaturali, allenando e irrobustendo la volontà, gioveranno a creare la « padronanza di sè »: la pratica della MORTIFICAZIONE (v.), il sacrificio, anche di ciò che è lecito, l'esame di coscienza, gli esercizi di pietà, ecc. Così, positivamente, si creano le buone abitudini, cioè le virtù, che rendano pronto, facile, dilettevole l'esercizio della VITA CRISTIANA (v.) e della santità; negativamente, il giovane si trova in grado di vincere le cattive TENDENZE (v.) inserite nella nostra natura dal PECCATO ORIGINALE (v.), di signoreggiare le PASSIONI smodate (v.), di superare le TENTAZIONI (v.) e le OCCASIONI (v.) di peccato, di sconfiggere la tricipite regina del mondo, la CONCUPISCENZA (v.) e il suo corteo di VIZI capitali (v.), specialmente la concupiscenza della carne, che si scatena più furiosa nell'età giovanile e trova moltiplicata esca nel periodo del FIDANZAMENTO (v.) e del servizio MILITARE (v.); v. CASTITÀ; EDUCAZIONE SESSUALE.

Infine, poichè, giusta il principio del pensiero classico cristiano, la soprannatura non abolisce ma piuttosto perfeziona e santifica la NATURA (v.), l'educazione cristiana dovrà curare anche lo sviluppo delle FACOLTÀ naturali dell'ANIMA (v.), come l'INTELLETTO (v.), la VOLONTÀ (v.), la SENSIBILITÀ (v.) e la formazione del CORPO (v.), sia perchè anche la natura è una splendida figlia di Dio e come figlia di Dio va rispettata, venerata, celebrata, sia perchè una natura ricca e gagliarda di mente e di corpo ci mette in condizioni buone per godere la GIOIA (v.) naturale del MONDO terreno (v.), a cui pure abbiamo nativo diritto nei limiti della nostra appartenenza a Cristo, sia perchè una cosiffatta natura è lo strumento che l'ordinaria Provvidenza di Dio solitamente prepara e sceglie per operare le sue meraviglie; v. EDUCAZIONE FISICA, CINEMATOGRAFO, TEATRO, DANZE, ecc.

Questi principi ed impulsi pedagogici avranno maggior presa quando dal giovane, particolarmente sensibile alla forza dell'ESEMPIO (v.), siano respirati nell'ambiente, famiglia, scuola, officina, in cui vive. E l'istintiva aspirazione del giovane a imitare un eroe sovrumano sarà convenientemente soddisfatta con l'accensione di nobili passioni per i grandi ideali della CAVALLERIA cristiana (v.), con l'imitazione dei SANTI (v.), di Cristo, della Vergine, con l'ammirazione delle grandezze cristiane, tenute vive da appropriate LETTURE (v.), di cui è ricca la STAMPA cattolica (v.).

E si vinca nei giovani l'inconsulta paura di dover rinunciare, con l'accettazione integrale della vita cristiana, a quella massa di gioia, equivoca e avvelenata, che una vita licenziosa sembra promettere. Certo, « habent et ista (la soddisfazione delle passioni) non parvam dulcedinem suam », ma, continua S. Agostino, « versa et reversa .. et dura sunt omnia » e solo Dio è requie (Confessioni).

Solo quando la LIBERTÀ (v.) viene a coincidere col pieno ossequio della LEGGE (v.) è assicurata la vera FELICITÀ (v.), che in potenza di soddisfazione adegua ogni potenza di desiderio: quella che non già il mondo ma solo Dio concede, dolcissimo « preludio della gioia che verrà ».

6) Attesa l'importanza sociale della formazione giovanile, lo STATO (v.), continuando la pratica dello Stato pagano, tentò in ogni tempo di arrogarsi il diritto esclusivo di educare la G. e in ogni tempo si trovò a lottare contro la CHIESA (v.), che difendeva il suo diritto e dovere originario di MAGISTERO (v.); v. CHIESA e STATO; FAMIGLIA; SCUOLA; LIBERTÀ d'insegnamento.

7) Altissima gloria di irraggiungibile primato, lungo la sua storia bimillenaria si guadagnò la Chiesa cattolica per le sue multiformi e materne sollecitudini verso la G. Continuando ad essa l'affetto preferenziale di Gesù (v. FANCIULLI, *Gesù e i*), mettendo in atto il suo diritto privilegiato conseguente al divino mandato del suo Fondatore, ed attuando del Maestro la sublime pedagogia, la Chiesa riuscì per antonomasia l'educatrice di giovani: a lei l'umanità non sarà mai abbastanza grata. Della sua opera formatrice non è possibile fare qui un quadro analitico, poichè, essendo essa l'oggetto precipuo del suo ZELO (v.), del suo MAGISTERO (v.) e della sua missione PASTORALE (v.), coincide con la sua splendida storia di redenzione, di santificazione e di civilizzazione. Per averne una vaga idea, si pensi — e si pensa con raccapriccio! — che cosa sarebbe il mondo se gli fosse mancato il fermento cristiano.

La Chiesa non cessò mai di dettare e di illustrare i canoni di una perfetta educazione conforme al Vangelo e appropriata alle esigenze dei tempi, sempre vigilante e pronta a difenderli contro le contaminazioni delle false ideologie; non c'è atto del magistero episcopale e pontificio che non rifletta i problemi pedagogici e non illumini la loro cristiana soluzione; per fare esempi recenti, Pio XI e Pio XII in discorsi e in encicliche senza numero (per es., la enciclica *Divini illius magistri* di Pio XI del 31-12-1931) ci lasciarono documenti pedagogici di non perituro valore.

Tutti gli Ordini, Congregazioni, Società od Istituti religiosi, le cui costituzioni facciano posto alla

vita attiva di apostolato diretto, si dedicano alla educazione della G in scuole, collegi, convitti, patronati, oratori, ecc., nelle più varie forme e nelle più varie istituzioni Per moltissime comunità religiose (v. sotto i rispettivi nomi o sotto il nome dei fondatori) la formazione giovanile costituisce l'oggetto unico o precipuo del loro apostolato; per fare alcuni esempi a caso, citiamo: Barnabiti, Somaschi, Scolopi, Filippini, Dottrinari, Istituto Cavanis delle Scuole di Carità, Rosminiani, Pavoniani, Assunzionisti, Salesiani, Preti di Bétharram, Figli della S. Famiglia, Giuseppini di Murialdo, Mariani, Fratelli delle Scuole cristiane, Fratelli cristiani d'Irlanda, Fratelli dell'Istruzione cristiana, Fratelli di N. Signora della Misericordia, Fratelli Maristi delle Scuole, Fratelli dell' Istruzione cristiana di S. Gabriele, Fratelli della S. Famiglia di Belley, Fratelli di S. Francesco Saverio, Compagnia di S. Paolo.

Per opera di queste comunità religiose e di tanti altri generosi suoi figli laici ed ecclesiastici, la Chiesa promosse e promuove in tutte le regioni cristiane una prodigiosa fioritura di OPERE cattoliche giovanili (v.) per tutte le esigenze, per tutti i ceti e per tutte le condizioni della G.: scuole diurne, serali, domenicali, private o pareggiate, di cultura generale, di specializzazione e di preparazione professionale: collegi, convitti, orfanotrofi, correttorii, ricoveri, ospedali e cliniche, mense, ritrovi, circoli, ricreatorii, patronati, ecc., dove trovano materna assistenza giovani studenti ed operai, emigranti, orfani, derelitti, disgraziati, mutilati, deficienti, anormali, traviati, delinquenti, condannati... Ogni elencazione di queste opere è impossibile e, del resto, superflua, tanto esse sono numerose, varie e, per la cura di estendersi e di perfezionarsi, sempre nuove. Alcune iniziative poi ebbero particolar fortuna e si costituirono in grandi organismi regionali, nazionali, internazionali, come in Italia, la (G. I. A. C.) Gioventù Italiana di AZIONE CATTOLICA (v.), la Gioventù Italiana Operai Cattolici (G. I. O. C.), la Gioventù studentesca (G. S.), l'Associazione Scoutistica Cattolica Italiana (A. S C. I.), il Centro Sportivo Italiano (C. S. I.), la Protezione della GIOVANE (v.), ecc. Una copiosissima STAMPA cattolica (v.) fornisce ai giovani libri, riviste, giornali per tutti i gusti e per tutte le esigenze. Per cogliere in atto il genio della pedagogia e della carità cristiana si penetri, ad es., in una di quelle opere giovanili della PARROCCHIA (v.) che nelle nostre regioni, dal nome della celebre istituzione di Don Bosco (v. SALESIANI), si chiamano ORATORII (v.), e si vedrà come e con quanti sussidi, in una magnifica primavera di iniziative e di attività, sotto la guida di scelti direttori ecclesiastici e laici, sotto la protezione dei Santi PATRONI (v.) e modelli della G., maturi l' educazione dei giovani in quei gioiosi, vivaci, fecondi alveari e seminari della vita cristiana.

In Svizzera fioriscono attualmente (1948) 11 sezioni di Gioventù Cattolica, tre delle quali (*Schweizerischer Katholischer Jungmannschaftsverband, Association Romande de la Jeunesse Catholique, Jeunesse Catholique du Tessin*), con un totale di 51.100 membri, nella proporzione del 3 °/₀ sul numero dei cattolici, che è tra le più alte di tutti i paesi. Esse hanno scopi e metodi somiglianti. Ad es., la *Schw. Kath. Jungm.*, fondata nel 1893 e mano mano perfezionata secondo le necessità dei tempi, cura l'educazione religiosa, morale, patriottica, professionale, sociale, culturale e fisica dei giovani cattolici, mediante conferenze, letture appropriate, settimane di studio, esercizi spirituali, stampa (a Lucerna possiede una propria casa editrice, la *Edition Rex*, e una rivista mensile, *Führung*, per dirigenti), attività ricreative varie (campi, escursioni, ritrovi, rappresentazioni, ecc.). Estranea ad ogni partito politico, promuove però l'apostolato laico, personale e istituzionale, nello spirito dell'Azione Cattolica, per creare nella Confederazione Elvetica un cristianesimo vivo ed efficiente che sappia guidare anche le vicende politiche. Le sezioni dell'Associazione corrispondono solitamente a comunità parrocchiali, dirette da un *Praeses* laico locale, che si riuniscono in associazioni cantonali dirette da un presidente laico, sotto la guida di un *Praeses* centrale e di un Segretariato generale (Lucerna). L'Associazione ha istituito la *Jung Wacht*, dove i giovanissimi, con tirocinio di un anno, si preparano nella cavalleresca devozione alla Vergine a far parte dell'Associazione propriamente detta, che coltiva l'unione del giovane con Gesù e con Maria grazie alla Comunione mensile.

In Finlandia nel 1945 fu fondata la prima organizzazione di Gioventù Cattolica, la *Juventus catholica*: oggi conta 70 membri fra i 16 e i 35 anni (i cattolici finlandesi sono 2.300), collegati e sostenuti dal periodico bimestrale *Juventus*. I più giovani sono organizzati nello scoutismo.

Tra le più antiche organizzazioni europee di Gioventù Cattolica è la centenaria *Catholic Young Men's Society* di Gran Bretagna, che raccoglie uomini di tutte le età, divisi in *juniores* e *seniores* e distribuiti in sezioni parrocchiali abbastanza autonome. I membri s'impegnano a praticare la Comunione mensile, a obbedire al Direttore ecclesiastico, a non fare attività politica, a promuovere in generale la vita cristiana in sè e nel prossimo. Immediatamente dipendono da *Consigli parrocchiali*, rappresentati nei *Consigli diocesani*, i quali a loro volta sono rappresentati con uno o due membri nel *Comitato esecutivo*. Questo, oltre i detti delegati diocesani, comprende il *National general Chaplain*, un presidente laico, l'ultimo expresidente, il segretario e il tesoriere; viene eletto nella *Conferenza annuale*, cui partecipano il Comitato esecutivo uscente, tre delegati di ogni Consiglio diocesano, i rispettivi Cappellani e un delegato per ogni 50 membri. Il Comitato, mediante un *Promoter* centrale aiutato da membri locali, dà le direttive a 4 attività nazionali: la crociata per la frequenza alla Messa nei giorni feriali; la rivista mensile; il ritiro spirituale; lo svolgimento del tema ogni anno stabilito (che nel 1947, ad es., era: « La S. Messa, centro della vita cattolica » e nel 1948, in preparazione del pellegrinaggio a Roma, era: « Venga il tuo regno per la nostra fedeltà al Vicario di Cristo »). In ogni parrocchia il programma generale viene specificato, arricchito e attuato grazie a una magnifica fioritura di iniziative religiose, culturali, caritative, ricreative. Relativamente autonomi sono i Consigli nazionali del Galles, della Scozia e dell'Inghilterra, e accidentali sono le variazioni che vi assume l'organizzazione gerarchica della Federazione.

Più florente e assai più noto è il movimento giovanile cattolico nelle altre regioni, come in Italia, in Francia, in Germania, in Spagna.

8) Si suol dire che oggi i giovani sfuggono alla Chiesa e aspirano ad una educazione laica (v. LAICISMO). Se il fenomeno è effettivo, non va certo imputato a manchevolezze dell'educazione cattolica che, anche in fatto di divertimento, offre al giovane quanto di meglio egli possa desiderare. Del resto quel lamento è vecchio... quanto la G. stessa, e non poco banale. Si vuol dire soltanto che proprio attorno alla G. si accende con particolar furore la lotta perenne tra il bene e il male. L'educatore non si scoraggia, pago di prodigarsi nel seminare il bene e nel coltivare il buon seme, attendendo che Dio, « qui incrementum dat » (I Cor III 6 s), ne tragga fiori e frutti di santità.

BIBL. — MONROE-CODIGNOLA, *Sommario di storia della pedagogia*, Firenze, Vallecchi, interessante, ma incomprensivo rispetto all'opera educativa cattolica. — VENTURA, *La pedagogia del cristianesimo*, Roma, Albrighi e Segati. — CHIZZOLINI-AGOSTI, *Magistero*, Brescia, La Scuola. — LAMANNA, *Il problema dell'educazione nella storia del pensiero*, Firenze, Le Monnier. — *L'educazione cristiana (Settimane soc. d'Italia, 1927)*, Milano, Vita e pensiero (in cui: TODESCO, *L'opera educativa della Chiesa nella storia*). — A. BERTRAM, *Jugendseele « Kostbar in Gottes Augen »*, Freib i. Br. 1933. — T. TÓTH, *Jugendseelsorge*, Paderborn[2] 1933. — A. STONNER, *Die relig.-sittliche Führung jugendlicher durch den Priester*, Freib. i. Br. 1934. — ROB. CLARETTA, *I Papi e la gioventù* (documenti e discorsi dei Papi alla Gioventù Ital. di Az. Catt.), Roma 1944. — R. CLAUDE, *L'età che sale*, Torino 1948. — A. BARONI, *I problemi dei giovani*, in *Studium* 41 (1945) 213 18. — E. VALENTINI, *Scorci psicologici della vita affettiva dei giovani*, in *Civ. Catt.*, 1946-II, p. 44-52. — A. GUAY, *La formation religieuse de la jeunesse*, in *Rev. Univ. Ottawa*, 16 (1946) 385-404. — P. H. LANDIS, *Adolescence and youth*, New-York 1947. — D. LAPORTE, *L'acedia des jeunes*, Paris 1945. — F. GOUST, *L'adolescent dans le monde contemporain*, Paris 1945. — O. A. WHEELER, *Adventure of youth*, London 1946. — CL. GARRISON, *The psychology of adolescence*, New-York[3] 1946. — P. MENDOUSSE, *L'âme de l'adolescent*, Paris[6] 1948. — M. DEBESSE, *La crise d'originalité juvénile*, ivi[3] 1948. — L. COLE, *Psychology of adolescence*, New-York 1948[2]. — C. M. FLEMING, *Adolescence*. London 1948 — D. F. BROOKS. *The phycholony of adolescence*. Boston (Mass) 1948. — L. HOLLINGWORTH, *Phycholoqy of the adolescent*, London 1947. — SCHNELL, *Characteristics of adolescence*, Minneapolis 1948. — W. D WALL, *The adolescent child*, London 1948. — E. SCHNEIDER, *Psychologie der Jugendzeit*, Bern 1948. — F. SCHNEIDER, *Praxis der Sebsterziehung*, Wien 1948[2]. — Le opere di E. SPRANGER (*Psicologia dell'età giovanile*) e di C. BÜHLER (*Infanzia e gioventù*), sono pure tradotte dal tedesco in spagnolo, Buenos Aires 1946 e Madrid-Buenos Aires 1946. — R J. HAVIGHURST-H. TABA, *Adolescent character and personality*, New-York 1949. — V. anche INFANZIA.

GIOVINAZZO. v. MOLFETTA.

GIOVINIANO, eretico del IV sec. che non lasciò traccia di sè se non nei suoi oppositori. Dapprima austero asceta, fu poi (c. 385) un libertino sfrenato a Roma. Giustificò con la parola e con gli scritti (per noi perduti) la sua condotta, insegnando: il battesimo, ricevuto *plena fide*, non solo ci toglie i peccati, ma ci rende impeccabili: per i battezzati tutti gli stati hanno ugual dignità, ugual merito e avranno ugual retribuzione in cielo: in particolare, mangiare lodando Dio è ugualmente meritorio che digiunare, la verginità è ugualmente meritoria che lo stato vedovile e coniugale.

In un sinodo romano, papa Siricio (384-395) scomunicò lui e otto suoi seguaci come eretici e bestemmiatori. G. con un altro scritto (*Commentarii* o *Commentarioli* del pari perduti) pieno di capziosità, di oscurità e di retorica, tentò di difendersi adducendo in suo favore testimonianze bibliche e profane.

La setta si diffuse a Milano. Papa Siricio comunica a S. Ambrogio la sentenza romana (PL 16, 1121-23). S. Ambrogio raccoglie un sinodo (390), ribadisce la condanna di Roma e ne informa il papa per lettera (ivi 1123-29). Da questa apprendiamo che i seguaci di G., sviluppando probabilmente il pensiero del maestro e accostandosi ai Manichei (cf. ivi 1128), negavano la verginità di Maria *in partu*: « virgo concepit, sed non virgo generavit » (ivi 1125): Maria concepì il Verbo miracolosamente, senza il concorso maschile, ma il parto le tolse fatalmente la verginità. Questo nuovo errore è ignorato da Siricio e da S. Gerolamo.

La setta non fu stroncata neppure dalla critica violenta, irresistibile e talora intemperante di S. Gerolamo. Sopravvisse a Roma e a Milano e fu diffusa a Vercelli da due monaci, Sarmazione e Barbaziano. Questi, sedotti dall'eresia a Milano, avevano abbandonato il convento; si pentirono in seguito, ma non furono riammessi alla professione monastica; allora, riabbracciato l'errore, raccolsero in Vercelli numerosi adepti e minacciarono di costituire una chiesa scismatica con propri vescovi (cf. lettera di S. Ambrogio *ad Vercellenses*, del 395, PL 16, 1188-1220).

BIBL. — S. GEROLAMO, *Adv. Jovinianum* (c. 392), PL 23, 211-338, e spesso altrove. — S. AGOSTINO, *De haer.*, 82, PL 42, 45 s, e ancora in *De bono coniugali*, *De sancta virginitate* (nel 401). — Di G. trattano ancora, oltre SIRICIO e S. AMBROGIO, VINCENZO Lirinense, GIULIANO d'Eclano, PELAGIO. — W. HALLER, *Jovinianus* (frammenti degli scritti, fonti della vita, vita e dottrina), Leipzig 1897. — J. FORGET in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1577-80. — FR. VALLI, *Un eretico del sec. IV, G.*, Torino 1925.

GIOVINO, S. Primo vescovo di Trento, probabilmente verso la metà del sec. IV. Che fosse mandato da S. Ermagora di Aquileia circa l'anno 70 o fosse vescovo circa l'anno 40 (UGHELLI, V, 589) è versione non verificabile. — LANZONI, II, p. 937.

GIOVIO, notissima famiglia comasca celebre per il culto delle lettere. Alcuni nomi illustri:

1) Benedetto (1471-1544), detto « Il Varrone di Lombardia » sepolto nella cattedrale di Como, sua patria. Lasciò una stimata *Storia della città di Como* (Venezia 1629), una raccolta delle iscrizioni di Como, una Storia degli Svizzeri, dissertazioni, traduzioni di classici greci cristiani e pagani, poesie latine, lettere e altri scritti giacenti nella biblioteca di famiglia. — TIRABOSCHI, *Storia della Letter. Ital.*, VII-3 (Ven. 1796) p. 945 s, cf. p. 882.

2) Giambattista (sec. XVIII), gran ciambellano dell'imperatore, cavaliere di S. Stefano, lasciò, tra l'altro, un *Saggio sulla religione* (Milano 1774), un *Saggio sulla poesia* (Bergamo 1774), *Elogi* del conte Algarotti e dei suoi antenati Benedetto e Paolo il Vecchio (Modena e Venezia 1783), un *Dizionario degli uomini illustri di Como* (Modena 1784), dissertazioni sulla felicità, ecc.

3) Paolo *il vecchio*, o *il seniore*, *il maggiore* (1483-1552). Fratello di Benedetto e da questo educato, studiò a Pavia ove s'addottorò in medicina, e a Padova sotto il Pomponazzi. Viaggiò molto in Italia e fuori, osservando molto, onorato da principi e dotti. A Roma, dove si trasferì verso il 1513, godette i favori di Leone X, di Adriano VI che gli conferì un canonicato in Como, soprattutto di Clemente VII che egli sempre assistette e dal quale ebbe (1528) il vescovado di Nocera dei Pagani. Nel 1550 si trasferì alla corte di Cosimo I in Firenze, dove poco dopo morì; la salma fu sepolta in S. Lorenzo e Francesco Sangallo gli fece una statua. La sua persona, come quella dei grandi, in vita e dopo morte, raccolse lodi ed onori ma anche invidie e calunnie.

Dei suoi numerosi scritti menzioniamo: 1) *Historiarum sui temporis libri XLV* (Firenze 1550-1552, 2 voll.; Venezia 1552, 3 voll., e spesso in seguito; vers. italiana di L. Domenichi, in due riprese, Firenze 1551, Venezia 1568, in 3 voll.; compendio di Vinc. Cartari, Venezia 1562; vers. francese, Lione 1552; versioni tedesca, spagnola) che vanno dal 1494 al 1547, l'opera maggiore, compilata in 30 anni di lavoro, finita nel 1549; di alcuni libri, che assai probabilmente non furono scritti (che alcuni andassero perduti nel sacco di Roma del 1527 pare una fiaba diffusa dal G. stesso), il G. compilò delle *periochae* per imitare anche in questo l'opera di Livio; 2) *Vitae virorum illustrium*, vite di Leone X, di Adriano VI, del card. Pompeo Colonna, dei Visconti, del grande Sforza, di Alfonso d'Este, di Consalvo de Cordoba, del marchese di Pescara Franc. Ferdinando; 3) *Elogia virorum bellica virtute illustrium* e . . . *litteris illustrium* (Firenze 1548) sono illustrazioni dei ritratti di grandi uomini che egli aveva raccolto nel celebre Museo della sua villa in Como, alla formazione del quale concorse tutta Europa; 4) *Commentari delle cose dei Turchi* (Ven. 1531) riedite nel latino di Fr. Negri col titolo *De rebus gestis et vitis imperatorum Turcarum* (Wittenberg 1537) da Osman a Solimano II (in inglese, Londra 1546); 5) importanti *Lettere volgari* raccolte dal Domenichi (Venezia 1560) aumentate colle inedite da A. Luzio (Mantova 1885). Di minor momento sono il *De romanis piscibus libellus* (Roma 1524, 1527, ecc.) al card. Lud. Borbone, la *Descriptio Brittaniae* (Venezia 1548), i *Ragionamenti* sui motti e disegni di arme e d'amore (ivi 1556).

La sua storia non supera gli schemi retorici umanistici, indulge spesso all'adulazione, mostra scarsissima sensibilità ai problemi politici. Storici assai minori di lui, come il Varchi e il Segni, lo criticarono aspramente. Vero è che per ricchezza di informazioni circa la storia militare e culturale, per il coraggio di dire amare verità a principi e papi, per l'eleganza sonora del suo « latino d'oro », per la vivacità del racconto che assume spesso toni commossi, come quando lamenta la perduta libertà d'Italia e invita i principi a deporre le discordie per fronteggiare il vicino pericolo turco, il G. merita bene uno dei primi posti nella storiografia del nostro Rinascimento.

BIBL. — Ediz. completa, Basilea 1549-1561, 4 voll. — FR. FOSSATI, *Il museo gioviano*, Como 1892. — E. MÜNTZ, *Le musée des portraits de G.*, Paris 1900. — PASTOR, *Storia dei Papi*, IV-1 (Roma 1908) p. 437-89 e passim anche in IV-2 (ivi 1912), v. indice analitico. — TIRABOSCHI, *o. c.*, p. 873-81 e passim. — L. RAVELLI, *L'opera storica e artistica di P. G.*, Como 1928. — ENC. IT., XVII, 277*b*-278*a*. — R. SEGALA, *Le vite dei dodici Visconti*. vers. italiana dal latino, su quella del Domenichi, Milano 1946.

4) Paolo *il giovane* (c. 1530-1585), nipote del precedente, arciprete di Menagio sul lago di Como, vescovo di Samaria *in partibus*, crucifero di Pio IV. coadiutore e poi successore (1561) nel vescovado di Nocera allo zio Giulio, che a sua volta era successo a Paolo il vecchio. Fu elegante poeta latino e degno prelato. Dal 1561 partecipò al conc. di Trento e meritò la lode di S. Carlo Borromeo.

GIOVITA (S.). v. FAUSTINO e G. (SS.).

GIRALDI Giglio Gregorio (1479-1552), uno dei più dotti umanisti del suo tempo, n. a Ferrara, m. a Roma. Tenne lezioni in varie città d'Italia. Fu assai accetto a Leone X, Adriano VI e Clemente VII, e fu protonatorio apostolico. Scrisse molto di molte cose con varia erudizione in latino classico. Di notevole importanza storico-critica uno studio sui poeti latini del rinascimento: *De poëtis nostrorum temporum*. Anche altri suoi lavori di storia letteraria, di filosofia, di mitologia, di antiquaria (*Historiae poëtarum tam graecorum quam latinorum; De diis gentium*; *de re nautica*, ecc.) provano la versatilità del suo ingegno e la sua grande cultura. In *Progymnasma* inveisce contro le lettere e i letterati. Non ebbe nè quiete nè buona ventura e, soprattutto a causa del sacco di Roma (1527), fu ridotto alla povertà, in cui era nato. Ebbe fra i protettori Pico della Mirandola. — TIRABOSCHI, *St. della letteratura ital.*, Ven. 1796, VII-3, p. 827-832; VII-4, p. 1325 ss. — ENC. IT., XVII, 279 *b*. — G. CASATI, *Diz. degli Scrittori d'Italia*, III, p. 195 *b*-196 *a*.

GIRALDI Giuseppe, laico professo O. F. M. (1853-1889), n. a San Baronzio (Pistoia), entrò nel 1875, quale postulante, tra i Francescani di Monte Calvario. Vestì l'abito nel 1878 in qualità di fratello laico. Sin dai primi anni di vita religiosa si propose la perfetta imitazione di San Francesco, particolarmente distinguendosi per umiltà, povertà, carità. Colpito in giovane età da grave e incurabile morbo, lo sopportò con ammirevole pazienza. Al suo sepolcro concorrono a migliaia i fedeli. Gli si attribuiscono prodigi. La causa di beatificazione fu introdotta a Roma nel 1942. — ACTA *Ord. Min.*, 1909, p. 402-404 — F GHILARDI, *Vita*, Quaracchi 1912. — A A S XXXV (1943) 83-86.

GIRALDO. v. GIRARDO, GERALDO, GERARDO.

GIRALDO di Barri, detto anche di **Cambria** (*Giraldus Cambrensis*), (1147-1222/23), n. nel castello di Manorbier presso Pembroke nel paese di Galles, arcidiacono di Brecknock (1175), vescovo di S. David (1176), di cui non prese possesso per l'opposizione del re Enrico II; ritornato a Parigi, dove già era stato studente, insegnò diritto; passato di nuovo in Inghilterra (1180), fu cappellano di corte (1184), accompagnò il principe Giovanni figlio di Enrico II in Irlanda (1185), e l'arcivescovo Balduino di Canterbury nel Galles (1188), dove nel 1189 fu legato reale. Dal 1203, deposto l'arcidiaconato, si consacrò a lavori letterari.

Storico e geografo notevolissimo, lasciò *Topographia Hiberniae; — Expugnatio Hiberniae; — Itinerarium Cambriae; — Descriptio Cambriae; — Descriptio e Mappa Walliae; — De rebus a*

se gestis, libri III; Vite e leggende dei santi Galfrido di York, Remigio di Lincoln, David di Menevia, Etelberto re, ecc., e forse la vita di re Alfredo, come opina J. W. ADAMSON, *The illiterate Anglo-Saxon*, Cambridge 1946, p. 21-37; — *De jure et statu Meneviensis Ecclesiae, dialogi VII.* Di contenuto teologico, ascetico sono: *Gemma ecclesiastica* una specie di Summa morale disciplinare che tanto piacque a papa Innocenzo; — *De principis instructione, distinctiones III*; — *Symbolum electorum*: — *Speculum Ecclesiae, sive de monasticis ordinibus et ecclesiasticis religionibus.*

BIBL. — *The Works of G. C.*, London 1861-1891, 8 voll., a cura di J. S. BREWER, J. F. DIMOCK, G. F. WARNER, in *Rer. Brit. Medii Aevi Scriptores*, con eccellenti introduzioni. — M. MANITIUS, *Gesch. d. lat. Liter. d. M. A.*, III (1931) p. 622 37. — A. BOUTEMY, *Giraud de Barri et Pierre le Chantre. Une source de la « Gemma ecclesiastica »*, in *Rev. du Moyen-âge latin*, 2 (1946) 45-62, conclude che « sulle 364 pagine che conta la *Gemma eccl.*, 45 o 46 non sono che delle trascrizioni, spesso puramente meccaniche, di passi del *Verbum abbreviatum* ». — TH. JONES, *Gerallt Gymro: Gerald the Welshman*, Cardiff 1947. — Y. LEFEVRE, *Un brouillon du XIII siècle, le ms. 470 du fonds de la reine Christine. Etude sur quelques inédits de Giraud de Barri*, in *Mélanges d'Archéol. et d'Hist.*, 58 (1941-46) 145-78. — E. M. SANFORD, *Giraldus Cambrensis' debt to Petrus Cantor*, in *Mediaevalia et humanistica*, 1945, fasc. 3. — C. H. WILLIAMS, *Giraldus Cambrensis and Wales*, in *Journal of the historical Society of the Church of Wales*, 1 (Cardiff 1947) 6-14. — I. P. SHAW, *Giraldus C. and the primacy of Canterbury*, in *Church Quart Review*, 148 (1949) 82-101: gli sforzi, sterili, di G. per rendere la sede di S. David indipendente da Canterbury.

GIRARD Giovanni Battista, O. F. M. Conv., in religione *Père Grégoire* (1765-1850), celebre pedagogista, n. e m. a Friburgo (Svizzera). Iniziati gli studi sotto i Gesuiti a Friburgo, nel 1781 si rese francescano a Würzburg. Dopo il corso filosofico e teologico fu ordinato sacerdote. Per dieci anni (1789-1799) insegnò filosofia ai novizi dell'Ordine a Friburgo mostrando propensione per le dottrine kantiane. Fu, per nomina del ministro Stapfer, il primo parroco cattolico a Berna dopo la Riforma. Lo stesso ministro lo incaricò di stendere un piano organico per il miglioramento dell'istruzione nella Svizzera. Dal 1804 al 1823 diresse le scuole di Friburgo, che rinnovò e rese molto frequentate. Fece sancire l'obbligo della istruzione. Insistette per l'adozione di buoni testi. Nel 1810 stese la relazione *Sur l'Institut de M. Pestalozzi à Yverdun*, ove era stato ispettore. Sospettato di dottrine eterodosse, si difese coi *Discours sur la nécessité de cultiver l'intelligence des enfants* (1821-22) e col *Mémoire sur l'enseignement religieux de l'école française de Fribourg* (1821). Ma, stante la forte opposizione, soprattutto dei Gesuiti, che gli valse la condanna ecclesiastica finale del 1823, nel 1824 lasciò Friburgo e si portò a Lucerna, dove insegnò filosofia fino al 1834. Dopo di che, tornato in patria, attese alle sue pubblicazioni, in piena sottomissione ai decreti ecclesiastici.

Le sue opere principali sono: *De l'enseignement régulier de la langue maternelle*, Parigi 1844; *Cours éducatif de la langue maternelle pour les écoles et les familles*, Parigi 1840-48, dove espone la sua idea centrale intorno al valore pedagogico della lingua materna. Per il G. organo della educazione del cuore e della mente deve essere la lingua materna insegnata secondo il metodo materno. Acquista, con ciò, grande importanza anche l'insegnamento della « grammatica », ma di quella delle idee più che di quella delle parole, poichè massima fondamentale del G. è: la parola per i pensieri, i pensieri per il cuore e per la vita. Il primo esempio da proporre al fanciullo è quello di Gesù Cristo.

Ottimista è il concetto che il G. ha della natura del fanciullo, e il suo metodo si può riassumere in questi punti: uso del metodo induttivo; coeducazione dei fanciulli e delle fanciulle; istruzione mutua degli alunni; insegnamento progressivo delle lingue; primato della lingua materna; persuasione morale. Il sistema girardiano, pur mostrando tante affinità con quello di PESTALOZZI (v.), ne differisce profondamente per lo spirito che lo sottende, poichè, ad es., G. colloca il principio della moralità non già negli affetti e nella ragione, ma nella retta coscienza illuminata dalla fede cattolica.

Alle idee di G. arrisero lusinghieri successi; furono adottate dalle principali città svizzere ed europee, non solo cattoliche ma anche protestanti; e insigni pedagogisti di altri paesi venivano a Friburgo per raccogliere i messaggi di G. Ma quel metodo dava luogo a critiche, che, esacerbate da animosità contingenti, si tradussero in esplicite denunce presentate all'autorità civile ed ecclesiastica: tolleranza eccessiva della teologia acattolica; tendenze, almeno verbali, verso il GIUSEPPINISMO (v.) e il GALLICANISMO (v.); adozione del metodo induttivo anche in materia teologica; la coeducazione e l'istruzione vicendevole; opposizione alla istruzione militare voluta da Napoleone e, in genere, alla RIVOLUZIONE francese (v.); ostilità ai Gesuiti e al loro rientro in Svizzera. Sicchè il vescovo di Friburgo nel 1823 ottenne dal governo la soppressione della scuola girardiana. Ma la fama di G. sopravvisse fino a noi e il suo metodo fu messo a profitto dai migliori pedagogisti, per es. dal LAMBRUSCHINI (v.).

BIBL. in ENC. IT., XVII, 280. — A. MAAS, *Père G., educator*, New-York 1931, che riassume e completa, in tono apologetico, i lavori di G. Campayré, A. Daguet, E. Naville, N. Rödle. — L. VEUTHEY, *G.*, Brescia, « La Scuola » 1946.

GIRARDO di **Venezia** (S.), primo vescovo di Csanad e protomartire d'Ungheria († 1046). v. GERARDO SS. e BB., A, 3. — F. BANFI, *Vita di S. Gerardo di V... nel leggendario di Pietro Calò*, Roma 1947: in appendice lo studio di una *Vita* di G. scritta dal siciliano GIULIO SIMONE, edita a Roma nel 1519. — ID., *Vita di S. Ger. di V. nel cod. 1622 della Bibliot. Univers. di Padova*, in *Benedictina*, 2 (1948) 263-330, ediz. della *Vita* contenuta nel detto codice, con ampio studio sulla vita e le diverse leggende di G.

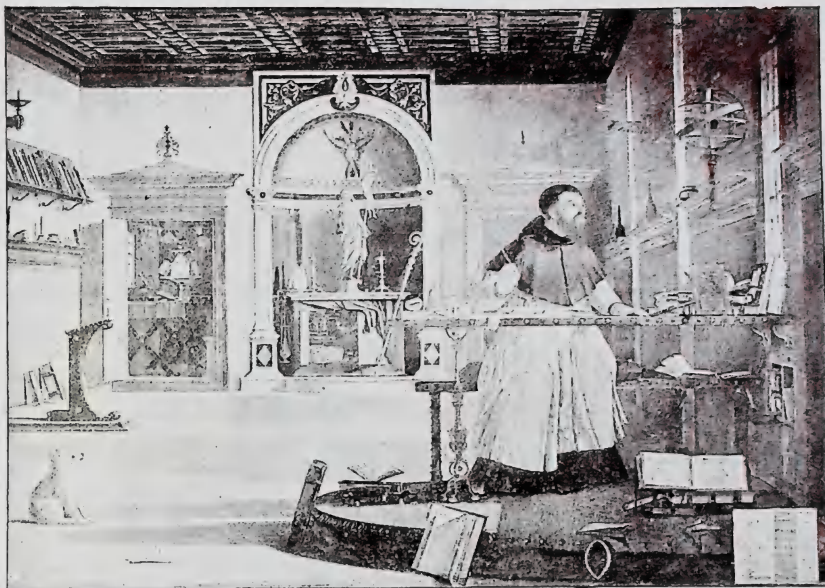
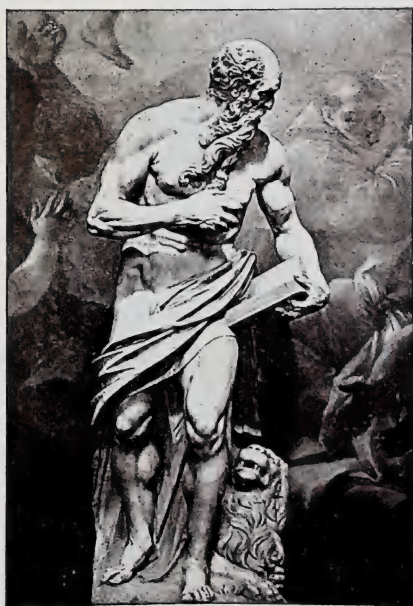
GIRART (*Gerardus*), *conte di Vienne*, che va identificato con *G. de Fraite* e con *G. de Roussillon*, emerse nell'epoca carolingia tra i personaggi più insigni per pietà e per azione politica, divenendo oggetto di pittoresche leggende, ballate, cantilene, epopee create sulle vie dei grandi pellegrinaggi, attorno a santuari e monasteri per opera di giullari, chierici e monaci.

Conte di Parigi sotto Luigi il Pio e nei primi anni di Carlo il Calvo, passò al servizio di Lotario I

S. Girolamo e S. Damaso. Affresco del Pinturicchio in S. Maria del Popolo, Roma.

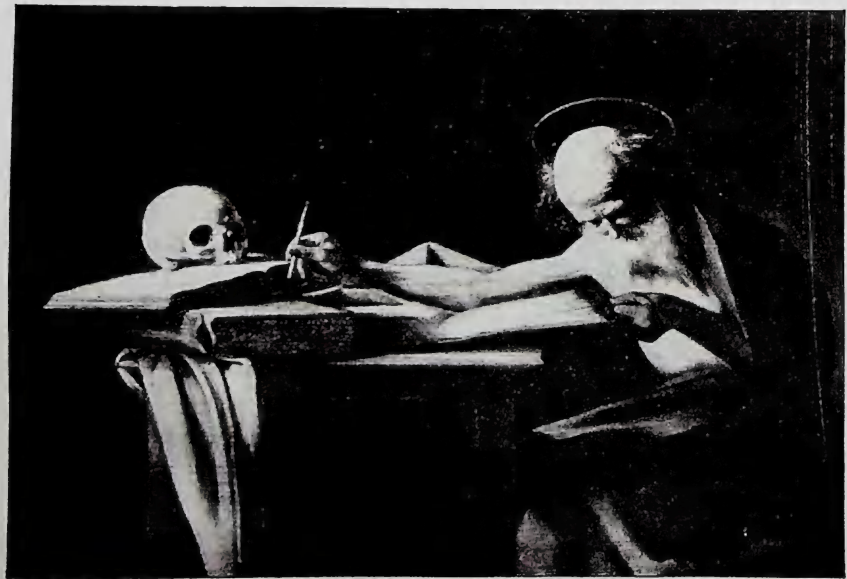
San Girolamo nel deserto di Calcide. Lunetta della prima cappella di destra a S. Maria del Popolo, Roma. Affresco del Pinturicchio.

San Girolamo ammansa il leone (Vittore Carpaccio) - Venezia, Scuola di San Giorgio e Trifone. (Fot. Alinari).

Funerali di San Girolamo (Vittore Carpaccio) - Venezia, Scuola di S. Giorgio e Trifone. (Fot. Alinari).

Girolamo nel suo studio (Vittore Carpaccio) - Venezia, Scuola di S. Giorgio e Trifone. (Fot. Alinari).

Aless. Vittoria: Statua di S. Girolamo nella chiesa dei Frari a Venezia. (Fot. Alinari).

Leonardo - Pinacoteca Vaticana, Roma. (Fot. Alinari).

Girolamo (S.)

Caravaggio - Chiesa di S. Giovanni, Malta (Valletta). (Fot. L. U. C. E.).

Caravaggio - Galleria Borghese, Roma. (Fot. Alinari).

Comunione di S. Girolamo (D. Zampieri, Domenichino)
Pinacoteca Vaticana, Roma.

Comunione di S. Girolamo (Agostino Carracci)
Pinacoteca - Bologna. (Fot. Brogi).

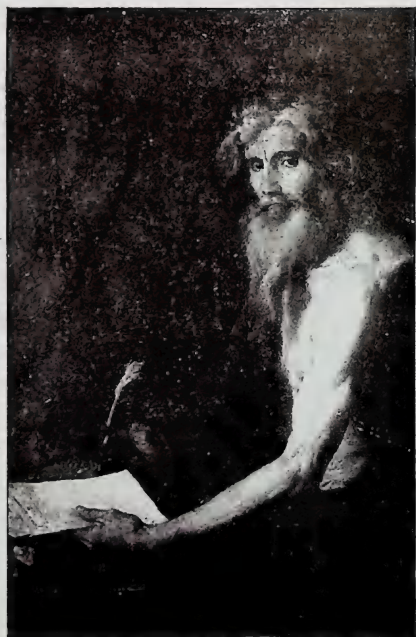
S. Girolamo penitente (Hans Holbein il Giovane)
Genova, Palazzo Rosso. (Fot. Brogi).

S. Girolamo (Quadro attribuito a Tiziano)
Roma, Raccolta M. Rocchi.

Girolamo (S.)

Lancetti Gio. Batta - Venezia, Raccolta Brass.

Baroccio Federico - Galleria Borghese, Roma.

Spagnoletto - Museo Naz. di Napoli.
(Fot. Brogi).

Ribera - Museo Nazionale di Napoli.
(Fot. Brogi).

che lo fece duca e marchese del Viennese; sotto Carlo il Giovane fu poi reggente del regno di Borgogna-Provenza. Quivi, in una con Remigio arcivescovo di Lione, s'adoprò perchè Carlo continuasse l'opera, iniziata da suo padre, di reintegrazione dei beni e dei diritti delle chiese del regno. Così nell'856 fu ristabilito il privilegio di immunità per la lionese « Villa Urbana » (Villeurbanne), tra l'855 e l'858 l'assemblea di Sermorens rese giustizia all'arcivescovo di Vienne Agilmaro contro le pretese del conte Vigirico. Lo stesso G., tra l'855 e l'860, restituì alla chiesa di Vienne i possessi che aveva ricevuti in beneficio personale dall'imperatore Lotario. Tanta era l'autorità di G. che Incmaro di Reims (v.) lo pregò per lettera (857) di indurre il metropolita di Lione a consacrare Isacco (discepolo di Ilduino abbate di S. Denis), che Incmaro nel sinodo di Quierzy (857) aveva designato al seggio episcopale di Langres contro il già eletto vescovo Vulfado.

Dopo il trattato di Verdun, malgrado i suoi dissidi con Carlo il Calvo, G. potè conservare, anzi accrescere, i suoi possessi nella Borgogna franca. Ma, oltrechè per vera pietà, nell'intento di sottrarre i suoi beni a una eventuale confisca che il conflitto con Carlo il Calvo e le continue fluttuazioni della politica francese gli facevano temere, fondò due abbazie nelle due « Villae » più importanti dei suoi domini: una per maschi a *Pothières* nel Lassois (dioc. di Langres), l'altra per donne a *Vézelay* nell'Avallonnais (dioc. di Autun) e le dotò coi fondi che possedeva in quelle regioni, riservandosene i proventi a titolo vitalizio. Le sottomise direttamente all'autorità e alla protezione della S. Sede (858-59). Rispondendo alla domanda di G. (lettera del marzo 863), papa Nicola I nella bolla di conferma del maggio 863, documento memorabile nella storia del diritto ecclesiastico, precisò l'ordinamento dei due monasteri: il Papa è difensore, proprietario ed erede delle abbazie e delle loro dotazioni, ma non le alienerà, nè le permuterà, nè le affitterà, nè le distribuirà in beneficio a terzi, accontentandosi di ricevere un censo ricognitivo annuale di una libbra d'argento per ciascuna di esse; l'abbate o l'abbadessa, eletti liberamente dai religiosi, dovranno essere confermati dal Papa; ai vescovi locali si chiede soltanto appoggio e benevolenza, ma non si concede alcuna giurisdizione, nè diritto di intervenire nell'amministrazione o nell'elezione dei superiori, nè diritto a prestazioni o ad alloggio. Nello stesso anno 863 il primo abbate di Pothières, Saron, vi trasferiva le reliquie dei martiri Eusebio e Ponziano: della quale traslazione, a richiesta di G., fu stesa una narrazione contemporanea.

G. moriva nell'877; 4 anni prima s'era spenta la pia moglie di lui, Berta; ambedue furono inumati a Pothières presso il loro figlio Teodorico rapito da morte prematura. Le loro tombe furono ben presto venerate dai monaci e dal popolo circonvicino; guarigioni miracolose furono attribuite all'intercessione di G. e di Berta.

A mezzo il sec. X, verosimilmente, apparve la primitiva *Chanson de G.*, rinnovata tra il sec XII e il sec. XIII da Bertrando di Bar-sur-Aube, diffusa nel mezzogiorno di Francia e (sec. XI) nella Borgogna settentrionale: quivi un trovatore, che conosceva le rovine di Mont-Lassois, il nuovo *Russellun* e i ricordi di G. (per es. la tomba di lui e di Berta nella vicina abbazia di Pothières), la rimaneggiò per i cavalieri e i chierici di Châtillon-sur-Seine; poi fu arricchita per interessare i pellegrini della Maddalena di Vézelay e ispirò la *Vita Gerardi Comitis*, scritta probabilmente sulla fine del sec. XII per riaccendere la venerazione primitiva dei due eroi e trasformarla in vero culto. Miglior fortuna che alla *Vita* arrise al nuovo romanzo volgare *G. de Roussillon* in 6712 versi alessandrini a rime piatte, che un monaco di Pothières compose tra il 1330 e il 1334 mettendo a profitto la *Vita* e le *Chansons de geste*. Un secolo dopo era ancor letto, tant'è vero che Filippo il Buono di Borgogna — che fu pellegrino a Pothières nel 1433 — ne possedeva due esemplari e lo fece parafrasare e compendiare. La fortuna della leggenda di San G. e la sorte delle sue fondazioni fu strettamente legata alle fortune politiche dei duchi di Borgogna.

Morto G., papa Giovanni VIII confermò i privilegi delle due fondazioni e, in persona, ne dedicò le rispettive chiese. Ma il Papa era appena rientrato in Italia che le opere di G. cominciarono a soffrire iatture d'ogni genere. Pothières fu assaltata e saccheggiata dai Normanni, da Rodolfo conte di Bar-sur-Aube, da un vescovo di Langres, Ugo-Renard . . ., lacerata da dissidi interni, contaminata dal rilassamento della vita religiosa. Il conc. di Reims del 1049 scomunicava l'abbate Arnoldo; 80 anni dopo S. Bernardo e il conte Guglielmo II di Nevers vi dovevano intervenire. Del resto l'abbazia non era nè abbastanza ricca nè abbastanza potente per tener testa alle pretese dei vescovi e dei grandi feudatari; cosicchè a partire dal sec. XIII cadde, senza resistenza, sotto la tutela dei vescovi di Langres, dei duchi di Borgogna e dei conti di Tonnerre.

Anche Vézelay subì attacchi e rapine. Le religiose, che si sentivano malsicure, avevano abbandonato il monastero, sostituite da monaci sotto il governo dell'abbate Eudes. Costoro, per sfuggire alle incursioni normanne, s'erano rifugiati sull'altura vicina, da essi all'uopo fortificata (887). Da quando il culto di S. Maria Maddalena (v.) si sviluppò a Vézelay per impulso dell'abate riformatore Goffredo (1037), sórse per Vézelay un periodo felice, in cui si succedono i privilegi concessi dai Papi, da Leone IX a Martino IV, in favore della Maddalena borgognona; poi la bolla del 6-IV-1295 di Bonifacio VIII riconosce al priorato di Saint-Maximin il possesso delle reliquie della Maddalena, vi installa i Domenicani e consacra così il trionfo della Maddalena provenzale.

Bibl. — R. Van Waard, *Etudes sur l'origine et la formation de la Chanson d'Aspremont*, Groninga 1937, p. 70-86. — G. Doutrepont, *La mise en prose des épopées et des romans chevaleresques du XIVe au XVIe siècle*, Bruxelles 1939, dove tra le opere latine e francesi che celebrarono le gesta di G. si ricordano: un poema del sec. XI, perduto; la citata *Vita nobilissimi comitis Girardi de Rosselloni*; un poema della fine del secolo XII, detto *La chanson renouvelée*, in 10.000 decasillabi; una versione in prosa francese della *Vita* (sec. XIII?); il menzionato poema borgognone in versi alessandrini; il romanzo in prosa *Les Croniques des faiz de feurent Monseigneur G. de Rossillon* .., scritto nel 1447 da Giov. Wauquelin. — Ed. Billings Ham, *G. de Rossillon. Poème bourguignon du XIVe siècle*, New-Haven 1939 (pp. 457),

edizione del poema in versi alessandrini, con una recensione della *Vita* secondo il ms. 1733 della Bibliot. Mazar. di Parigi. — R. Louis, *De l'histoire à la légende*. I, *G., comte de Vienne* (. . . *819-877*) *et ses fondations monastiques*. II-III. *G. comte de Vienne dans les Chansons de geste; G. de Vienne, G. de Fraite, G. de Roussillon*, Auxerre 1946-47, 3 voll., dove si ridiscute a fondo, ottimamente, la complessa questione letteraria e storica di G.; cf., F. Lot, *Encore la légende de G. de R.*, in *Romania*, 70 (1948) 192-233, 355 96 — F. Salet, *La Madeleine de Vézelay. Etude iconographique par Jean Adhémar*, Melun 1948. — C. Oursel, *L'incendie de Vézelay en 1120*, in *Annales de Bourgogne*, 20 (1948) 58-62.

GIRCKEN Nicola, agostiniano († 1717), Fu, tra l'altro, superiore della provincia di Colonia, esaminatore sinodale, e per molti anni insegnò teologia all'Università coloniense. Tra i frutti del suo studio segnaliamo una *Summa Summae Theologiae scholasticae*, *speculativa*, *moralis*, *sacramentalis*, in 4 voll., Colonia 1704, ristampata più volte: di sicura dottrina, fedele a S. Agostino e S. Tommaso, succinta, chiara, facile per metodo. — Ossinger, *Bibl'ioth. Augustin.*, Ingolstadii 1768, p. 400. — Hurter, *Nomenclator*, IV (1910) col. 646. — Lopez-Bardón, *Monastici Augustiniani continuatio*, III, Vallisoleti 1916, p. 453.

GIRGENTI. v. Agrigento.

GIRIBALDI Sebastiano (1643-1720), moralista barnabita, n. a Porto Maurizio. Dalla giovinezza alla vecchiaia attese ai sacri studi. Insegnò a Macerata, a Milano e a Bologna. Dopo essere stato superiore ed assistente generale, finì i suoi giorni a Bologna come penitenziere della diocesi, molto stimato e consultato dal card. arcivescovo Buoncompagni. Diede alle stampe tre grossi volumi di teologia morale, apprezzati e citati da S. Alfonso de' Liguori e da Benedetto XIV (*Septem Ecclesiae sacramentorum moralis discussio*, Bologna 1706; *Decem praeceptorum Decalogi moralis discussio*, ib. 1712; *Juris naturalis humanorumque contractuum et censurarum Ecclesiae moralis discussio* ib. 1717), ristampati sotto il titolo *Universa moralis theologia*, Venezia 1735 e di nuovo 1749, e sotto il titolo *Opera moralia* in 5 voll., Bologna 1756-62: quest'ultima è la migliore edizione, ristampata anche a Venezia nel 1760-62. Il G. si distinse per la sua affabilità e per l'eminente spirito religioso. — G. Boffito, *Bibliot. Barnab.*, II, Firenze 1933, p. 250-254. — Hurter, *o. c.* IV³, col. 946.

GIROLAMI Remigio. v. Remigio da Firenze.

GIROLAMITI. v. Gerolamiti.

GIROLAMO (S.) *Sofronio Eusebio* (340/347-420). *Dottore* della Chiesa e « Dottore Massimo nell'esposizione delle Sacre Scritture ».

Patria, anno di nascita e primi studi. Lo stesso Santo ci informa ch'egli nacque a Stridone « sul confine della Dalmazia con la Pannonia » (*De vir. ill.*, 135). Siccome questa cittadina già ai tempi del Santo fu distrutta dai Goti, la sua ubicazione è incerta. C'è, infatti, chi la identifica con l'odierna Szaland nell'Ungheria. Mgr Fr. Bulić — contraddetto però dal p. Alberto Vaccari che ritiene apocrifa l'iscrizione sulla quale quegli poggiava le proprie conclusioni — credette a sua volta di ravvisarla nell'odierna città di Grahovopolje, in prossimità di Glamoc, nella Bosnia. Già il Vallarsi — il migliore editore, con Scipione Maffei, delle opere gerominiane (Verona 1734-42 e Venezia 1766-72, undici volumi) — appoggiato ai giorni nostri dal Cavallera, localizza Stridone presso la regione di Aquileia ad ovest e quella di Haemona (Lubiana) a nord (F. Cavallera, *La patrie de S. Jér.*, in *Bulletin de Lit. ecclés.*, 1946, p. 60-64).

Lasciando imprecisata l'irta questione topografica (cf. ancora *Civiltà Catt.*, 93 [1942, I] 52-55), l'anno stesso della nascita di G. è controverso, fissandolo alcuni al 340 e altri al 347. Di certo si sa che i suoi genitori erano cristiani e, sembra, agiati, il che — dopo che a Stridone il loro promettente figliuolo aveva iniziato gli studi sotto quell'Orbilio, il quale non seppe mai guadagnarsi l'animo di lui — rese ad essi possibile d'inviarlo, diciannovenne, a Roma, assieme al suo compagno d'infanzia Bonoso, per perfezionarvi la propria formazione letteraria.

Delineeremo qui, in successione cronologica, i viaggi e le dimore di G., poiché rappresentano le tappe della sua evoluzione La sua vita nel suo insieme ebbe due momenti salienti: l'uno informativo e preparatorio e l'altro — quello della sua residenza a Betlemme — fecondo di quella intensa ed insonne produzione letterario-biblica che ne fece il Massimo Dottore Biblico.

G. a Roma. Giunto nell'Urbe G., ebbe il privilegio d'avere maestri due celeberrimi letterati del tempo, Elio Donato, il grammatico tanto rinomato nel medioevo e, per rettorica, quel Caio Mario Vittorino — il *Victorinus Afer* della letteratura patristica — il quale, da vecchio, si rese cristiano come, in una eloquente pagina delle *Confessioni* (VIII, 2), Agostino ricorda, lasciando inoltre bella fama di sè anche per la statua, nel Foro di Traiano, a lui decretata. Superfluo, quindi, aggiungere che alla scuola di sì insigni maestri, G. fu preso dalla più viva passione per i classici, quali Virgilio, Terenzio e Cicerone, passione che — a parte qualche turbamento — non si spense in lui se non con la morte. A Rufino (v.), che gli rimproverava il culto dei classici contro il giuramento fatto nel celebre sogno (*Ep.* 22, n. 30), G. da una parte rispondeva che le citazioni dei classici gli ricorrevano alla memoria anche senza rileggerli, e dall'altra che non si riteneva legato da un giuramento fatto in sogno (*Adv. Ruf.*, I, 30-31). Oltre al latino, G. a Roma studiò alquanto anche il greco ch'egli, però, approfondì più tardi, nel soggiorno di Calcide e in Antiochia. Il pensoso G. concepì, a Roma, intenso amore allo studio e ai libri che, spesso, ricopiò da sè, pur di possederli, dando così inizio alla formazione di quella biblioteca personale che, nonostante tanti suoi trasferimenti, gli è stata compagna diletta e inseparabile.

Verso il 365, prima di lasciare Roma, dove — pur non rimanendo del tutto illeso dalle deleterie influenze d'un ambiente semipagano e corrotto — aveva soavemente gustato la poesia e la pietà dei prischi ricordi cristiani, specialmente nelle catacombe ch'egli, con Bonoso ed altri amici, nelle domeniche edificantemente visitava, fu battezzato per mano stessa di papa Liberio.

A Treviri, ad Aquileia, in Oriente. Dopo Roma, sua seconda tappa culturale fu Treviri, allora residenza imperiale e rinomata quale sede d'una delle più fiorenti scuole dell'Europa occidentale. Quivi cominciò lo studio della teologia e, tra l'altro, si sa ch'egli si ricopiò due scritti di Sant'Ilario: « Dei Sinodi » e « Trattati sopra i Salmi ». Fu

questo, per lui, il primo germe degli studi biblici che l'avrebbero reso immortale. Pure a Treviri G. maturò il proposito di consacrarsi a vita monastica (*Ep.* III, 5). Rufino, suo antico condiscepolo, da Treviri lo attirò in quell'Aquileia che, pur essendo una florente metropoli, si presentava del pari propizia per gli studi religiosi e per la coltivazione delle tendenze monastiche. Basti dire che quivi, allora, c'erano Eliodoro, Innocenzo ed altri dediti a pietà; quivi pure venne, allora, da Antiochia il presbitero Evagrio.

Dopo questa serena parentesi aquileiese, G. stette qualche tempo nella nativa Stridone, ben poco, però, poichè incompatibilità d'ideali con i propri famigliari (colla zia Castorina si riconciliò in seguito: *Ep.* 13) e dissensi col vescovo Lupicino (*Ep.* 7, 5) lo decisero a recarsi verso le terre del suo sogno, le terre che la Bibbia ha reso sacre. Eccolo, nel 373, anzitutto in Antiochia, in cui aleggiavano tanti sacri ricordi neotestamentari. Quivi, in compagnia di Evagrio che l'ospitò presso di sè, di Diodoro e di altri, G. fu uditore dell'esegeta principe dell'epoca, APOLLINARE DI LAODICEA (v.), non ancora discostato, allora, dall'ortodossia: « *Cum me in sacris Scripturis erudiret, nunquam illius contentiosum super sensu dogma suscepi* », confessa egli (*Ep.* 84, 3). Coronando l'accarezzato sogno di feconda solitudine, trascorse il prossimo quadriennio (374-378) nel deserto di Calcide, « la Tebaide siriana », a c. cinquanta miglia da Antiochia, al confine orientale della Siria, vivendo in tutta austerità, lottando contro le tentazioni dei sensi, che in lui si ridestavano al ricordo di certi attimi di giovanile spensieratezza romana e contro le malìe della pagana e profana cultura letteraria di sua predilezione. A reattivo contro queste ultime, nei momenti liberi dagli esercizi ascetici, si sprofondò nell'indagine biblica e in quello studio della lingua ebraica, della quale egli — primo in ciò tra gli Orientali — comprese l'assoluta necessità per l'esegesi filologica. Volitivo com'era, G. confessa che quell'ostico studio fu per lui un nuovo esercizio ascetico. Un ebreo convertito — egli pure eremita — l'iniziò in quel deserto ai misteri della lingua sacra. E G. continuerà in siffatto studio, specie dopo il 386, allorquando a Betlemme avrà ad insegnanti dotti ebrei, tra i quali il noto Bar-Anina (*Ep.* 84, 4). Cf. G. BARDY, *St. Jérôme et ses maîtres hébreux*, in *Revue Bénéd.*, 46 (1934) 145-164.

Primizia scientifica di tale fatica di G. si era soliti riconoscere nella traduzione del cosidetto *Vangelo di S. Matteo secondo gli Ebrei* o *dei Nazarei* (v. APOCRIFI, IV, A, 1); ma oggi il Bardy (*Mélanges de Science religieuse* 3 [1946] 5-36) avanza il dubbio che G. non abbia avuto più che l'intenzione di tradurre quell'apocrifo. Sempre nella solitudine di Calcide, scrisse la *Vita di S. Paolo*, primo eremita (P L 23, 17), preludio di quella trilogia storica dei cosidetti Santi Padri del deserto che, circa il 390, si completerà con la *Vita di Malco* da lui personalmente visitato, scritta « a edificazione delle anime caste » e, nel 391, si coronerà con la *Vita d'Ilarione*, il padre dei monaci palestinesi. Altra sua primizia in campo esegetico ci diede il soggiorno di Calcide: la spiegazione del profeta *Abdia*: lavoro giovanile a tendenza allegoristica, del quale più tardi chiedeva venia (*Prol. in Abd.*; P L 25, 1097).

Verso la fine del 378, G. rientrò in Antiochia, allora dilaniata da controversie teologiche e da competizioni gerarchiche, e nel 379 dal vescovo PAOLINO (v.) — or ora da papa Damaso, in contrapposto con lo scismatico MELEZIO (v.), riconosciuto presule legittimo — accettò d'essere ordinato presbitero, alla condizione, però, di poter rimanere monaco e senza un'obbligata cura d'anime. Alla fine del 379 e fino al 381 G. fu a Costantinopoli, ivi attratto dalla fama dell'esegeta biblico GREGORIO DI NAZIANZO (v.). Nel contempo si legò pure con l'altro grande cappadoce, GREGORIO DI NISSA (v.) e s'innamorò del metodo esegetico del grande ORIGENE (v.): *laudari interpretem, non dogmatisten* (*Ep.* 84, 3), e di lui G. si darà in breve e a tutt'uomo a diffondere il pensiero, traducendo in latino ben sessant'otto Omelie su Isaia, Geremia, Ezechiele, sulla Cantica e su S. Luca. Ancora nel 398 ne tradurrà il libro « Dei principî ». Pure a Costantinopoli, G. prese vaghezza delle opere di EUSEBIO (v.), il padre della Storia ecclesiastica, e difatti nel 380 egli ne tradusse in latino la seconda parte della « Cronaca », aggiornandola per il periodo 325-378.

Già dal tempo della sua dimora nel deserto di Calcide, s'era iniziata una corrispondenza — divenuta poi, per la stima, amicizia — tra papa DAMASO (v.) e Girolamo: circa argomenti dottrinali dapprima (*Epp.* 15 e 16), poi circa argomenti biblici (*Epp.* 18 de Seraphim; 20 de Hosanna; 21 parab. del Figliuol prodigo; 36 de quinque quaestionibus). Da siffatta corrispondenza si venne per G. profilando, nelle vie misteriose della Provvidenza, quella missione di traduttore della Bibbia, che sarà la sua gloria maggiore.

La breve carriera romana. Revisioni della Bibbia ed altri lavori. Nel 382 G. — pare su invito del Pontefice — da Costantinopoli venne a Roma con Paolino d'Antiochia ed EPIFANIO DI SALAMINA (v.). Per l'estate dello stesso 382 il grande Damaso — « il diamante della Fede » — aveva indetto un sinodo per comporre il surricordato e malaugurato scisma antiocheno che tanto turbava l'intero Oriente cristiano. Segretario del sinodo fu lo stesso G. A lui, in fama di ecclesiastico coltissimo, Damaso affidò pure la redazione del « Credo » da sottoscriversi quale garanzia della loro fede cattolica dagli apollinaristi. A sinodo finito — un concilio eclettico, non però ecumenico — G. fu trattenuto a Roma in qualità di segretario di papa Damaso e di suo aiutante per la corrispondenza e le consultazioni sinodali col resto del mondo cristiano. Nel medesimo tempo il Papa incitò il dotto monaco a preparare un qualche lavoro personale e, avanti tutto, lo infervorò a dare corpo a un sogno da lui già accarezzato: la revisione della *Vetus Latina*, versione allora di uso generale in Occidente, da farsi in base ad una collazione di essa coi migliori testi greci. Nel 383 corresse, senza calcar lo stilo, i quattro Evangeli (se e quando analogo lavoro G. facesse per il resto del Nuovo Testamento, è questione dibattuta); nel biennio 383-384, fece la prima revisione del Salterio (*Psalterium Romanum*) sul testo greco dei Settanta, fatta su richiesta delle sue discepole romane che ora incontreremo, Paola ed Eustochio. Tale Salterio si introdusse e restò in uso nella Liturgia Romana fino a Pio V, rimanendone ora soltanto reliquie nel Messale e nel Breviario; è tuttora in uso, invece, nella Basilica Va-

ticana, quando non si tratti, nel caso, di vecchio Salterio non passato in revisione.

Nel triennio di questo secondo soggiorno romano di G. (382-385) va ricordata, a sua gloria, la prima fioritura in Roma di ideali monastico-ascetici (cf. SCHUSTER in *Miscellanea Geronimiana*, Roma 1920, p. 115-122), nei quali lo seguirono, con gran cuore e salda fede, alcune nobilissime matrone cristiane della più eletta e antica aristocrazia di Roma, le vedove MARCELLA (v.) e PAOLA (v.) e tutto il seguito delle loro figlie e parenti in primissima linea. Tra esse G. si fa, a Roma, il più dinamico zelatore della lettura metodica e dello studio approfondito, scientifico della Bibbia. Alla vergine DEMETRIADE (v.) egli consiglia di « fissare quante ore ella debba studiare le Scritture Sacre e quanto tempo debba leggerle per diletto insieme e per istruzione » (*Ep.* 130, 15). Ad Eustochio scrive che non è concesso « ignorare i Salmi e non apprendere ogni giorno qualcosa della Sacra Scrittura ». Nel palazzo di Marcella sul suggestivo ed aristocratico Aventino e forse anche nella signorile dimora di Paola, G. istituisce quello che ben può dirsi il primo « cenacolo biblico » e il primo « circolo femminile » di studi scritturali. Le vergini e le matrone che lo componevano allineano il più gentile elenco di nomi che insieme disposano, a tutta gloria di Roma cristiana, il duplice titolo di santità e d'intellettualità biblica. Ecco Albina con le sue figlie Asella e Marcella e la figlia adottiva di quest'ultima, Principia. Ecco Paola, la illustre discendente dei Gracchi e degli Scipioni, fiancheggiata dalle sue quattro leggiadre figliuole: Blesilla, Paolina, Eustochio e Rufina. Ecco la ricchissima Lea e, con lei, la nobile Fabiola della prosapia dei Fabii e, allato a queste « figure dominanti nel quadro raffaellesco del casto cenacolo romano — così il Moricca — altre donne, altre giovanette, il più bel fiore delle famiglie senatorie, si muovevano lievemente, cercando con i larghi occhi stellanti la radiosa gloria del regno di Dio: Avita, Furia, Leta, Marcellina, Eunomia, Demetriade ». A quest'ultima, ricchissima, G. scrive: « Ama le Sacre Scritture . . . Scintillino, esse, come gioielli, sul petto e nelle tue orecchie ».

Due notevoli battaglie polemiche, allora condotte da G., ci hanno dato due suoi scritti dogmatico-polemici. Il primo, *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* (23, 163), è un dialogo scritto nel 382 per discolpare Damaso dalle accuse dei LUCIFERIANI (v.), i quali, in certi casi, ammettevano la deposizione perpetua d'un vescovo e la ripetizione del battesimo conferito dagli ARIANI (v.). Il secondo è l'*Adversus Helvidium*. Il quale ELVIDIO (v.), nell'opposizione all'attiva propaganda che G. faceva per lo stato verginale, s'era spinto tant'oltre da sostenere che nemmeno Maria, la madre del Signore, aveva mantenuta la verginità perpetua. G. esplose in quest'operetta del 384, che rivela in lui tempra acciaiata di polemista di razza.

Osteggiato in Roma, si volge alla Terra di Gesù, stabilendosi in Betlemme. Fra tante battaglie, G. s'era attirato nemici. Avendo inoltre mosso critiche, le quali, oggi, non ci è dato di poter controllare, contro altri abusi che si sarebbero allora infiltrati nel seno del laicato e dello stesso clero romano (*Ep.* 22), venuto nel 384 a morire papa Damaso, suo ammiratore e sostenitore, dal successore papa Siricio non fu riconfermato segretario. Perciò i suoi avversari ritennero buono il momento per prendere la rivincita e contro lui, infatti, mossero vari appunti: il suo frequentare la casa della ricca vedova Paola, l'audacia della sua critica biblica, con la quale evidentemente codesti novellini accusatori dovevano avere bene scarsa familiarità e, soprattutto, quel suo eccessivo rigorismo ascetico, al quale essi attribuivano la morte precoce di Blesilla, la primogenita di Paola (compianta da G. nella *Ep.* 39), e il voto di verginità fatto dalla sorella di lei, Eustochio, non appena G. le ebbe indirizzato il *Libellus de custodia virginitatis* (= *Ep.* 22).

Forti di siffatte accuse — infondate, oppure, per passione, ampliate — gli avversari di G., a colpirlo, sia pure indirettamente, gridarono contro il « detestabile genus monachorum ». E G., che non era certo un modello di pazienza, pur ritorcendo contro quel « senato di Farisei », cedette alla tempesta e, nel 385, in compagnia di suo fratello Paoliniano e del presbitero Vincenzo, abbandonò definitivamente quella « Babilonia » per rivolgersi verso la Terra di Gesù, di cui sempre aveva sentito la forte attrattiva. Quali fossero i suoi sentimenti al momento di salpare da Ostia è dato comprendere dalla lettera di commiato ad Asella (*Ep.* 45).

Nel viaggio toccò Cipro, dove s'incontrò con S. Epifanio, e sbarcò ad Antiochia, accolto dal vescovo Paolino, che poi l'accompagnò nel viaggio verso Gerusalemme, insieme a Paola ed Eustochio che avevano raggiunto il maestro. Perlustrata la Palestina, si diresse in Egitto a visitare le colonie monastiche di Nitria. Sostò ad Alessandria per ascoltare la catechesi di quel DIDIMO (v.) il Cieco, che tanto ammirava e del quale pare avesse già iniziato la traduzione dell'illuminante trattato « Sullo Spirito Santo », condotta a termine negli anni seguenti (384-392). Ma dopo un mese, a causa del gran caldo di quell'anno 386, G. ritornò in Palestina e a Betlemme, placato, fissò la propria definitiva dimora, accanto alla tradizionale Grotta della Natività, iniziando l'ultima e più feconda parte della propria vita di asceta cristiano e di esegeta sacro.

A Betlemme la munifica Paola fece edificare due monasteri, uno per donne da lei presieduto, ed uno per i monaci presieduto da G., un ospizio per pellegrini e una scuola monastica, in cui G. insegnava letteratura classica e religione. Non per nulla un autore protestante ha qualificato G. « il primo monaco uscito dal mondo culturale » e descrivendo codesto suo periodo betlemitico, Sulpicio Severo ha potuto scrivere: « Egli, G., è perennemente dedito allo studio, immerso per intero nei libri, senza concedersi nè giorno nè notte riposo e del continuo intento a leggere o a scrivere» (*Dial.*, I, 9).

San G. polemista. Questo, degli anni 386-392, ben può dirsi il periodo più felice della sua vita. Vennero poi, a renderlo agitato, le polemiche, a cui G., in difesa dell'ortodossia, partecipò in prima linea: contro gli ORIGENISTI (v.) dapprima (393-404) e, nello stesso tempo, contro GIOVINIANO (v.); nel 393, contro questo protestante in anticipo, G. dettò, in due volumi, l'*Adversus Jovinianum*, che Tixeront definisce una « difesa un po' esagerata della perfetta continenza ».

Nel periodo 402-403 hanno posto i tre libri di autodifesa o *Apologia adversus Rufinum*, nei quali,

con riferimento alle note contese origeniane, G. si scagiona d'essere stato seguace di Origene nelle cose dommatiche. Illumina al riguardo la propria grandissima ammirazione solo per l'esegeta insuperato e ritorce acremente contro l'avversario, che pur era stato suo condiscepolo e amico di prima giovinezza. Questa polemica ha in sè una sua spiegazione. Dopo le ultime deliberazioni conciliari, se anche molta parte del sistema origeniano era stata abbandonata, molto pure in esso rimaneva di vivo e di vero. In più, nella faccenda, tra gli amici di un tempo — Girolamo e Rufino — s'era ad un dato momento intromesso quel sottile eresiologo ch'era Epifanio (v.), il quale a bella posta aveva inviato in Palestina Aterbio per chiedere a tutti e due l'esplicita condanna di Origene, col risultato che, mentre G., ossequiente ad Epifanio, sottoscrisse la condanna, Rufino, l'ardente origenista del Monte degli Ulivi, vi si rifiutò recisamente. Da qui la diatriba tra i due.

Tra il 404 e il 407 va assegnata l'altra vigorosa operetta scritta in piena notte dal nostro, l'*Adversus Vigilantium*, il prete gallo rimpatriato da Betlemme, il quale aveva condannato quanto ivi aveva veduto: veglie sacre, culto dei santi e delle reliquie, celibato, stato monastico e via discorrendo.

Si può concludere questa lunga serie di polemiche accennando ai tre libri del *Dialogus contra Pelagianos*, scritti sulla fine del 415. Ci danno questi libri una misurata e stringente trattazione del tema della grazia e della predestinazione, sotto la forma di dialogo tra Attico cattolico e il pelagiano Critone. Avendo G. raccomandato l'unione di tutti i cristiani ortodossi contro questa nuova eresia che implicava l'impeccabilità umana e sanciva l'apatia (*Ep.* 133), i pelagiani orientali — gl'impeccabili — si vendicarono poco cristianamente contro di lui, saccheggiando ed incendiando i suoi monasteri e costringendolo ad occultarsi per un paio d'anni.

A così insonne e vivace attività del fiero vegliardo si aggiungano le sue malattie, le ristrettezze d'ogni genere, il decesso de' suoi amici più cari, le incursioni in Africa degli Unni (402), le minacciose incursioni dei montanari d'Isauria e, più tragica di tutte, la notizia della presa di Roma (410) da parte di Alarico. Tale notizia giunse come una pugnalata al suo cuore. Stava proprio allora commentando Ezechiele e la penna gli cadde di mano. Parvegli che la caduta di Roma dovesse significare la fine stessa del mondo.

Traduzioni e commenti della Bibbia. Accanto, però, alle date che nella vita di G. segnano una lotta polemica, una persecuzione personale o un dolore che ne feriva il cuore, altre ve ne sono ben più liete, che segnarono l'accumularsi de' suoi prediletti lavori biblici, ai quali egli, in definitiva, donò la parte migliore di sè. Alludiamo alla sua opera di traduttore e di commentatore dei Libri Sacri.

Prima in ordine di tempo (386-391) fu la revisione ed elaborazione del testo latino dell'Antico Testamento (limitatamente ai libri Protocanonici [v.]) fatta sul testo greco dei Settanta preso dagli esapli di Origene (v.), di cui riproduceva nel testo latino i segni diacritici. Ma, stante la mancanza di scrivani latini, non gli riuscì di divulgare altro che il Salterio (il cosidetto *Salterio Gallicano* in uso nella Liturgia nostra), Giobbe, Proverbi, Ecclesiaste, Cantico, Paralipomeni; il più degli altri libri andò perduto « fraude cuiusdam » (*Ep.* 134 in fine). All'inizio del 391 G. venne finalmente nella deliberazione di tradurre il V. T. direttamente dagli originali ebraico e aramaico, togliendo a base di tale lavoro il *canone palestinese*, ch'era in uso nella sinagoga di Betlemme e ch'egli potè ricopiare: ne restavan fuori i deuterocanonici. Questo lavoro di traduzione si protrasse dal 391 al 405, tre lustri di attività che gli assicurarono fama imperitura come padre della *Versio Vulgata*. Fra i deuterocanonici tradusse, in data certa, i libri di Giuditta e di Tobia, resi dall'aramaico ad insistenza di amici e da lui ritenuti utili per l'edificazione, ma non per la dommatica. Gli altri libri, Sapienza, Ecclesiastico, Baruch, primo e secondo dei Maccabei, continuarono a riprodursi nel vecchio testo dell'Itala e nel medioevo non mancarono neppure alcuni scrittori che li esclusero, *tout court*, dal Canone.

Date approssimative di tali traduzioni:

390-391: Samuele e Re
392: Salmi (versione non entrata nella Liturgia) e Profeti
393: Giobbe
394: Esdra (su insistenza degli amici Domnio e Rogaziano) e Neemia
396: Cronache o Paralipomeni, tradotti a richiesta di Cromazio
398: I cosiddetti « libri di Salomone »: Proverbi, Ecclesiaste e Cantico, tradotti in tre soli giorni, *tridui opus*
401: Il Pentateuco, su richiesta dell'amico Desiderio
405: Giosué, Giudici, Rut, Ester
anno? Tobia (dall'aram. in un giorno), e Giuditta (dall'aram. in una notte).

Data la grande preparazione linguistica di G., la frettolosità con cui per lo più lavorava non danneggiò gran che la traduzione, che riuscì, in generale, chiara, fedele, benchè non servile, ed anche elegante.

Cronologia approssimativa dei commenti biblici:

387-388: Epistole di S. Paolo ai Galati, agli Efesini, a Tito, a Filemone
c. 389: Ecclesiaste, commento iniziato a Roma su richiesta di Blesilla già prossima a morte.
389: « Questioni ebraiche » sui passi più difficili della Genesi
c. 391: Nahum, Michea, Sofonia, Aggeo (dedicati a Paola e ad Eustochio), Abacuc, dedicato a Cromazio
c. 393: « Commentarioli » sui Salmi e complemento degli Scolii di Origene
c. 394: Giona (pur esso dedicato a Cromazio), Abdia, dedicato all'amico Pammachio
c. 406: Zaccaria, Malachia, Osea, Gioele, Amos
c. 407: Daniele (commento sbrigativo che non piacque a tutti)
408-410: Isaia
410-415: Ezechiele
415-420: Geremia, il suo capolavoro sfortunatamente rimasto, per la morte dell'autore, incompleto.

Per i Vangeli non si ha che un abbozzo di commento a Matteo (a. 398) fatto per l'amico Eusebio di Cremona. Incerta è la data del commento alla Apocalisse, che del resto è una rielaborazione del lavoro di Vittorino di Pettau (v.).

Per l'indole dell'esegesi geronimiana, v. Esegesi

(Storia dell'), I, C; e, per un giudizio più particolareggiato, J. van den Gheyn in *Dict. de la Bible*, III, col. 1309-1312.

Altre opere di G., oltre alle sue varie traduzioni, in parte ricordate, da Origene, da Didimo il Cieco, da Eusebio, da Epifanio (Lettera antiorigenista) e da Teofilo di Alessandria (Lettera sinodale del 399), quattro lettere pasquali e un suo libello (404), andato perduto, contro il Boccadoro, furono la *Continuazione della II parte della Cronaca di Eusebio* (325-378) e quel *De viris illustribus* che, redatto nel 393 a Betlem a richiesta del prefetto del pretorio Dexter, procurò all'autore la fama di creatore della storia letteraria cristiana. Esso, malgrado lacune e qualche parzialità di giudizio, si consulta ancora con vantaggio. Da Pietro di Betsaida l'opera scende fino a G.

Nuovo e brillante capitolo nell'opera letteraria di G. ha aggiunto nel 1897 il dotto benedettino Morin mettendo, per primo, in luce 59 *Omelie* sui Salmi, 10 su Matteo e 10 su diversi altri testi biblici. Nel 1903 lo stesso scopritore aggiunse altre 14 *Omelie* su Salmi e 2 su Isaia: tutte tenute da G. nei monasteri di Betlem (392-401) e trascritte dagli uditori. Il tono familiare ci rivela un aspetto simpatico e, quasi direbbesi, insospettato, del carattere dell'esegeta-polemista.

Altrettanto può dirsi dell' *Epistolario* geronimiano che formò la delizia dei lettori del Medioevo e degli umanisti — certo meno accontentabili — nel Rinascimento. Esso contiene 150 lettere, delle quali solo 117 autentiche, 26 sono dirette a G. oppure sono documenti; dal punto di vista letterario esso, a ragione, è ritenuto l' opera sua più perfetta. Vi è la più grande ricchezza di temi. Fra le lettere di contenuto ascetico si notano specialmente la 14 ad Eliodoro, la 22 ad Eustochio e la 52 a Nepoziano, che è un vero trattato di vita sacerdotale. Un altro gruppo consta di lettere necrologiche: come quelle che rievocano Nepoziano (60), Paola (108), Marcella (127). Pure notevoli sono le diciotto lettere — nove per ciascuno — scambiatesi tra G. ed Agostino tra il 394 e il 419. Riflettono la revisione geronimiana della *Vetus Latina*, la nuova versione del V. T. dall'ebraico, alla quale da principio l'Ipponate fu contrario (*Ep.* 104, 3-6 e 116, 35) e questioni neotestamentarie, soprattutto l'incidente Pietro-Paolo ad Antiochia (Gal II 11-14), che G. interpretava come cosa combinata dai due Apostoli, il che Agostino ripudiava, sembrandogli quello un modo di far scivolare menzogne nella Bibbia. Cf. P. Auvray, *St. Jérôme et St. Augustin* (nell'incidente d'Antiochia), in *Rech. de Science Rel.*, 29 (1939) 594-610.

Morte di G. e sua gloria nell'arte e nel giudizio della posterità. G. morì a Betlemme il 30 settembre 420 (il Cavallera anticipa questa data d'un anno preciso), ottantenne oppure ottantasettenne. Sepolto nella chiesa del monastero da lui retto tanti anni, il suo corpo — dicesi — venne recato a Roma e sepolto in S. Maria Maggiore, ove ancora oggi si venera con la reliquia della Culla di Gesù, presso cui egli aveva tanto pregato e lavorato.

Grandiosa figura di mistico, di asceta e di studioso, G. tentò molti artisti dal Carpaccio al Dürer, dal Botticelli al Correggio, allo Spagnoletto (Napoli, Museo Nazionale). Il Carpaccio — nota Guido Battelli — in una serie di quadri nella chiesa degli Schiavoni a Venezia, rappresentò le varie vicende della vita del Santo; il Dürer ne trasse argomento per una delle sue più celebri incisioni; il Botticelli lo dipinse in Ognissanti di Firenze in atto di scrivere la Bibbia, e finalmente il Correggio lo figurò in atto di offrire la Bibbia stessa alla Vergine e al Bambino, in uno dei più luminosi tra i suoi dipinti che si conserva nella Galleria di Parma. L'iconografia gli ha assegnato vari simboli tra cui la compagnia d'un leone (Perugino). È stato ritratto in gesto di recare una chiesa (A. Vivarini, Venezia, Accademia); in atto di battersi il petto con un sasso (Leonardo, Ghirlandaio, Raffaello, Vasari); col suono d'una tromba di giudizio al suo orecchio (Ribera); rimproverato in visione con le parole: « Tu sei ciceroniano, non cristiano! » (Domenichino, Roma, Sant'Onofrio); con due angeli che l'assistono mentr' egli scrive (Dionisio Calvart, Firenze, Pitti); e, infine, nell'atto di ricevere l'ultima Comunione (Carracci, Domenichino).

Non meno sintomatico dell'esaltazione artistica è stato il giudizio che i secoli cristiani hanno dato di G. Nel 415, essendo egli ancora in vita, lo storico Paolo Orosio (*Apol. c. Pel.*, IV, 6) scriveva che « l'Oriente intero aspettava una sua parola come la terra arida la rugiada dal Cielo » Santo Agostino (*Ep.* 147, 21) diceva: « Sarebbe ben infelice chi non volesse ascoltare un uomo che ha lavorato con tanta edificazione e che non ringraziasse del grande successo de' suoi lavori il Nostro Signore Iddio per la cui grazia G. è quello che è ».

Nel cinquecento — è vero — nei « Discorsi della Mensa », Lutero una volta parla di lui dolce e altra volta agro. « La sua versione è ancora usata nella nostra Chiesa. Davvero per un solo uomo essa è stata un lavoro abbastanza forte. Nulla enim privata persona tantum efficere potuisset » (cf. *Colloquia*, n. 3, ed. Londra, Bohn, 1857, p. 2). Altrove, invece — in contrasto ideale con G. maestro di quel monachismo che Lutero ha per sè ripudiato e di quella verginità monastica che Caterina von Bora, sua moglie, aveva non meno infranta nel voto fatto — di lui scrisse: « Inter scriptores nullum aeque odi ut Hieronymum qui solum nomen habet Christi » (*Coll.*, III, p. 49). Ben poco cavalleresco, invero, questo traduttore della « Bibbia tedesca » verso il suo ben altrimenti fedele . . . collega latino! Riparano, in parte, a tale contraddittorio giudizio Ulrico Zuingli, il pseudo riformatore di Zurigo, scrivendo al Geroldseck, amministratore dell' abbazia di Einsiedeln: « Leggete le S. Scritture e, a meglio capirle, studiate S. Girolamo » (cf. *Opera*, I, 273, ed. Juather, 1544) e quel pencolante umanista Erasmo che lo colloca accanto a Cicerone e l'esalta come anello di congiunzione fra l'estetica antica e la fede nuova. Il giudizio di Tillemont, nel settecento, parve troppo severo: « Chiunque l'ebbe per avversario, fu sempre l'ultimo degli uomini » (cf. *Mémoires*, XII, 2). Se mai, si può osservare, siffatto giudizio contemplava in G. solo l'uomo di penna, e si sa che certe licenze, per un letterato che insegue la verità, sono . . . ferri del mestiere.

Tra i giudizi di moderni si nota quello del dotto anglicano Westcott, per il quale G. è « il più grande rappresentante della cultura occidentale, suo vero principe e sua vera gloria, non meno che ricca fonte dalla quale è derivata per dieci secoli quasi ogni conoscenza critica della S. Scrittura »

(cf. *Bible in the Church*, Londra 1896, p. 180). E, per ultimo, quest'altro del Barry: « Girolamo è stato un critico nel senso moderno del termine » (cf. *Tradizione Scritturale*, Firenze 1907, p. 6).

Il giudizio definitivo e più autorevole su G. l'ha, invero, dato la Chiesa annoverandolo tra i quattro magni DOTTORI (v.) di Occidente e salutandolo nell'orazione principale della sua festa (30 settembre) « *in exponendis Scripturis Sacris... Doctorem Maximum* ». Siffatto titolo di gloria è riconfermato dal più recente giudizio di due Sommi Pontefici. Leone XIII scrisse di lui che « per la singolare scienza dei Sacri Libri e per i grandi lavori compiuti, per il loro uso, il nome del Massimo Dottore fu onorato dall'elogio della Chiesa » (Encicl. *Provident. Deus*, 18-XI-1893); Benedetto XV ha dedicato all'esegeta di Betlem l'intera enciclica *Spiritus Paraclitus* scritta nel sett. 1920, in occasione del XV centenario della morte del Santo. Essa è, per G. un monumento d'oro massiccio.

Carattere. Dall'indagine sistematica del suo temperamento nativo e del suo carattere acquisito emerge una gigantesca figura, non solo per doti soprannaturali, ma anche per doti umane naturali, simpatica. G. è un generoso ottimista, più incline a giudicare in bene, che in male, uomini e cose; ottimismo delle grandi anime, che, mentre non si confonde con l'ingenuità, s'allea, da una parte, con l'intransigenza dinnanzi al vero e al giusto, e, dall'altra, è guidato da una sana aderenza realistica alle circostanze effettive. Non è egocentrista; Bardy sorprende in lui grani di vanagloria, poichè gli pare che G., solo per l'intento malsano di giustificare la sua fama di erudito, moltiplichi nei suoi scritti le citazioni, i nomi più o meno inattesi degli autori più vari: vero è che G. raramente giudica di se stesso e solitamente in senso peggiorativo, con umiltà, che mal si direbbe retorica e vezzo letterario. Un acuto sentimento sociale fa di lui un amico « d'élite », anche se la distribuzione dei suoi affetti sembra meglio convenire a una disdegnosa anima aristocratica. Allo studio consacra e giorni e notti e le migliori energie, eppure non stima il sapere per se stesso, e, del resto, si sottrae alla presa delle cose terrene, acceso d'amore per gli ideali del vero e del bene eterni, implacabile e irresistibile avversario del male morale, traboccante di appassionata pietà, robusta e insieme tenera, orientata verso Cristo. Non solo la Chiesa tra i fiori più pittoreschi dei suoi giardini, ma pure l'umanità l'onora tra i suoi campioni più belli.

Istituzioni. Della sua gloria e del suo culto sono testimoni anche le congregazioni religiose intitolate al suo nome (v. GEROLAMITI). Al quale si consacrarono in tutte le regioni anche istituzioni di vario carattere, non solo di studi — tipicamente, di studi biblici —, ma anche, ad es., di carità, come quell'oratorio, analogo agli oratori del DIVINO AMORE (v.), istituito in Vicenza nel 1494 dal B. BERNARDINO da Feltre (v.), passato alla storia sotto il titolo di *Oratorio di S. G.* (cf. ACTA SS. *Sept* VII [Par. Romae 1867] *die* 28, p. 881). Questa istituzione, che l'Ughelli chiama « magnum pietatis opus ac in tota Italia singulare » (ivi), conosciuto anche col nome di *Istituto della Carità*, e riformato sulla fine del sec. XVI dal minore osservante Antonio Pagani, raccoglieva generose anime, di laici in maggioranza, dedite all'assistenza materiale e spirituale dei poveri e dei malati a domicilio, elemosinando il fabbisogno di porta in porta. Che si ponesse sotto la protezione di S. G. si può spiegare per la gran rifioritura del culto al Santo manifestatasi dal sec. XV in poi — ond'è che molte congregazioni monastiche a lui s'intitolarono (cf. ACTA SS. *Sept.* VIII [Bruxellis s. a.] *die* 30, p. 683-88) — e forse, in particolare, per le visioni (XXX, XL, XLIII) di S. FRANCESCA Romana (v.), nelle quali il grande Dalmata sprona la Santa vedova ad accrescere in sè il « divino amore », l'obbedienza e l'umiltà (ivi, p. 688; cf. ACTA SS. *Mart.* II [Ven. 1735] *die* 9, p. 190 ss.).

BIBL. — Sulle antiche *Vite* di S. Girolamo cf. A. VACCARI in *Miscellanea Geronimiana*, Roma 1920, p. 1-18. — ZOECKLER, *Hieronymus*, Gotha 1865. — A. THIERRY, *St. Jérôme. La Société chrétienne à Rome*, ecc., 2 voll. — G. GRUTZMACHER, *Hieronymus*, 3 voll., Berlin 1901-1908. — F. CAVALLERA, *St. Jérôme, sa vie, son œuvre*, 2 voll., Louvain 1922. — A. VACCARI, *S. Girolamo, studi e schizzi*. Roma 1921. — P. MONCEAUX, *St. Jérôme. Sa jeunesse*, Paris 1932. — P. LARGENT, *S. Girolamo*, dal franc., Roma 1905, rist. 1929 (collez. « I Santi »). — L. SANDERS, *Étude sur St. Jérôme*, Paris 1903. — EUG. BERNARD, *Les voyages de St. Jérôme*, Paris 1864. — U. MORICCA, *S. Girolamo*, Milano 1923. — H. GOELZER, *Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de St. Jérôme*, Paris 1884. — A. FICARRA, *La posizione di S. Girolamo nella storia della cultura*, Agrigento 1922-30. — LO CASCIO, *G. studiato nel suo Epistolario*, Catania 1925. — A. VENTURI, *L'Arte a San Girolamo*, Milano 1924. — A. VACCARI, *L'Enciclica « Spiritus Paraclitus » per il Centenario di S. G.*, in *Greg.*, 2 (1921) 161-73. — LUEBEK, *G.: gli scrittori a lui noti e dai quali ha attinto*, Lipsia 1872 in lat. — A. FEDER, *Studien zum Schriftstellerkatalog des hl. Hieron.*, Freib. Br 1927. — G. BARDY, *L' « Indiculus de haeresibus » du Pseudo-Jérôme*, in *Rech. de Science rel.*, 19 (1929) 385-405: l'*Indiculus*, scritto tra il 392 e il 428, è di un mediocre autore. — D. DE BRUYNE, *Lettres fictives de S. J.*, in *Zeitschr. f. Neutest. Wissensch.*, 28 (1929) 229-34: alcune controversie di S. G. sono « figuratae », come egli stesso confessa in *Ep. 81, ad Rufum* e in *Contra Vigilantium*, 3; così avrebbero carattere fittizio, per es., le lettere 117, 120, 121, e la storia di Sabiniano, contenuta nella Ep 147, è un romanzo. — BRUNNER, *G. e l'educazione delle giovani*, in ted. 1910. — HUGHES, *La Chiesa cristiana nelle Lettere di S. G.*, in ingl., London 1923. — D. GORCE, *Lettres spirituelles de S. J.* I, *La doctrine spirituelle*, Paris 1932. — M. S. WEGLEWICZ, *Doctrina S. Hieron. de SS. Eucharistia*, Roma 1931. — G. FAHEY, *Doctrina S. Hier. de gratiae divinae necessitate*, Mundelein Illinois 1937. — J. O'CONNELL, *The eschatology of St Jerome*, ivi 1948. — G. VIOLADO, *Il pensiero giuridico di S. G.*, Milano 1937. — P. STEUR, *Het Karakter van Hieronymus van Stridon bestudeert in zijn brieven*, Nimega 1945. — S. RANIERI, *Lo Spirito S. e il battesimo in S. G.*, in *La Scuola Catt.*, 72 (1944) 100-110. — HUGH POPE, *St. Jerome, Bird-watcher and naturalist*, in *The Clergy Review*, 26 (1946) 237-52: il Santo, per assicurare l'esattezza assoluta delle sue versioni bibliche, non neglesse lo studio delle scienze naturali. — J. MADOZ, in *Gregorianum*, 20 (1939) 407-422 e in *Rev. Española de Teologia*, 4 (1944) 211-227: sulle fonti gerominiane degli Epistolari di S. Braulio e di Alvaro di Cordova. — M. J. KELLY, *Life and times as revelated in te writings of St. Jerome* (dalle lettere), Washington 1944. — P. ANTIN, *S. Jérôme et son lecteur*, in *Rech. de Science relig.*, 34 (1947) 82-

99, sulla psicologia dello Scrittore. — Id., *Le monachisme selon S. Jér.* , in *Mélanges bénédictins*, Fontenelle 1947. — W. A. Oldfather e altri, *Studies in the text tradition of St. Jerome's « Vitae Patrum »*, Urbana 1943. — C. C. Mierow, *The 35 mss of St. Jerome's « Vita Malchi »*, in *Speculum*, 20 (1945) 468-81. — Ch. Favez, *La satyre dans les « lettres » de S. J.*, in *Rev. des études lat.*, 24 (1946) 209-26. — M. P. Courcelle, *Paulin de Nole et S. Jérôme*, in *Rev. des études latines*, 25 (1947) 250-80. — G. M. Perrella, *S. G. e i deuterocanonici del V. Test.*, in *Divus Thomas* (Piacenza) 47-49 (1944-46) 228-35. — A Vaccari, *Un trattato ascetico attribuito a S. G* , in *Mélanges F. Cavallera*, Toulouse 1948, p 147-62. — G. Contini, *S. G. dottore della Chiesa*, Roma 1948.

GIROLAMO da Bergamo, da identificarsi probabilmente col « Hieronymus frater de Bergamo » che nel 1493 si trovava dottore in teologia all'università di Ferrara. Cf. B Belotti, *Storia di Bergamo e dei Bergamaschi*, II (1940) p. 285. Nel 1508 compare a Firenze « pallido, macilento, con lunga barba » a predicare riforme sul tono del Savonarola (v.), predicendo che « Roma, Venezia e Milano andrebbero in completa rovina, che popoli, di cui prima nulla sapevasi, devasterebbero queste città col ferro e col fuoco ». Cf. Pastor, *Storia dei Papi*, III (Roma 1912) p. 158.

GIROLAMO della Croce, O. P., della famiglia *Paiva-Chamorra* († 1569), n. a Lisbona, m. nel Siam, missionario. La sua vita è poco nota. Fu missionario in India e poi nel Siam, ove, dopo aver esercitato un proficuo ministero, fu martirizzato. — *Monum. O. P. Hist.*, X, 149-53. — B. Biermann in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 18.

GIROLAMO, prete di Gerusalemme, autore greco di epoca incerta, sotto il cui nome ci furono trasmessi: 1) un frammento circa l'adorazione della croce, in forma di dialogo tra un cristiano e un giudeo (PG 94, 1409; cf. PG 40, 865); 2) scolii marginali a un commentario di Teodoreto sui salmi, conservato nel ms. Coislin. 80 della Nazionale di Parigi; 3) un frammento, anch'esso dialogico, pubblicato per la prima volta da E. Morel col titolo *De effectu baptismi et notis christiani* (PG 40, 860–65); 4) un *Dialogus de S. Trinitate* tra un giudeo e un cristiano (PG 40, 848–60).

P. Batiffol gli attribuisce anche un frammento anonimo (contenuto nel ms. 854 del fondo greco della Nazionale di Parigi) di un dialogo fra i giudei Papisco e Filone con un abate a proposito della fede cristiana. A questo dialogo apparterrebbero anche i frammenti sopra citati.

In essi G. si rivela fondato ed efficace teologo. Scriveva verso l'840, al tempo di S. Giovanni Damasceno. — Fabricius, *Biblioth. graeca*, VIII (Hamburgi 1729) p. 375 ss, XIII (ivi 1746) p. 806. — P. Batiffol, *Jérôme de J. d'après un document inédit*, in *Revue des questions historiques* 39 (1886) p. 248-55. — E. Amann in *Dict. de Théol. cath.*, VIII. col. 983–85.

GIROLAMO di Gesù, O. F. M. († 1601). Nacque a Lisbona dalla famiglia *De Castro.* Francescano a Cordova, ardente per la salvezza delle anime, si recò missionario nelle Filippine (1594), e di là tosto fu inviato in Giappone, insieme con S Pier Battista (v.) e i suoi martiri. Fu il primo francescano a entrare in Nagasaki, e vi fu nominato primo guardiano da S. Pier Battista. Per fortuita circostanza non era presente, quando i santi *Martiri del* Giappone (v.) furono catturati. Da S. Pier Battista ricevette l'ordine di tenersi nascosto per salvare la missione giapponese (*Lettera di S. Pier Battista* dal carcere, 5 gennaio 1597.). Lasciò una *Lettera sul glorioso martirio* dei suoi confratelli. Lo shogun Daifusama, succeduto nel 1598 a Taikosama, gli affidò la missione di intermediario cogli Spagnoli delle Filippine. — Francisco di S. Inés, *Cronica de la Provincia de San Gregorio*, l IV, c. XXIII, ms. all'archivio di Pastrana. — L. Perez, *Fray Jer. de J.*, in *Archiv. Fr. Hist.*, 16-22 (1923-29), una serie di articoli.

GIROLAMO della Madre di Dio (1545-1614), Carmelitano, n. a Valladolid da nobile famiglia, m. a Bruxelles. Coronati gli studi teologici col grado di dottore e fatto sacerdote, nel 1572 entrò nell'Ordine, e nel 1581 divenne il primo preposito generale del ramo dei Carmelitani Scalzi o della nuova Osservanza (v. Carmelitani), confidente intimo e per molti anni confessore di S. Teresa (v.), appassionato difensore della riforma introdotta nell'Ordine, portata però, a giudizio dei confratelli, troppo in là colla preferenza data alla vita attiva nei confronti della contemplativa, per la qual cosa nel 1592 fu dimesso dall'Ordine. In viaggio per Roma cadde in mano di pirati che lo portarono in Africa. Liberato nel 1595, fu accolto per decisione del Pontefice dai Carmelitani dell'antica Osservanza e si recò nel Belgio, ove si guadagnò grandissima stima. La sua azione trova oggi fervidi difensori. Dottissimo, compose molte opere, parte edite, parte inedite, d'argomento soprattutto ascetico-mistico. Ricordiamo: *Dilucidario del verdadero espiritu . . . de la Madre Teresa de Jesus*, Madrid 1604 e 1616; *Mistica Teologia*, Bruxelles 1609. — Hurter, *Nomenclator*, III (1907) col 614 s. — H Hofmeister in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 19: ivi due monografie.

GIROLAMO di Mendieta, O. F. M. osservante, spagnolo, generoso missionario e predicatore (fine del sec. XVI) nel Messico, della qual regione lasciò una pregiata *Historia ecclesiastica* (Mexico 1870). — Hurter, *l. c.*, III³, col. 109 s. — F. Lopes, *Achega para a bibliografia del Fr. Jer. de M.*, in *Arch. ibero-americano*, 5 (1945) 103–06.

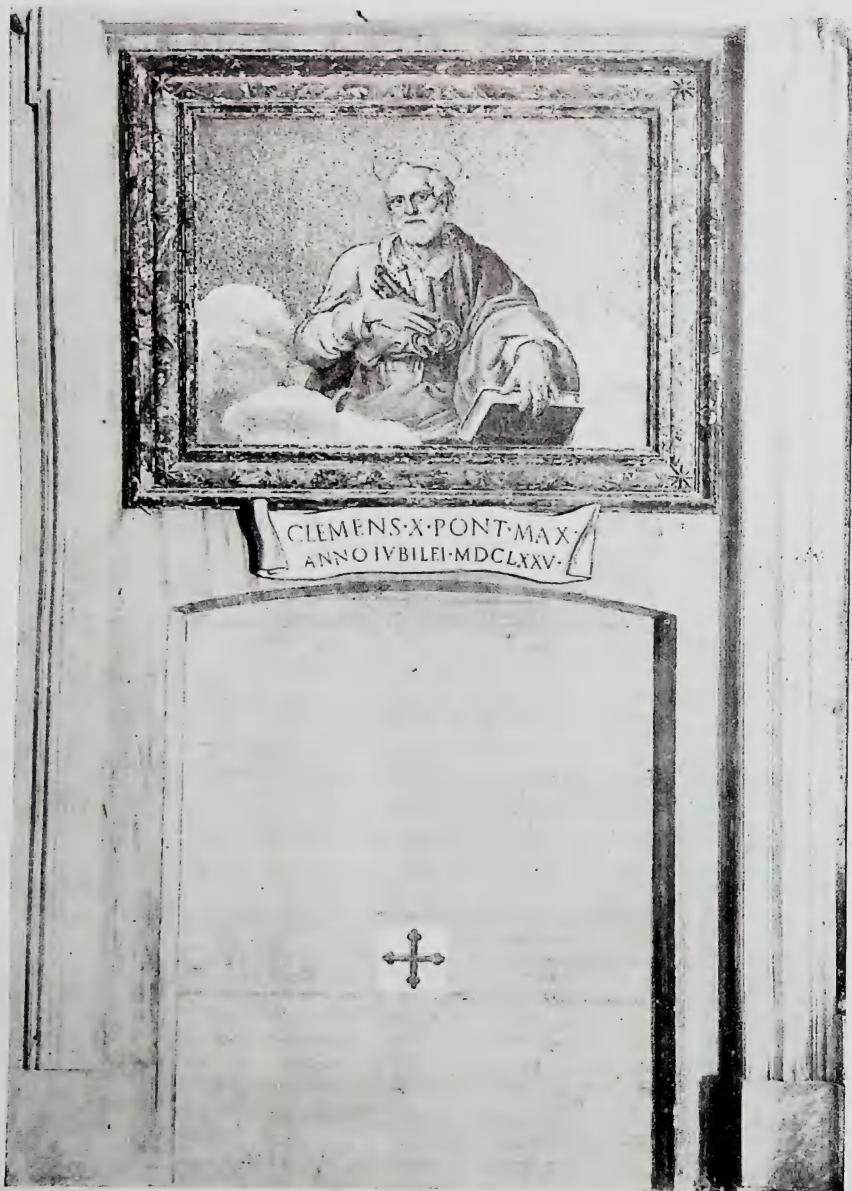
GIROLAMO di Moravia, O. P., compilò, sfruttando trattatisti precedenti e contemporanei (« ex diversis maiorum nostrorum dictis » dice l'autore), un importante *Tractatus de musica* (ms. a Parigi nella Nazionale, Cod. lat. 16663), prezioso per la storia della musica di quel tempo in cui il canto sacro progressivamente si corrompeva e si emancipava la polifonia. — Ed. E. de Coussemaker, in *Scriptores de musica Medii Aevi*, I (Parigi 1864, Graz 1908²). — Ediz critica con introduz a cura di Sim. M. Cserba, Ratisbona 1935. — Id., Freib. i. S. 1933, dissertaz. — Echard, I, 159 s.

GIROLAMO da Narni, O. M. Cap. (1563–1632), celeberrimo predicatore. Nacque in Narni dalla distinta famiglia *Mantini*. Il padre, avvocato, avrebbe voluto avviarlo agli studi legali. Ma egli, nell'agosto 1578, si rese cappuccino ad Amelia e visse sempre in grande austerità e osservanza, malgrado la sua debolezza e le frequenti infermità. Studiò filosofia e teologia sotto il magistero insigne di Mattia da Salò (v.). Fu intimo del Wadding (v.). Un quaresimale, improvvisato a Terni quand'era ancor

Bonifacio VIII apre l'Anno Santo (Miniatura nella Bibl. Ambrosiana di Milano).

L'apertura dell'Anno Santo celebrata da Gregorio XIII nel 1575 - Stampa del Cavalieri.

Clemente X il 24 - XII - 1674 apre la Porta Santa in S. Pietro (Bassorilievo di L. Leli sulla tomba del Papa (Fot. Vasari, Roma).

La definitiva sistemazione della Porta Santa di S. Pietro compiuta da Paolo V (1605 - 1621).
(Fotografia Pontificia G. Felici, Roma).

La Porta Santa in S. Pietro. Parte posteriore.

chierico, ne mise in luce la dottrina e le eccellenti doti oratorie. Da allora fu un crescendo di successi e di fama, che raggiunse l'apogeo nelle chiese dell'Urbe, sicchè Paolo V nel 1608 lo volle predicatore apostolico, ufficio dimesso per ragioni di salute nel 1612, ma poi riassunto (1621-23) per volere di Gregorio XV. Il BELLARMINO (v.), suo uditore assiduo, disse che, se fosse tornato a predicare S. Paolo, egli avrebbe ascoltato or l'uno or l'altro alternativamente. Le sue prediche al Palazzo Apostolico ebbero dal 1632 sei edizioni in italiano e una versione in francese (1637). Non è da meravigliarsi se, nella forma letteraria, pagasse il suo tributo al vezzo del tempo. Paolo V gli offrì la porpora, ma egli preferì il bigello da cappuccino. Piissimo, ebbe varie cariche nell'Ordine, tra cui tre volte quella di definitore generale e in fine quella di vicario generale (1631-32). Ebbe anche il merito di cooperare alla fondazione di PROPAGANDA FIDE (v.).

BIBL. — BULLARIUM *O. M. Cap.*, t. I, p. 87-88. — ANNALES *O. M. Cap.*, III, 904-940. — MARCELLINO DA PISA, *Vita et gesta Fr. Hier. Narniensis*, Romae 1647. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XII (Roma 1930) p. 205-06; XIII (ivi 1931) p. 100, 102, 610. — FRANCESCO DA VICENZA, *Gli scrittori capp. della Provincia serafica*, p. 79-91. — CUTHBERT, *I Cappuccini e la Controriforma*, dall'inglese, Faenza 1930, passim.

GIROLAMO da Orano, Ven. († 18–9–1569). Nato nell'islamismo a Orano, fu rapito, ancor fanciullo, dai soldati spagnoli (tra il 1542 e il 1545) e venduto schiavo. Lo zelante prete spagnolo Giov. Caro lo raccolse, lo battezzò e gli trasmise i primi rudimenti della fede. Durante la peste del 1547, tutti gli schiavi, rivoltatisi, fuggirono e, strappato il fanciullo a Don Caro, lo riportarono ai suoi parenti. Forse allora G. ritornò alle pratiche pagane. Ma nel 1559, mosso da pentimento e da nostalgia, abbandonò la casa e, rintracciato Don Caro, si pose sotto la sua guida, consolidandosi nella fede e nella pratica delle virtù cristiane. Sposatosi con una araba cristiana ed entrato fra gli squadroni di campagna, condusse vita esemplare. Durante un'operazione sulle coste, fu catturato dai pirati (maggio 1569) e condotto ad Algeri, dove fu assegnato come schiavo al « bagno » di El Euldj Aly, il famoso rinnegato OCCHIALI (v.), allora pascià di Algeri. Trapelata la sua fede cristiana, fu fatto segno a efferata persecuzione; essendo riuscite vane le torture, le insinuazioni dei marabutti e i blasfemi richiami dei rinnegati, che allora in numero di c. 20.000 vivevano ad Algeri, dopo tre mesi di carcere, per ordine del feroce pascià, fu murato vivo nel lato nord-est del forte detto delle « 24 ore », fuori la porta Bab-el-Oued. G. aveva affrontato l'orrendo supplizio, esclamando: « Dio sia benedetto per tutto », con sovrumano eroismo.

Narrò la sua storia meravigliosa e raccapricciante Diego de HAEDO (v.), a cui fu riferita da un compagno di pena del martire e confermata da innumerevoli testimoni oculari. La memoria di G., pur sempre viva nei racconti del luogo, fu riaccesa, quando il 27–12–1853 la demolizione del ricordato forte mise allo scoperto i venerandi resti, che furono trasferiti (28–5–1854) in gran trionfo nella cattedrale di Algeri. I processi di beatificazione, promossi dal vescovo di Algeri, Pavy (introduzione, 30–3–1854; « de non cultu », 1855; « super martyrio », 27–5–1858; ecc.), furono sospesi e ripresi per varie circostanze e, stante la scarsa notorietà di G. fuori della regione algerina, attendono dai miracoli la loro felice conclusione. Il card. LAVIGERIE (v.) ebbe per il Nostro intensa devozione, scegliendolo come protettore delle sue congregazioni e del suo apostolato tra i musulmani. — M. BOLGERI-PIETRABISSA, *Da musulmano a martire di Cristo. Il Ven. G. da Or.*, Roma 1941.

GIROLAMO di Pistoia, O. M. Cap. (1508-1570). Nacque a Pistoia dalla famiglia *Finucci*. Morta, al mattino stesso delle nozze, la moglie, nel 1531 si fece francescano, acquistandosi in breve fama di controversista e di oratore. Venuto una prima volta ai Cappuccini e ritornato, nel 1542, tra i Minori per la defezione del generale OCHINO (v.), passò definitivamente tra i Cappuccini nel 1553. Eletto più volte definitore generale, fu provinciale di Toscana, Napoli e Bologna. Partecipò come teologo all'ultime sessioni del concilio di Trento, segnalandosi nella difesa della gerarchia eccles. e del primato di Pietro. Nel 1564 propugnò il dogma dell'Immacolata Concezione colle *Conciones quattuor* edite a Napoli. Ammiratore di San BONAVENTURA (v.), lavorò a una nuova edizione delle sue opere. Teologo personale di Pio V, rifiutò per umiltà il cardinalato. Il Pontefice lo mise a capo di 26 cappuccini quale cappellano militare sulle galee pontificie guidate da Marc'Antonio Colonna, che dovevano esser vittoriose a Lepanto. Ma il nostro morì il 29 novembre 1570 nell'isola di Creta, mentre assisteva i colpiti dalla peste.

Lasciò *Prediche 22 toccanti vari motivi di controversia*, Bologna 1557; *De quantitatibus rerumque distinctionibus et formalitatibus Scoti Dialogus*, Roma 1570, con dedica a Pio V.

BIBL. — BOVERIUS, *Annales*, t. I, n. 21-30. — SISTO DA PISA, *Storia dei Capp. Toscani*, t. I p. 139-141. — FRÉDÉGAND D'ANVERSE, in *Liber memorialis*, p. 14-18. — PAOLINO DA CASACALENDA, in *Collect. Franc.*, III (1933) 574-576. — PASTOR, *Storia dei Papi*, VIII (Roma 1924) p. 208, 527. — CUTHBERT, *I Cappuccini e la Controriforma*, dall'inglese, Faenza 1930, p. 460-62.

GIROLAMO da Praga (c. 1365-1416), nativo della detta città, discepolo di Hus (v.), non ecclesiastico. Studiò nella patria università, dove nel 1398 conseguì il baccellierato, poi a Oxford, donde nel 1401 recò in patria gli scritti di WICLEF (v.), della cui dottrina si fece ardente propagatore. Nel 1403 andò in Palestina. Studiò pure alla Sorbona e nel 1405 vi tenne lezioni; nel 1406 insegnò a Heidelberg e a Colonia e dal 1407 all'università di Praga. Viaggiò moltissimo per l'Europa. Più d'una volta era già venuto in urto con l'autorità ecclesiastica per le sue dottrine. Il 4 aprile 1415 accorse, non chiamato, al concilio di Costanza per assistervi Hus, ma il mese stesso, e mentre, vista la mala parata, tentava di tornare in Boemia, fu arrestato in Hirschau per ingiurie contro il concilio e il 23 maggio fu ricondotto in catene a Costanza. L'11 settembre 1415, in una congregazione tenuta in cattedrale, G. stese una formula di ritrattazione completa dei suoi errori, accettando con piena libertà — come a più riprese dichiarò — la condanna dei 45 articoli di Wiclef e dei 30 di Hus. La ritrattazione, con formula leggermente variata, fu solennemente rinno

vata il 23 sett. nella XIX sessione conciliare. Da allora gli fu mitigato il carcere, ma non ridata la libertà, essendovi sospetti sulla sincerità della ritrattazione. Il 27 aprile e il 9 maggio 1416 Giovanni patriarca di Costantinopoli e Nicola di Dinkelsbühl resero conto delle deposizioni a carico di G. Ai 23 di maggio, anniversario della sua traduzione a Costanza, G. fu di nuovo portato dinnanzi al concilio. Non ci sono stati conservati gli articoli a suo carico, i quali si devono perciò ricavare dal verbale, molto succinto, delle risposte di G., il quale parte negò parte attenuò le accuse, poi parlò a lungo in propria difesa esordendo con una preghiera e venendo a dichiarare che la dottrina di Hus era santa e che egli vi si atteneva, come pure a quella di Wiclef, e che, ritrattandosi in precedenza, l'aveva fatto contro coscienza per paura del rogo. Tuttavia, se Hus e Wiclef avevano insegnato qualche errore a riguardo dell'Eucaristia, in ciò egli li abbandonava stando con la Chiesa. Terminava poi con una nuova requisitoria contro i costumi e gli abusi del clero a partire dal Papa. Riusciti vari i tentativi di piegarlo ad una sottomissione, il 30 maggio 1416 (sessione XXI) fu condannato come eretico e recidivo, abbandonato al braccio secolare e bruciato sulla stessa piazza su cui era stato arso Hus, che G. anche sul rogo esaltò ancora come « uomo santo e verace predicatore del Vangelo di Cristo ». In una famosa lettera all'amico Leonardo di Arezzo, Poggio Bracciolini descrive la morte di G. con ammirazione. Certo i particolari sono commoventi.

Avversario di Hus e di G. fu un omonimo Girolamo da Praga, detto anche *Johannes Silvanus*, n. a Praga verso il 370 e m. a Venezia nel 1440.

Bibl. — Mansi, XXVII, 791 ss, 840 ss. — Hefele-Leclercq, VII-1, 357-359, 377 387 (le accuse contro G.), 396-408 col testo della lettera di Poggio Bracciolini. — Hergenröther, V, 200 s, 210 s. — Enc. It., XVII, 287 *b*-288 *a*. — R. R. Betts, *Jerome of Prague*, in *University of Birmingham historical Journal*, 1 (1947) 51-91.

GIROLAMO da Reggiolo, vallombrosano (1449–1515), pio e dotto monaco, che ad istruzione degli eremiti vallombrosani dell'eremo della Culla (ora Paradisino) scrisse un sostanzioso opuscolo *Della vita solitaria*, circa il quale v. E. Lucchesi, « *Della vita solitaria* » *di G. da R.*, Firenze 1941 (pp. XV–132), con notizie storiche sull'eremitismo fra i Benedettini.

GIROLAMO Emiliani. v. Emiliani.

GIRY Francesco (1635-1688), n. a Parigi. Il padre Luigi, letterato famoso, gli diede un'accurata istruzione, ma non potè impedirgli di vestire l'abito dei minimi (19-9-1652). Nel 1686 G. divenne direttore dell'Istituto di S. Mauro o delle *Scuole caritative del S. Fanciullo Gesù*, succedendo al fondatore P. Barré, che era stato suo maestro. Dopo di aver insegnato la teologia di S. Tommaso, G. si consacrò alla teologia mistica. Lasciò, tra l'altro: *Entretien de Jésus-Christ avec l'âme chrét.*, il fortunatissimo *Livre des cents points d'humilité*, *Singultus animae paenitentis*, *Méditations* per le suore del suo istituto (Paris 1687), e soprattutto *Les vies des Saints* (ivi 1683, 2 voll., aumentate dall'autore, ivi 1683, 3 vol.: 1876[8], 4 voll.), dove riprende l'opera di Simon Martin, la completa con biografie di contemporanei, la rifonde stilisticamente, la corregge sulle fonti e, con discreta critica, la purga di molti racconti favolosi, peraltro senza aver « paura del soprannaturale »; la sua opera fu la base delle collezioni agiografiche posteriori. — Cl. Raffron, Paris 1691. — Édouard d'Alençon in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1377-79.

GISBERT Biagio, S. J. (1657–1731), n. a Cahors, m. a Montpellier, gesuita dal 1672. Il suo libro: *L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique*, Lione 1714, spesso ristampato (ultima ed. Parigi 1855) e tradotto (trad. ital., Venezia 1716) è stato molto apprezzato e usato. Lasciò inoltre un notevole scritto pedagogico sull'arte di educare un principe (Parigi 1687; 1688[2] in 2 voll.), dedicato al duca di Borgogna e una incompiuta storia critica dell'arte di predicare in Francia.

GISBERT Giovanni, S. J. (1639–1710), n. a Cahors, m. a Tolosa, gesuita dal 2–10–1651, rinomato professore di filosofia e di teologia a Tournon, poi di teologia dogmatica, per 18 anni, a Tolosa. Ebbe il coraggio e la genialità di combattere le insufficienze del metodo scolastico della teologia, il quale degenerava spesso in una metafisica del dogma, appesantita e fuorviata, per giunta, da sottili superfluità dialettiche di scuola; e s'adoprò, preannunciando il metodo moderno, per purgare la teologia dal frondame inutile, per ricondurla verso le sue fonti bibliche e patristiche, per fondere il metodo scolastico col metodo storico–critico. Il che egli fece nell'insegnamento, nelle conferenze teologiche tenute all'Accademia di Tolosa (*Dissertationes academicae selectae*, Parigi 1688) e nelle opere, che ebbero gran plauso ed imitazione, specialmente all'estero, come: *Vera idea theologiae cum historia ecclesiastica sociatae* (Tolosa 1676, e spesso ancora), *Scientia religionis universa, sive christiana theologia historiae eccles. nova methodo sociata* (Parigi 1689), il qual trattato doveva cominciare un corso completo di teologia in 20 voll., che, peraltro, si arrestò al II vol., *Deus in se unus et trinus* (ivi 1689), poichè, si pensa, le innovazioni di G. avevano trovato opposizioni e critiche. Allora l'autore si volse alla morale, combattendo, nello *Antiprobabilismus* (Parigi 1703), un malinteso Probabilismo (v.), che fin'allora aveva condiviso per 20 anni, e propugnando un sistema morale che dal probabilismo genuino, invero, non molto si discosta, se non forse per una maggiore richiesta di garanzie atte a costituire la probabilità di un'opinione. — Sommervogel, III, 1463–66. — Hurter, *Nomenclator*, IV[3], col. 956 s. — P. Bernard in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1379 s.

GISELA, Santa, figlia di Enrico II principe di Baviera e sorella di S. Enrico II, imperatore di Germania, nel 996 fu sposa di Stefano I, il Santo, re d'Ungheria, e cooperò alla sua opera apostolica di conversione del popolo magiaro al cristianesimo. Fu madre di S. Emerico, affidato alle cure di S. Gerardo di Csanád, e morto in una partita di caccia, ancor giovane. Alla morte dello sposo nel 1038, tornò in Baviera, e divenne abbadessa delle benedettine di Passau. Morì, longeva, nel 1095

Il suo culto non è riconosciuto e nei menologi benedettini vien designata ora S., ora B, ora Ven. — Acta SS. *Maji* II (Ven. 1738) *die* 7, p. 133. — Acta SS. *O. S. B.* VI, parte II, p. 863 s. — M. Heuwieser in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 507.

GISELHER di Slatheim, o *Schlotheim* presso Erfurt, O. P. (✝ dopo il 1337), mistico contemporaneo di ECKART (v.), professore a Colonia e a Erfurt. Si ha di lui una raccolta di prediche. — J. W. PREGER, *Gesch. der deutschen Mystik in Mittelalter*, Leipzig 1874–93, II, 91 ss, 160 ss.

GISLEBERTO. — 1) Monaco di Elnon, O. S. B. (✝ 7 dicembre 1095), cronista e poeta. Abbiamo di lui il carme in versi leonini: *De incendio monasterii S. Amandi Elnonen.* (in *Mon. Germ. Hist.*, *Script.*, XI, 409–432) e una relazione, parte in prosa parte in versi, dei miracoli di S. AMANDO (v.) in PL 150, 1435–1448.

2) G. di Sens, O. S. B (sec. XI), monaco di S. Remigio di Varcilles, diocesi di Sens, autore di una vita leggendaria di S. ROMANO (v.) di Font Rouge, identificato — come già aveva fatto Odone di Glanfeuil (sec. IX) — con colui che a Subiaco assistè il giovane S. Benedetto e che poi si sarebbe trasferito in Francia, divenendo vescovo di Auxerre: MABILLON, *Acta SS.* O. S B., I (Ven. 1733) p. 77–90 e ACTA SS. *Maji* V (Ven. 1741) *die* 22, p. 153–165.

3) Altri personaggi v. sotto il nome equivalente GILBERTO.

GISLENO. Santo, abbate nell'Hainaut in Belgio, al tempo di S. Amando, nel sec. VII. Là edificò un monastero nelle vicinanze della cittadina sorta più tardi e detta, dal suo nome, ***St. Ghislain,*** dov'è il suo sepolcro, ancor oggi meta di pellegrinaggio. La tradizione, che risale al sec. X, dice che fu greco di nascita, studiò in Atene, fu monaco basiliano, venne a Roma e di là mandato, come apostolo, nell'Hainaut. G. è invocato contro l'eclampsia infantile ed epilessia, il cosiddetto *mal de St. Ghislain.* — MARTYROL. ROM. e ACTA SS *Oct.* I (Bruxellis 1858) *die* 19, p. 100–1037, con l'*inventio* del sec. X. - *Vita et Miracula S. G* del monaco RAINERO del X sec., in *Analecta Bolland.*, V (1886) p. 208–294. — Sulla *Vita*, v. A. PONCELET, ivi, VI (1887) p. 209–255, cui seguono le *Vite* V^a^, VI^a^, e IX^a^, p. 257–302; ivi, ancora, XII (1893) p. 414–422 un'omilia, *De actibus S G* e un'*inventio.* — E. de MOREAU in *Lexikon für Theol. und Kirche,* IV, col. 508, con accenno alle vicende della famosa abbazia di S. G., dove fu abbate nel 939 S. GERARDO di Brogne (v.) e in seguito fu accolta la Regola di Montecassino.

GISLER. Antonio (1863–1932), n. a Bürglen, m. a Chur. Prete (Roma 1887) e dottore in filosofia e teologia, passò, dalla cura d'anime di Altdorf (1888) e di Bürglen (1890), a Chur, dove fu professore di dogmatica ed omiletica (1893) nel Seminario, canonico (1908) e poi (1928) coadiutore del vescovo con diritto di successione. Pastore zelante, oratore nutrito ed efficace, teologo tomista speculativo profondo (scolaro di Billot), lasciò dotte opere fra cui *Dogmatik* (3 voll.), *Homiletik*, e scritti contro il modernismo.

GISMONDI Enrico, S. J. (1850-1912), orientalista, n. e m. a Roma. Insegnò teologia nell'università di S. Giuseppe a Beirut e lingue orientali alla Gregoriana e al Pontif. Istituto Biblico in Roma. Tra le sue opere ricordiamo: *La Bibbia e la sapienza greca,* Roma 1894; grammatiche di siriaco e di ebraico; edizioni e versioni di testi siriaci. — ENC. IT., XVII, 292 *a.*

GIUBILEO Ebraico. 1) Il nome e l'istituzione. *Giubileo* non è che la riproduzione del termine ebraico *jóbhel*, la cui storia non si può ricostruire con certezza. Se non proprio in origine, certo assai per tempo *jóbhel* significò *ariete* e poi anche *corno dell'ariete* come strumento di suono. Al suono dello *jóbhel* fu promulgato il decalogo e caddero, per prodigio, le mura di Gerico: Es XIX 13 e Gios VI 5. All'infuori di questi due testi, il termine *jóbhel* non ricorre più nella Bibbia ebraica, se non per indicare *l'anno di festa*, che gli Ebrei dovevano celebrare di 50 in 50 anni (l'anno 49° secondo gli uni, 50° secondo gli altri) e che speciali messaggeri, nel X giorno del VII mese (Tishri) in coincidenza con la festa della ESPIAZIONE (v.), annunciavano al suono dello *jóbhel*.

2) La legislazione si ha in *Lev* XXV 8-55. Tre erano le prescrizioni principali.

a) Non si doveva nè seminare nè mietere o vendemmiare. Anche alla terra Iddio concedeva un periodico riposo e gli Ebrei dovevano riconoscere il Suo supremo dominio. Dei prodotti spontanei dei campi e delle vigne ciascuno doveva limitarsi a raccogliere giorno per giorno il fabbisogno Le riserve precedenti, dovute alla speciale benedizione divina (*l. c.* 21), e la possibilità di acquistare dall'estero doveva scemare il timore di carestia, anche nell'ipotesi che il G. cadesse nell'anno 50° e che, perciò, vi fossero due anni successivi di riposo agricolo: l'anno SABATICO (v.) e il G.

b) I beni fondiari con le case rurali dovevano tornare ai primitivi padroni Di conseguenza nelle compre-vendite il prezzo si graduava secondo il periodo d'anni che separava dal G. Provvida norma sociale intesa a mantenere il primitivo equilibrio nella distribuzione delle terre e ad impedire gli eccessi del latifondo e della miseria.

c) Gli schiavi israeliti dovevano essere rilasciati in libertà: altra legge di grande importanza sociale. Un israelita poteva diventare schiavo dei suoi connazionali o vendendosi egli stesso per miseria (Lev XXV 39), o non avendo altro mezzo per risarcire una persona da lui derubata (Es XXII 2). Tuttavia la sua condizione era assai meno amara di quella degli schiavi presso i Romani, poichè la legge lo faceva considerare come un salariato, come un inquilino (Lev XXV 40) e rimaneva obbligato al massimo per sei anni (Es XXI 1 ss; Deut XV 12 ss) e anche meno, se interveniva il G. — Giuseppe Flavio (*Antichità*, III, 12, 3) afferma che nel G. i debitori restavano sciolti dal debito. Ciò non risulta nè dalla Bibbia nè dalla tradizione rabbinica; forse volle dire che il G. non permetteva esazioni forzose e imponeva la proroga.

3) Osservanza. Con quale fedeltà gli Ebrei abbiano celebrato il G. nelle diverse età non ci risulta da testimonianze esplicite Nei libri posteriori al Pentateuco abbiamo semplici allusioni. Questo silenzio non prova affatto che il G. non si osservasse, almeno nel tempo preesilico; anzi, stante la legge così solenne, tale silenzio, fa piuttosto presumere una osservanza abbastanza regolare: così è certamente del gran giorno dell'ESPIAZIONE (v.), che, all'infuori dei testi legislativi, non è esplicitamente ricordato che in Ebr IX Possiamo invece credere all'affermazione dei dottori del Talmud, che, cioè, il G. non si celebrò più dopo l'ESILIO (v.): la condizione sociale delle famiglie reduci era infatti profondamente mutata. — Vi è un apocrifo che s'intitola *Libro dei Giubilei,* ma non è affatto una

storia dei GG.: v. APOCRIFI, III, A, 1). — Scelta BIBL. presso G. RINALDI in *Scuola Catt.*, 77 (1949) 394-404.

4) **Significato profetico.** Il G., anno di grande sollievo e di speciali benedizioni divine, anno di ricupero e di liberazione, preannunziava i perfetti benefici e la perfetta libertà del Regno Messianico. Ben a ragione si vede un'allusione al G. in quella profezia d'Isaia LXI 1 ss che Gesù, nella sinagoga di Nazaret, quasi proclamando il suo grande « giubileo », dichiarò compita in se stesso (Lc IV 16 s). Il G. messianico « anno di grazie del Signore » è un anno eterno.

GIUBILEO Cristiano. Com'è ora, è una indulgenza plenaria solenne, elargita dal Sommo Pontefice insieme ad altri privilegi e facoltà. Presentemente ricorre, sotto il nome di *G. ordinario* o *maggiore*, o *Anno Santo*, ogni 25 anni, dalla Vigilia di Natale all'altra per un intero anno in Roma, e per qualche tempo durante il successivo in tutto l'orbe cattolico. Il *G. minore* o *straordinario*, invece, viene indetto in particolari circostanze e assunse forme di minore importanza.

1. **Origini.** Come Anno Santo, ebbe sicuramente l'atto di nascita con la Bolla *Antiquorum habet fida relatio*, del 22-2-1300, di Bonifacio VIII; i precedenti che dettero origine all'istituzione rimangono ancora nell'incertezza. A grandi linee sembra che si debbano così inquadrare. Verso il sec. XI appare la concessione di certe indulgenze svincolata dalle considerazioni individuali che aveva anteriormente e accordata ad una condizione generale con uno scopo pubblico diretto (pellegrinaggio, elemosina, opere pie, ecc.). Se la prima indulgenza plenaria sembra quella concessa da Urbano II nel 1095 pei Crociati, i Papi tuttavia si mostrano lenti e cauti nel permettere gli sviluppi di un sistema non ancora fatto proprio dalla teologia e dai canoni, che impegnava la loro vigilanza contro gli abusi e le esagerazioni, di modo che in questo periodo per il pellegrinaggio a Roma non troviamo se non una piccola indulgenza. Al principio del sec. XIII però, nasce l'indulgenza della Porziuncola; in altre parti nascono altre indulgenze, alcune anche inventate; corre la voce di grandi indulgenze a Roma, attribuite perfino a S. Gregorio Magno per le processioni e le visite alle Basiliche, e insensibilmente si forma l'opinione che nell'eterna città ricorra ogni cento anni un « giubileo » al quale si veniva allora paragonando l'indulgenza plenaria. All'anno 1208 (per il 1200?) la cronaca di Alberico delle Tre Fontane scrive: « Si dice che si celebrò quest'anno nella Corte Romana come il cinquantesimo, cioè l'anno di giubileo e remissione ». Così, al principio del 1300, convennero a Roma numerosi pellegrini persuasi « primo centesimi die omnium culparum sordes deleri, coeteris annorum centum indulgentiam fore ». Il Papa fa cercare negli archivi, ma non si trova alcuna memoria. Come premuto da un istinto del popolo cristiano, Bonifacio VIII allora promulga una grande indulgenza dei peccati (non adopera la voce « giubileo » che, già usata anteriormente, sarà consacrata dai contemporanei), da rinnovarsi ogni cent'anni. Condizioni: visita delle Basiliche di S. Pietro e di S. Paolo, per 30 giorni da parte dei Romani, per 15 da parte dei pellegrini forestieri. Ad accrescerne l'importanza concorreva il privilegio della libertà nella scelta di un confessore, abilitato, con questo stesso, anche pei peccati riservati, ciò che il popolo esprimeva con la frase tanto incriminata e malamente interpretata: « Indulgentia a culpa et a poena ». L'entusiasmo è universale e i pellegrini affluiscono da tutta Europa: G Villani, nella sua cronaca li calcola, con un po' di esagerazione, a duecentomila. Tra di essi vi erano principi e personaggi come Giotto e Dante. L'atto di Bonifacio aveva raccolto anche delle critiche; per es., era diffusa in Inghilterra l'opinione che quell'atto fosse un abuso di potere, poichè, si diceva, spettava solo a Cristo « limites taxare » nella remissione delle colpe. Ma, in complesso, era stato ben propagandato presso tutta la cristianità da cardinali, vescovi, banditori, predicatori e dalla lettera di Silvestro, « scriptor Domini papae » (ne resta una copia alla Vaticana) che forniva ottimo materiale per la predicazione; l'entusiasmo del popolo si traduceva anche in versi semplici, che giravano sulla bocca di tutti e si incidevano sulle mura delle chiese in costruzione, come fa fede una chiesetta della diocesi di Parma.

Nella sua costituzione essenziale il G. era posto. Attraverso i secoli non muterà gran che, se non per assumere maggior influsso e per adeguarsi a nuovi bisogni.

2. **Significato e valore.** Il G. è una concezione strettamente cristiana nelle sue basi dommatiche, e, storicamente, è solo latina. Gli Orientali infatti, se ora possono partecipare dei benefici del G., come asseriscono i giuristi, se sempre riconobbero la potestà della Chiesa in tutto ciò che si riferisce alla remissione dei peccati, la necessità delle opere buone e la Comunione dei Santi — principii che legittimano questa forma nuova nella storia della Chiesa — non ebbero mai però una esplicita manifestazione di questa fede in un sistema proprio, simile a quello delle nostre indulgenze, nè d'altra parte le circostanze storiche permisero loro di subire l'influsso dei latini se non tardivamente.

Pei Protestanti, almeno antichi, il G. come in generale le indulgenze, fu uno dei campi in cui si sfogò più volentieri la loro animosità contro il Papa. Ne riallacciavano le origini con i « ludi saeculares » di Roma pagana, s'attardavano con spirito di parte sopra le deficienze e gli abusi, lo vedevano quasi solamente come l'espressione più patente del mercanteggiare colle coscienze proprio della Curia. Che la S. Sede se ne sia valsa per impinguare l'erario da alcuni si crede ancora, ma bisogna negare che essa fosse guidata da questo scopo nell'istituirlo; d'altra parte, fatta la tara alle calunnie sfrontate, occorre riconoscere che per sè nulla v'era di illecito, nè di sconveniente. La politica ecclesiastica poi, anche di quei tempi, era in genere una garanzia di serietà. L'apologetica dimostra che il G. come le indulgenze, non sono contrarie allo spirito del cristianesimo, e che le loro interferenze con la psicologia dei popoli non furono mai dannose, anzi giovarono moltissimo alla società. Di alcuni pretesi abusi la storia ha fatto giustizia; se in realtà ve ne furono alcuni, questi si possono spiegare, ma non si vogliono giustificare. Che in molti GG. si sviluppassero casi di peste, non è colpa addebitabile alla Chiesa Essa vi rimediò come potè, dando vita ad istituzioni nobilissime, esplicando iniziative pubbliche e private; se tutto ciò talora fu inadeguato allo scopo, è ridicolo e ingiusto pretendere da essa, allora quelle forme, assistenziali che solo il progresso moderno permette.

Infine, si può pensare ad un ritorno dei « ludi saeculares » nel G.? Nulla lo vieta, ma, intanto, non fu certo ritorno di spirito pagano, poi non vi sono finora tali dati che permettano di fondare nemmeno una semplice probabilità: anzi, questo pure si deve dire: che la negativa è sicura anche riguardo la continuità, pretesa da alcuni cattolici, col G. ebraico, col quale, partendo dalla sola descrizione biblica e solo concomitantemente al fatto della presenza del G. cristiano, si rilevarono, per bisogni ascetici, riferimenti ideali e allegorici.

Il significato ed il valore dell'Anno Santo nelle sue ripercussioni sulla vita della cristianità è di una complessità difficilmente mensurabile. I Pontefici si ripromisero da esso, attraverso le opere e le preghiere dei fedeli, grazie speciali per il rinnovamento generale della Chiesa: seminare nel popolo l'idea della necessità di una riforma morale, spingere le volontà alle fonti sacramentali dell'energia soprannaturale, facendo elevare infinite invocazioni a quella Provvidenza che è il presupposto imprescindibile di ogni resurrezione, sembra davvero superare ogni altra attuazione temporale e terrena degli altissimi ideali cristiani. Si aggiunga: più che le Crociate e prima che i Congressi moderni, fu l'unica grande accolta della Chiesa Universale, che si riunisce al Centro, di cui esalta le dignità e le memorie, specialmente quando il Protestantesimo si stacca da Roma, i nazionalismi cercano di soffocare l'unità cattolica; si riunisce con ritmo periodico, quasi ad affermare la sopravvivenza della Verità Eterna e Una sulle ideologie caduche e divisorie.

Nella storia del dogma poi, il G. costituisce una importante tappa nell'evoluzione della Penitenza dalla severità anteriore, alla forma più adeguata per le necessità moderne; in esso è facile vedere non solo uno stimolatore ma anche un regolatore del trapasso.

Oltre i fini generali di ristorazione individuale e sociale, spesso, nella bolla di promulgazione, si indicano altri fini, secondo i bisogni del momento: in quello del 1925 p. es., Pio XI additava come scopi anche il consolidamento della pace, il ritorno dei dissidenti all'Unità, la sistemazione della Terra Santa. Sono queste necessità dei tempi che invitarono i Pontefici a indire di tanto in tanto dei *GG. straordinari;* così Paolo IV pel Conc. di Trento nel 1550, Sisto V nel 1585. In seguito, si fu anche più larghi, e così, dal sec. XVII in poi, ogni nuovo Pontefice quasi, promulga, appena eletto, un G., per ottenere al suo governo aiuto speciale dal cielo. Ricordiamo i 5 d'Alessandro VII (1655, per la sua elezione; 1655 e 1663, pei bisogni della Chiesa; 1661 e 1664 contro i Turchi). Famoso il G. d'Innocenzo XI (1683, per tutta la Chiesa, contro l'Islam marciante su Vienna), quello per il Conc. Vaticano, protratto parecchi anni da Pio IX, quelli di Leone XIII nel 1879, appena eletto, altri nel 1881 e nel 1886; quelli di Pio X nel 1904, pel cinquantesimo della proclamazione dell'Immacolata, nel 1913, pel XVII Centenario della pace costantiniana. Pio XI che nel 1929 ne concesse uno pel suo cinquantesimo di sacerdozio e poi promulgò il più straordinario G. della storia, dal 2 aprile 1933 al 2 aprile 1934, per il XIX Centenario della Redenzione.

GG. affatto speciali sono quelli *particolari*, concessi a qualche luogo soltanto. Un vescovo inglese verso il 1420 s'era arrogato il diritto di istituire un G. per la sua diocesi, ma fu riprovato da papa Martino V. Leone XIII nel 1884 ne concedeva uno a Loreto pel VI Centenario della Traslazione della S. Casa. Tali GG. sono periodici a Le Puy (quando il Venerdì S. cade il 25 marzo), a Lione (nel concorso della festa di S. Giovanni B. con la solennità del Corpus-Domini), a S. Jago de Compostella (ogni volta che la festa di S. Giacomo Magg. è di domenica: dura tutto l'anno, ed ha perfino le cerimonie della Porta Santa).

3. **Serie storica dei grandi giubilei romani:** — 1) 1300, sotto Bonifacio VIII, v. sopra; — 2) 1350, indetto da Clemente VI fin dal 1343, quando, cedendo alle istanze dei Romani, del Petrarca e di S. Brigida, ridusse a 50 anni l'intervallo fra un G. e l'altro (per renderlo accessibile ad un maggior numero di fedeli, e per imitare il G. ebraico). Aggiunge la Basilica del Laterano. Nega l'estensione del G. fuori di Roma a Ugo di Cipro, però nel 1351 la concesse al Capitolo generale degli Agostiniani in Basilea; — 3) 1390, indetto da Urbano VI nel 1389, ma aperto da Bonifacio IX.

Gregorio XI aveva già aggiunto come condizione la visita alla Basilica di S. Maria Maggiore. Si riduce ancora l'intervallo a 33 anni, in onore degli anni attribuiti alla vita terrena di Cristo. Viene concesso il diritto di una indulgenza plenaria agli Inglesi e Portoghesi e ad alcune città tedesche per un periodo di tempo susseguente all'anno giubilare, però con imposizioni onerose: che la metà delle spese di viaggio per Roma doveva esser devoluta per la costruzione di nuove Chiese nei loro paesi. Non sembra certo un G. nel 1400 sotto Bonifacio IX; — 4) 1423, sotto Martino V, lasciò debolissime traccie; — 5) 1450, con Nicolò V. È forse il primo Papa che abbia aperto la Porta Santa. Sull'origine di tale cerimonia grava ancora il mistero: nel sec. XV la leggenda la collegava a un curioso diritto d'asilo risalente a Costantino. Il simbolismo è un ricordo dell'esclusione dell'uomo dal Paradiso a cagione del peccato e della riammissione per opera di G. Cristo. Forse una cerimonia connessa con l'espulsione e riconciliazione dell'antica disciplina penitenziale? Si ritorna all'intervallo dei 50 anni; — 6) 1475, con Sisto IV. Già nel 1470 Paolo II aveva ricondotto l'intervallo a 25 anni, che poi sarà definitivo. Sisto IV introdusse nel 1473 la disciplina di sospendere fuori di Roma durante l'Anno Santo tutte le indulgenze e le facoltà di dispensare e assolvere, onde garantire al G. l'importanza massima nella vita della Chiesa e nella stima dei fedeli; — 7) 1500, da Alessandro VI: nel 1501 un breve G. è esteso a tutta la cristianità; — 8) 1525, sotto Clemente VII; — 9) 1550, da Giulio III. La più famosa delle istituzioni caritative sorte in pro' dei pellegrini è l'*Arciconfraternita della SS. Trinità de' Pellegrini*, fondata nel 1548 da S. Filippo Neri; — 10) 1575, con Gregorio XIII. Il periodo storico della Contro riforma intensifica la portata spirituale del G. Tale era l'entusiasmo che all'apertura della Porta Santa, gruppi di pellegrini irrompevano, nonostante la proibizione e le guardie, prima del Papa; — 11) 1600, con Clemente VIII. Tutti i GG. di questo secolo e del seguente, sono caratteristici per lo splendore delle feste e cerimonie sacre (è questo il periodo in cui prendono sviluppo grandioso le esposizioni del Santissimo), per l'esempio dato dai Papi e dai Cardinali nell'acquisto del G. e nella

assistenza personale ai pellegrini poveri, e anche per conversioni di eretici e di mussulmani; — 12) 1625, da Urbano VIII; — 13) 1650, da Innocenzo X; — 14) 1675, sotto Clemente X; — 15) 1700, l'unico G. che fosse aperto da un Papa, Innocenzo XII, e chiuso da un'altro, Clemente XI; — 16) 1725, sotto Benedetto XIII; — 17) 1750, sotto Benedetto XIV, che si può chiamare il legislatore del G. Per l'acquisto viene aggiunta una nuova condizione: la S. Comunione; — 18) 1775, sotto Pio VI; — 19) 1825, da Leone XII: fu l'unico nel sec. XIX, poichè le condizioni politiche di Roma ne impedirono la celebrazione sia nel 1800 che nel 1850 e nel 1875, nei quali due ultimi anni Pio IX supplì col concedere un'indulgenza in forma di G.; — 20) 1900, con Leone XIII; — 21) 1925, sotto Pio XI che lo corona coll'istituzione della festa di Cristo Re. Egli fu il solo ad aprire e chiudere due volte la Porta Santa (nel 1925 e nel 1933).

4. L'aspetto canonico e cerimoniale Per i presupposti dommatici v. voce INDULGENZA.

Quale la fisionomia morale e giuridica dal G. al riguardo delle opere imposte, delle facoltà, ecc.? Sebbene nel suo fondo abbia raggiunto una reale stabilità, pure questa è tale da permettere determinazioni ulteriori. Perciò, volta per volta, tutto è sempre indicato nella bolla d'indizione; ordinariamente però le opere richieste per lucrare il G. ordinario sono: 1.° visite delle 4 Basiliche Maggiori, da compiersi un numero determinato di volte (di solito per i romani 20, pei forestieri 10); 2.° Confessione; 3.° Comunione; 4.° preghiere secondo l'intenzione del Sommo Pontefice. Nell'estensione dell'Anno Santo ogni Vescovo, a norma delle costituzioni pontificie designa quante e quali Chiese si devono visitare nel suo territorio per poter partecipare ai favori dell'anno giubilare. Pio XI concesse di poter acquistare l'indulgenza due volte, applicandone almeno una però pei defunti. Per il G. straordinario le opere ingiunte sono 6, cioè, oltre quelle già nominate a proposito dell'Anno Santo, il digiuno (d'un giorno) e un'elemosina.

Una caratteristica del G. ordinario è la sospensione delle indulgenze e di molte facoltà concesse per la cura ordinaria dei fedeli. Riguardo alle indulgenze: *a*) sono sospese ovunque, anche in Roma, tutte e solo le indulgenze concesse dal Papa — non però quelle applicabili ai defunti —; rimangono immutate le indulgenze concesse da prelati inferiori; *b*) restano pure nel loro valore l'indulgenza in articulo mortis, dell'Angelus Domini, quelle delle Quarantore e per l'accompagnamento della Comunione agli infermi, quella del Perdono d'Assisi (solo alla Porziuncola, poichè nelle altre Chiese non potrà acquistarsi se non in suffragio dei defunti). Riguardo alle facoltà: *a*) fuori di Roma sono sospese tutte le facoltà concesse per l'assoluzione dei casi riservati alla S. Sede, delle censure, per la dispensa dai voti, dalle irregolarità, dagli impedimenti; *b)* restano in vigore le facoltà concesse dal Codice, quelle di foro esterno, quelle della S. Penitenzieria pel foro interno, ma solo in vantaggio di chi non può pellegrinare a Roma. Infine, per alcuni ceti di persone, come i marinai e i ferrovieri si sogliono dare disposizioni particolari. Per altri, come le religiose, le fanciulle di collegio, i religiosi contemplativi, i prigionieri, gli operai che vivono del lavoro quotidiano, gli infermi e gli infermieri, nonchè tutti coloro che hanno raggiunto i 70 anni possono essere dispensati dal pellegrinaggio a Roma.

BIBL. — Le BOLLE di indizione dei singoli GG. — *De Anno centesimo* in LA BIGNE, *Bibliotheca veterum Patrum*, XXV, 930-43. Lugduni 1677. — PAULLINIANUS, *Tract. de Jubilaeo et de indulgentiis*, Romae 1550. — FRANCHI, *De anno jubilaeo*, Bononiae 1600. — ZECCHIUS, *De indulgentiis et iubilaeo deque eorum origine...*, Coloniae 1601. — O. RICCI, *Dei giubilei universali*, Roma 1675. — ALFANI, *Istoria degli anni santi*, Napoli 1725. — THEODORUS A SPIR. S., *Tractatus hist theol. de jubilaeo...*, Romae 1750. — F. ZACCARIA, *Dell'Anno Santo*, 2 voll., Roma 1775 (bibliogr ampia). — COLLET, *Traité hist. dogm. et pratique des indulg. et du jubilé*, Louvain 1760. — A. DE WALL, *Das heilige Jahr*, (II ed.) Roma 1900. — H. THURSTON, *The Holy Year of Jubilee*, London 1900. — P. BASTIEN, *Tract. de Anno Sancto*, Maredsous 1901. — KRAUS, *Das Anno Sancto Abhandlungen*, II, 217-337, Berlin 1901. — M. GÖLLER, *Der Ausbruch der Reformation und die spättmittel. Ablasspraxis*, Freiburg i. Br. 1917. — N. PAULUS, *Geschichte des Ablasses in Mittelalter*, 3 voll, 1922-1923. — V. PRINZIVALLI, *Gli Anni Santi*, Roma 1925². — ROSSI, *De jubilaeo*, Romae 1925. — FERRARIS, *Bibliotheca*, IV, 520-572, Roma 1878. — G. FERRERES, *El jubileo del Ano Santo 1925*, Barcellona 1925. — A. VERMEERSCH, *De jubilaeo anni 1925*, Romae 1924. — L. FANFANI, *De Jub. seu Anno Sancto vertente anno 1925*, Taurini 1924 — L GIUNTA, *L'Anno Santo*, Città del Vatic. 1949 — V. DI GIACOMO, *Storia, aneddoti, significato, guida pratica dell'Anno Santo*, Milano 1949. — M. GIRAUDO, *L'Anno Santo nella tradizione*, in *Sapienza*, 2 (1949) 79-101. — P. BREZZI, *Storia degli Anni Santi*, Milano 1949. — Numerosi articoli su *L'Osservatore Romano* del 1949, specialmente *Teologia del G.* di M CORDOVANI, del 21-5-1949.

GIUDA (Tribù e Personaggi biblici). — 1) G. si chiamò il quarto figlio generato a Giacobbe da Lia, dalla cui esclamazione all'atto del parto (Gen XXIX 35) ebbe origine il nome (= lode). Nella mirabile storia di GIUSEPPE (v.), G. si viene sempre più distinguendo fra i fratelli. Primogenito era Ruben, ma, per aver violato il talamo del padre (Gen XXXV 22; XLIX 4), fu da lui privato dei privilegi inerenti alla primogenitura e la preminenza fu trasferita a G. (I Par V 2). Sanzione solenne di questa volontà si ha nelle profetiche parole della benedizione di Giacobbe su G. (Gen XLIX 8 ss): ***Giuda, te loderanno i tuoi fratelli; porrai la mano sul collo dei tuoi nemici, s'inchineranno a te i figli di tuo padre. Giovane leone è Giuda,*** ecc.... ***Non recederà lo scettro da Giuda nè il baston del comando di tra i suoi piedi, finchè venga Quegli a cui spetta, a cui è dovuta l'obbedienza dei popoli...*** « Quegli a cui spetta » (così, a un dipresso, le antiche versioni leggendo *šelloh*) oppure (come altri traduce l'attuale ebr. *šiloh*) « il Pacifico » « la Pace », e poi la « obbedienza dei popoli », l'abbondanza dei beni (vv. 11-12), sono inequivocabilmente altrettanti attributi e segni messianici. Non solo tutta la tradizione esegetica cristiana, ma anche l'esegesi giudaica più antica intese appunto questa celebre profezia in senso messianico.

Alla tribù di Giuda era quindi assicurato, benchè in misura ed ambito non definiti, lo scettro, ossia il predominio politico nei tempi precedenti l'avvento del Messia (il testo profetico non comporta necessariamente una successione serrata degli eventi: perdita del potere, avvento del Messia); oppure,

come altri intendono, era assicurata la supremazia ed autonomia spirituale e religiosa (di cui era espressione e centro il Tempio di Gerusalemme nel territorio di Giuda), fino a che il Messia sarebbe venuto a dilatare il Regno di Dio su tutti i popoli. Cf. SALES, *La Sacra Bibbia. V. T.*, vol. I, p. 239.

In Gios XV 1–12, 20–63 si ha una particolareggiata descrizione del territorio riservato alla tribù di G. La gloria di essa toccò l'apogeo quando salì al trono DAVID (v.), con la dinastia del quale si fusero i destini della tribù. Il Messia stesso doveva discendere da G. attraverso la stirpe di David: Salm LXXXVIII 19-38; II Re VII 8-17. Un segno del prevalere della tribù di G. nella storia del popolo eletto fu anche che, dal tempo dell'ESILIO (v.), *Giudei* divenne sinonimo di *Ebrei*. v. EBREI, I.

BIBL. — Sulla profezia di Giacobbe: J.-M. LAGRANGE in *Revue Biblique* 7 (1898) 525-540. — V. ZAPLETAL, *Alttestamentliches*, Freiburg (Schweiz) 1903, p. 26-54. — L. DENNEFELD in *Dict. de Théol. cath.*, X, col. 1415-1418. — M. SALES, *l. c.* — ED. KÖNIG, *Die messianische Weissagungen* [3-2], Stuttgart 1925, p. 97-109 (protest. conservatore). — B. SANTOS OLIVERA in *Verbum Domini* 5 (1925) 16-19, 52-57. — L. DÜRR, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung*, Berlin 1925, p. 64-68 con altra Bibl. — AUG. BEA, *De Pentateucho*[2], Romae 1933 (« Institutiones Biblicae »), p. 205-212.

2) **Giuda Galileo**, in verità nativo di Gamala nella Gaulanitide, capo d'una sommossa nazionalistica al tempo del censimento indetto in Giudea (6-7 d. C.) dal primo dei PROCURATORI ROMANI (v.), Coponio, in collaborazione col legato di Siria QUIRINIO (v.). A G. si unì nella rivolta un fariseo dei più ragguardevoli. Ma il tentativo di riscossa fu soffocato nel sangue. GAMALIELE il vecchio (v.) ricorda questo episodio nella parlata trasmessaci da S. Luca: *Atti* V 37. Lo spirito animatore della rivolta perdurò fra gli ZELOTI (v.). — G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, p. 434 ss.

3) **Giuda Iscariota**, l'Apostolo traditore. Il soprannome di *Iscariota*, già portato da suo padre (Giov VI 71: testo greco, ediz. critica), è comunemente inteso come riferimento al luogo d'origine: uomo (*'îš*) di *Kariot* (*Qeriyyoth* di Gios XV 25) nel territorio di Giuda (oggi *Qaryatēn*). È giusto pensare che egli fosse l'unico « giudeo » del collegio apostolico, poichè gli altri, senza lui, sono chiamati « galilei » (Atti I 11, II 7). Significativo è il fatto che nei cataloghi degli Apostoli G. è rimandato all'ultimo posto e sempre bollato come « il traditore » (v. APOSTOLI, I).

La elezione di G. ad apostolo, nonostante la previsione del tradimento, ha indubbiamente del mistero, reso ancor più impressionante dal fatto che alla definitiva designazione dei Dodici Gesù premise una notte di preghiera (Lc VI 12). Al problema teologico s'aggiunge quello psicologico: è infatti sconcertante che Gesù sia stato tradito proprio da uno degli intimi.

Un po' di luce si riflette sul problema teologico dalle norme generali che Dio adotta nell'economia dei suoi doni. La previsione degli abusi e delle infedeltà non impedisce alla Bontà di Dio di effondersi. Dio creò angeli che sarebbero divenuti demoni, Adamo che avrebbe peccato, uomini che si danneranno. Crea non per il peccato, ma nonostante la previsione del peccato, che dalla sua Bontà è permesso e dalla sua Sapienza asservito, in definitiva, al bene. Così la prescienza dell'avvenire non fu per Gesù ostacolo all'elezione di G. Non lo scelse perchè lo tradisse (quanto non fece, anzi, quante volte non battè a quel cuore, per distoglierlo dal male!), ma nonostante la previsione del tradimento. Questo, poi è vòlto all'utilità di tutti quelli che ne comprendono le lezioni. Cf. KNABENBAUER in *Mt* X 4. Il tradimento infatti: *a*) comprova la solidità della dottrina di Cristo, che, presso i credenti, non potè essere scossa neppure dalla prevaricazione di un apostolo; *b*) esalta, per contrasto, la bontà di Gesù, il quale accettò che uomini stolti gli potessero attribuire un errore di apprezzamento nella scelta, ma non una esclusione dal suo amore; *c*) manifesta l'eroica ubbidienza di Gesù ai disegni del Padre, dal quale ebbe assegnati gli Apostoli (Giov XVII 12) e l'eroica sua pazienza, insegnandoci come sopportare anche le amarezze che più raggelano il nostro cuore, come quella di aver amato e beneficato degli ingrati; *d*) ci insegna pure che « la dignità dello stato non santifica l'uomo » (S. Tommaso); *e*) ammonisce quanto si debba temere e prevenire l'indurimento del cuore, facendo invece tesoro delle prime grazie.

Poichè è certo, che anche G. ebbe all'inizio buone disposizioni, più certo ancora è che anch'egli, come gli altri apostoli, ebbe le grazie inerenti alla sua vocazione. Ma egli fu dapprima indocile, resistente, si abbandonò ai suoi istinti e da ultimo si rese insensibile. I dati evangelici ci aiutano un poco a comprendere anche il dramma psicologico di G. e le cause del suo progressivo intristire fino alla malvagità del tradimento.

a) Un anno prima della Passione di Cristo, G. ci appare già come uno che ha perduto la fede nel Maestro, il quale, pur senza nominarlo, lo dice (Giov VI 70) « un demonio » (qualifica profetica, secondo il Prat, la quale mirava più al futuro che alle disposizioni d'allora, comunque assai più severa che quella di simile suono rivolta a Pietro, la quale non connotava uno stato abituale come per G., ma era motivata da un errore particolare: Lagrange, *St. Jean*, p. 191). — *b*) È assai probabile che l'affievolirsi della fede in G. andasse di pari passo col crescere della sua delusione per il fatto che, contrariamente al suo sogno di gloria e di fortuna, Gesù ribadiva ad ogni occasione principî di rinuncia, di umiltà, di mortificazione, di sacrificio. — *c*) Il demonio a poco a poco si rese padrone di quell'anima (Giov VI 70; XIII 2, 27; Lc XXII 3), facendola sempre più insensibile ai richiami e agli ammonimenti del Maestro (cf. Lc XII 1-2; XVI 11–12; Giov XII 6; XIII 10, 18–19; Mt XXVI 21-25 e parall.; Giov XIII 21–30; Mt XXVI 50 e Lc XXII 48). — *d*) Una delle cause o degli effetti del suo disamoramento nei riguardi del Maestro fu il crescente attaccamento al denaro; il furto gli era divenuto abituale (Giov XII 6) e la seduzione del denaro e la mira del profitto lo spinsero al vilissimo patto finale coi capi dei Giudei (Mt XXVI 3–5, 14–16 e parall.); realizzò « trenta monete di argento » (Mt XXVI 15; XXVII 3 e 9), ossia 30 sicli o tetradrammi del valore complessivo di circa 120 lire, prezzo stabilito dalla Legge (Es XXI 32) a risarcimento della perdita d'uno schiavo.

Tutti questi elementi gettano qualche sprazzo di luce sulla psicologia di G. il quale, però, rimane in definitiva una sfinge. Gli evangelisti, spiriti sani e senza ombrosità, che ci hanno detto dell'amicizia

di Gesù con Maria sorella di Marta e di Lazzaro (da identificarsi con la Maddalena?), non accennano affatto, per tale riguardo, a gelosie di G., per cui un'interpretazione del dramma di G. in tale senso è puramente romanzesca e trova giusto il suo posto presso drammaturghi e romanzieri, quali, fra i più recenti, Lanza del Vasto (*Giuda Iscariota*, Bari 1938) e Gino Valori (*Il romanzo di Giuda*, Roma 1943).

Superfluo dire che un personaggio come G. si prestava a tutte le licenze della critica cosiddetta « indipendente » (v. Critica Biblica). Cominciò Strauss a ritenere G. personaggio fittizio. Renan lo discolpa assai nel suo operato, che vorrebbe attribuire più a imbecillità che a malvagità, mentre negli Evangeli rileva esagerazioni e all'evangelista S. Giovanni rimprovera addirittura un odio deformatore contro G. I tentativi di riabilitazione sono continuati fino alla pretesa di darci un G. « eroe nazionale », « eroe tragico », che avrebbe consegnato il Maestro non per ignobile mercato, ma per vedergli fare, nell'urgenza della propria difesa, miracoli strepitosi che dessero finalmente inizio al Regno di gloria che troppo tardava. G., osserva il Lagrange (*L'évangile de J. Ch.*, Paris 1930, p. 492), è poi « il beniamino della critica anticristiana, specialmente dei rari dotti giudei che si occupano della storia di Gesù ». Tra essi il prof. Giuseppe Klausner (*Jésus de Nazareth*, trad. dall'ebraico, Parigi 1933) ritiene, ad esempio, che G. fece il suo dovere denunciando — senza compenso! — colui nel quale egli vedeva ormai un seduttore. Ma tutto ciò ripugna alle deposizioni del Vangelo.

Il tradimento di G. a fine di lucro (Mt XXVI 14-16; Mc XIV 10-11; Lc XXII 3-6) è l'unico fatto che il Vangelo registri per il Mercoledì Santo. È significativo che Mt e Mc lo connettano con l'episodio di Betania, dove la profusione, da parte di Maria, del prezioso nardo che si sarebbe potuto vendere « a più di 300 denari » (più di 234 lire del valore normale), aveva fatto mancare a G., tesoriere del gruppo apostolico, un'ottima occasione di peculato, mentre la difesa e il grandioso elogio che Gesù fece di Maria l'avevano fortemente irritato.

Nonostante il patto esecrando coi membri del Sinedrio (v.), G. si riunì, il giorno dopo, agli altri apostoli per la celebrazione della cena pasquale, si lasciò lavare i piedi da Gesù, riuscì fino all'ultimo a tener lontano da sè ogni sospetto dei confratelli pure sconcertati dal ripetuto accorato lamento dal Maestro per la presenza di un traditore. Finalmente, ricevuto da Gesù il boccone di pane intinto nella salsa (segnale dato da Gesù a Giovanni per l'identificazione del traditore) e udite quelle sue parole « ciò che stai per fare, fallo presto », G. uscì dal cenacolo (Giov XIII 30) L'Eucaristia (v.), secondo la interpretazione oggi ridivenuta più comune, fu istituita dopo, sicchè G. non ricevette la Comunione nè fu ordinato sacerdote. Momento saliente di tutta la tragedia di G. e colmo della sua perfidia fu il bacio prolungato (κατεφίλησεν, Mt XXVI 49 e Mc XIV 45) ch'egli impresse sul volto di Gesù nel Getsemani, la notte del Giovedì Santo, per indicarlo alla sbirraglia nemica. Ma dopo quell'atto e soprattutto dopo la condanna di Gesù, il tumulto si levò nel cuore di G. e culminò nella disperazione. Nell'atto di riconsegnare i trenta denari, disse: « Ho peccato tradendo il sangue innocente ». Si sentì rispondere: « Che ce ne importa? Pensaci tu ». Ed egli, buttati i denari nel Tempio, si allontanò e andò ad impiccarsi (Mt XXVII 3-5). Il denaro servì a comprare il « campo del vasaio » per la sepoltura dei forestieri e il campo fu poi chiamato Aceldama (v.): Mt XXVII 9-10 avverte in ciò compimento di profezie. La breve parentesi di Atti I 18-19 fa conoscere sul suicidio di G. particolari che Mt (l. c.), l'unico che ne parli fra gli evangelisti, non registra: dopo essersi appeso, G. cadde per terra sul ventre e scoppiò e usciron fuori tutte le viscere.

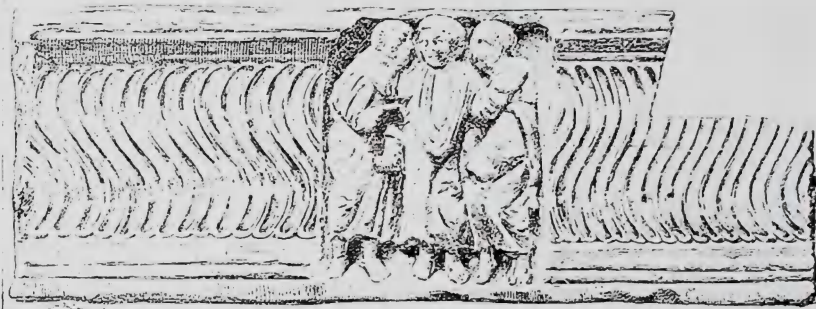
La leggenda alterò ben presto le circostanze della fine di G. Lo si fece sopravvivere al tentativo di impiccarsi: sarebbe rimasto gonfio, mostruoso, purulento, morendo dopo tremendi spasimi. Terribili parole di Cristo registrate alcune dai Sinottici (Mt XXVI 24 e parall.), altre da S. Giovanni (XVII 12), fanno conchiudere che G. sia eternamente dannato.

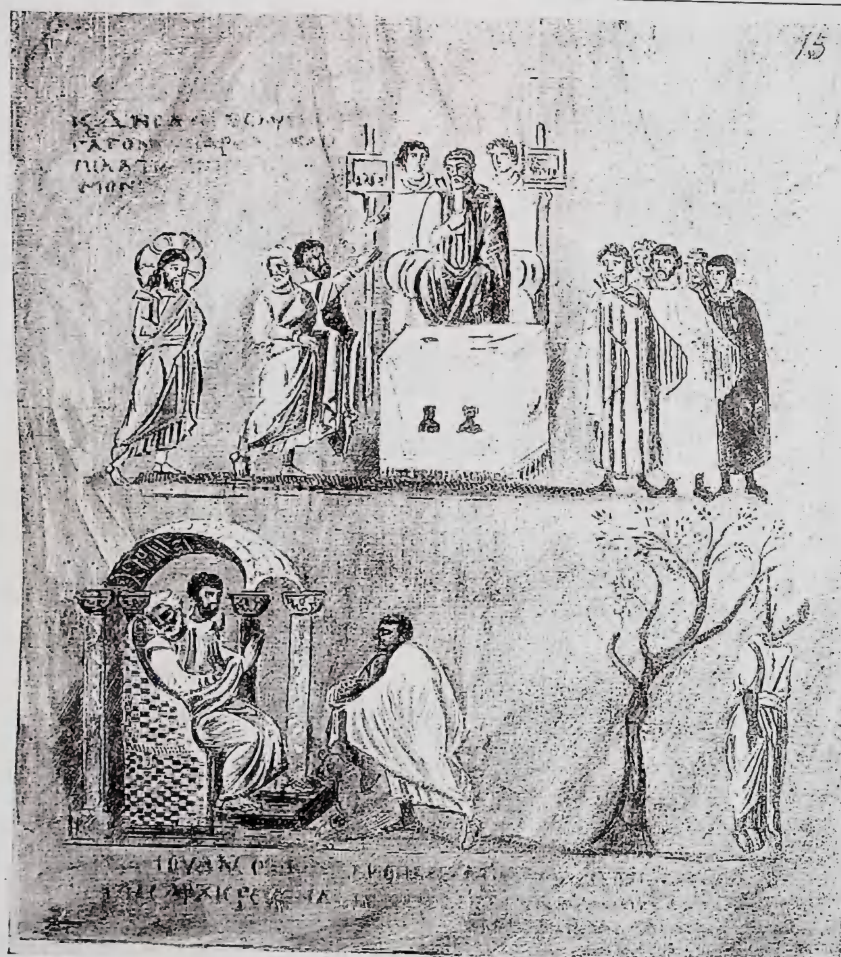
L'arte sia figurativa (tra le rappresentazioni antiche notevole è il mosaico di S. Apollinare Nuovo a Ravenna) che letteraria (Heliand, Liber Evangeliorum, Leggenda Aurea, Divina Commedia, misteri medievali, drammi e romanzi; sonetti del Monti, tragedia di F. V. Ratti, 1924) trovò in G. un soggetto dei più forti: prevale, naturalmente, la scena del bacio. Sulle leggende medievali di Giuda, come *La leggenda di Vergogna e la leggenda di Giuda* (a cura di A. d'Ancona, Bologna 1869), cf., in generale, P. Lehmann, *Judas Ischarioth in der lateinischen Legendenüberlieferung des Mittelalters*, in *Studi Medievali*, nuova serie, 2 (1929) 289-346.

Bibl. — Si vedano i Commenti ai passi evangelici citati e le Vite di Gesù, fra le quali, soprattutto per il problema teologico e psicologico, quelle di Cl. Fillion, vers. it., vol. II, 3.ª ed., Torino 1943, p. 216 s e 521-524; Ricciotti, § 533; Prat, vers. it., Firenze. — Daniel-Rops, 222ᵉ ed., Paris 1946, p. 461-464. — Studio completo sulla presenza o meno di G. all'istituzione dell'Eucaristia è quello di A. Spiteri, *Die Frage der Judaskommunion neu untersucht*, Wien 1918. — Sul tradimento: A Brüll, *Der Verrat des Judas*, in *Theologische Quartalschrift* 83 (1901) 175-186 — Studi complessivi: D Bergamaschi, *G. Iscariota nella leggenda, nella tradizione e nella Bibbia*, in *Scuola Catt.*, serie IV, vol. 15 (a. 1909) 292-303, 423-435, 574-580; D. Haugg, *Judas Iskarioth in den neutestamentlichen Berichten*, Freiburg i. Br. 1930; Enc. It., 297 *b* 298; R. B Halas, *Judas Iscariot. A scriptural and theological study of his person, his deeds and his eternal lot*, Washington 1946. — C. C. Torrey, *The name Iscariot*, in *Harvard theolog. Review*, 36 (1943) 51-62. — J. Herber, *La mort de Judas*, in *Rev. de l'hist. des religions*, 129 (1945) 47-56.

4) **Giuda Maccabeo.** v. Maccabei.

5) **Giuda Taddeo.** Nelle liste degli Apostoli (v.) troviamo in Mt X 3 e Mc III 18, dopo Giacomo d'Alfeo, uno chiamato *Taddeo* (= dal largo petto? altrove *Lebbeo*, da *leb* = cuore?); al suo posto troviamo in Lc VI 16 e Atti I 13 *Giuda di Giacomo*. La tradizione si accorda nel vedere in Giacomo figlio d'Alfeo, detto il Minore (v. Giacomo il Minore), non il padre, ma precisamente il fratello del nostro Giuda Taddeo: così Origene (*In Rom.*, V 1; *De Princ.*, III, 2, 1) e Tertulliano (*De cultu foem.*, I, 3). « Giuda... fratello di Giacomo » si qualifica l'autore della lettera canonica, che conchiude l'epistolario del N. T.

Giuda Iscariota

Faccia anteriore di un sarcofago cristiano del sec. IV, scoperto nel 1887 a Roma presso la Porta Maggiore. Probabilmente rappresenta Cristo (figura centrale imberbe) in atto di ricevere il bacio da Giuda (figura di sinistra).

Musaico di S. Apollinare Nuovo a Ravenna: Giuda, seguito dalla folla e dagli sgherri, s'accosta per abbracciare Gesù, rappresentato con barba e aureola cruciforme. S. Pietro, a destra, è in atto di trarre la spada dal fodero.

Miniatura dell'Evangeliario di Rossano (sopra): in primo piano Gesù davanti a Pilato; in secondo piano, a sinistra, Giuda restituisce i 30 denari a un capo giudeo che li rifiuta e. a destra, Giuda appeso a un ramo.

Faccia laterale destra del sarcofago di S. Massimino presso Marsiglia: Giuda (figura di sinistra) s'accosta a Cristo (figura centrale) per baciarlo. Un Apostolo a destra assiste alla scena indignato.

Colonne del *Ciborium* di S. Marco a Venezia: Giuda si presenta a ricevere i 30 denari; il bacio; Giuda restituisce il prezzo del tradimento; morte di Giuda.

Foglio di un dittico di Milano (qui a fianco) conservato nel Tesoro del Duomo: in primo piano la lavanda dei piedi; nel secondo, Pilato si lava le mani e Gesù è condotto via; nel terzo, Giuda restituisce i 30 denari a un capo giudeo che li rifiuta e, a destra, Giuda appeso a un albero; nel quarto, le guardie vegliano il Sepolcro.

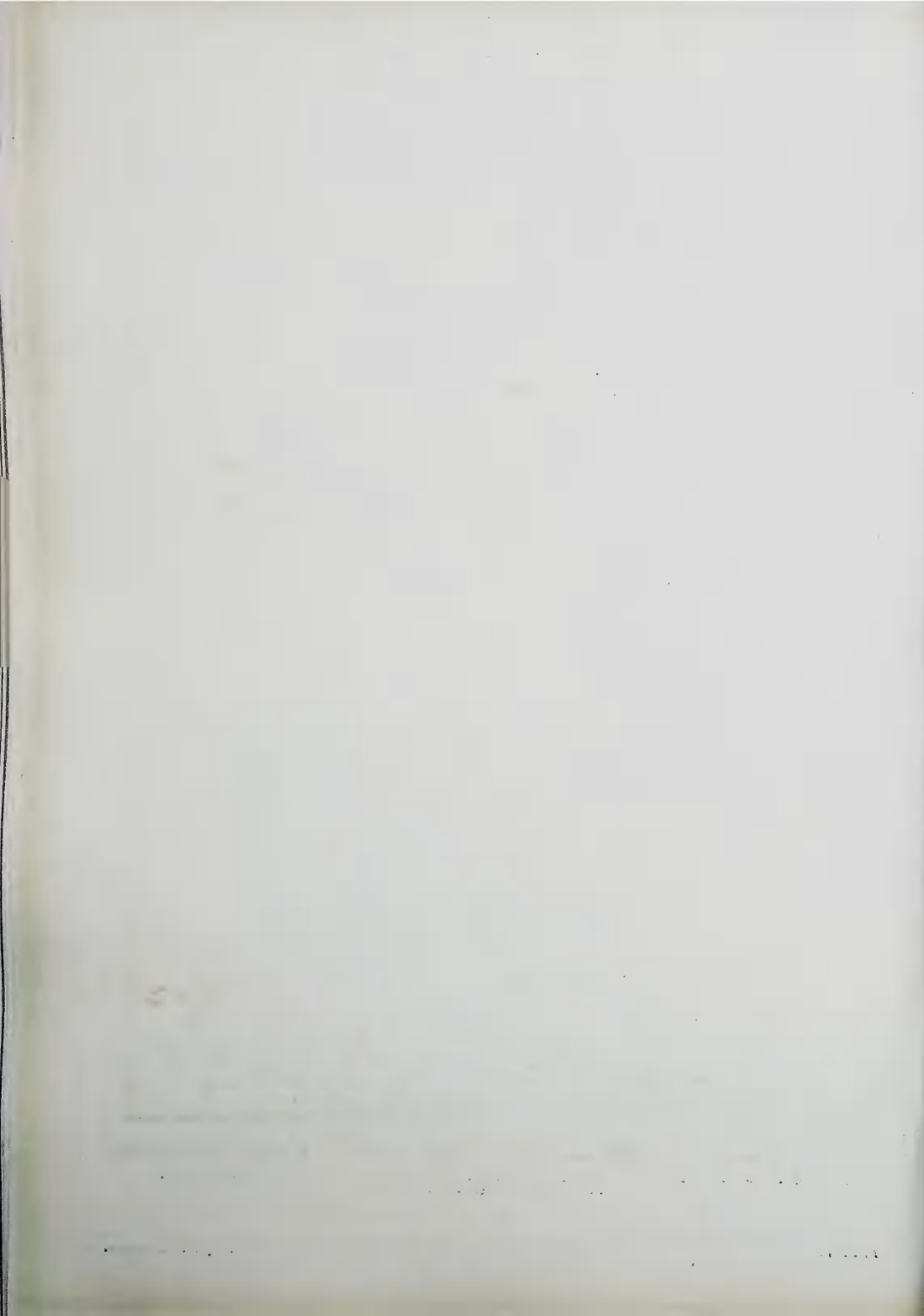
Luca da Leida: Il bacio di Giuda (incisione).

Giotto: Il bacio del tradimento (dettaglio). — Cappella degli Scrovegni. Padova (Fot. Alinari).

D. F. V.

Giuda (S.) Taddeo

Lorenzo Ottoni — Basilica di S. Giovanni in Laterano, Roma. (Fot. Alinari).

Bibbia di Borso d'Este. Pagina miniata del Libro dei Giudici. Battaglia degli Israeliti contro i Cananei. Franco de' Rossi (o de' Russi).

La ragione di questo riferimento a Giacomo si deve certamente alla grande autorità che esercitava nella Chiesa primitiva il vescovo di Gerusalemme. Anche sua madre è chiamata « Maria di Giacomo » (Mc XV 40; XVI 1). Probabilmente G. Taddeo era semplicemente fratellastro di Giacomo e cugino di Gesù. Secondo Niceforo, Giuda sarebbe stato lo sposo delle nozze di Cana (*Hist. Eccl.*, I, 33). È probabile almeno che fosse sposato. Forse S. Paolo accenna a lui ove dice che i FRATELLI DEL SIGNORE (v.) si fanno accompagnare da una donna-sorella (I Cor IX 5).

Dopo che in Palestina, G. avrebbe predicato in Siria, Mesopotamia, Persia ed Arabia e avrebbe fatto visita alle Chiese della Grecia assieme a S. Pietro.

L'accennata Lettera, già all'inizio (vv. 3-4) mette in guardia i lettori contro i falsi profeti: gli avversari sembrano gli stessi combattuti nella II lettera di Pietro, che ha notevoli punti di contatto con questo breve documento. Probabilmente Giuda scrisse dopo la morte di Giacomo (a. 62) ai fedeli provenienti dall'ebraismo, ch'erano stati gravemente provati da quella perdita. Si discute sui destinatari. Diversi indizi fanno preferire Antiochia o qualche altra Chiesa di Siria. È incerto donde l'Apostolo scrivesse. Per quanto breve, il suo scritto, mentre esorta i fedeli a perseverare nella genuina dottrina apostolica, tocca i principali dogmi cristiani.

Date le affinità dottrinali, è assai probabile che S. Pietro nella II lettera abbia utilizzato lo scritto di Giuda Taddeo.

L'autorità della lettera di G. risulta dall'uso fattone dalla II Petri, da Policarpo, dalla Didachè dal Martirio di Policarpo e da Teofilo Antiocheno. Il Frammento Muratoriano la cita esplicitamente nel canone, come pure Clemente Aless., Origene, Tertulliano. La lettera di G. è uno degli scritti deuterocanonici del N. T. (v. PROTOCANONICI e DEUTEROC.). Alcuni antichi rimasero incerti sulla genuinità e la canonicità di questo scritto per il fatto che esso sembra citare due apocrifi: nei vv. 14-16 l'apocrifo di Enoch, I, 9 (v. APOCRIFI, III, B, 1) e nel v. 9, secondo Origene, l'Assunzione di Mosè (ib. III, B, 3). Ma l'autore ispirato può bene attingere qualche notizia anche da apocrifi (è il caso di « citazioni », per le quali v. ERMENEUTICA). Nè, dicendo « *prophetavit* ... *Enoch* », G. attribuisce valore di « Scrittura Divina » all'apocrifo, ma, semmai, carattere di « profeta » ad Enoch, senza dire che « profetare » occorre pure in senso largo: cf. Tit I 12.

Nella lingua greca della lettera si notano ad un tempo correttezza, influsso dei Settanta, ebraismi, novità di significati cristiani, parole eccezionali (1,2 hapax legomena).

BIBL. — M. SALES, *La sacra Bibbia*, *N. T.*, II, p. 601-9. — A. CHARUE, nella *Sainte Bible* par PIROT, vol. XII (1938) p. 565-579. — J. CHAÎNE, *Les Épîtres catholiques*, Paris 1939, p. 261-337.

GIUDA di Colonia. v. ERMANNO DI KAPPENBERG.

GIUDA Barsaba. v. BARSABA, 2.

GIUDA Ciriaco, S., preteso primo vescovo di Ancona, di cui la cattedrale oggi gli è intitolata. Secondo i leggendari *Atti di G. C.*, egli indicò a S. Elena il luogo della Croce, fu eletto vescovo di Gerusalemme e morì martire sotto Giuliano l'Apostata. Come tale è ricordato dal *Martyrol. Rom.* al 4 maggio. Non si hanno documenti storici. — ACTA SS. *Maji* I (Ven. 1737) *die* 4, p. 439-451. — UGHELLI I, 327 s: nell'incertezza, dice con la leggenda che G. C. con la madre S. Anna, da Ancona si reca a visitare i luoghi santi e vi muore martire. — F. SAVIO, *La realtà storica dell'invenzione della S. Croce*, in *La Scuola Cattolica*, anno XL, serie V, vol. II, p. 118-137. — LANZONI I, 384. — Cf. anche N. PIGOULEWSKY, in *Revue de l'Orient chrétien*, 1929, p. 305-356.

GIUDA Levita, poeta e filosofo ebreo, n. circa il 1080 a Toledo e vissuto in Spagna, morto circa il 1140-41 durante il suo viaggio verso la Palestina. È fra i più eminenti poeti ebrei medievali, come provano le moltissime composizioni sacre e profane che di lui ci restano, tutte vibranti di grande amore per il suo popolo e per la sua terra. In un trattato, steso a forma di dialogo in lingua araba, G. presenta un suo sistema filosofico religioso che collima nei punti sostanziali coi principi aristotelici cristiani, e attraverso i quali si manifesta uno spirito singolarmente preso da un profondo desiderio della verità e della bellezza. — ENC. IT., XVII, 299 *b*.

GIUDA, il Santo (*ha-Qadoš*), celebre dottore giudeo, detto anche *Iehuda ha-Nasi* (principe, patriarca) o semplicemente *Rabbi* (maestro per eccellenza) fiorito sullo scorcio del sec. II d. C., autore della *Mišna* o corpus juris ebraico che, con la *Gemara* o complemento, forma il TALMUD (v.). G. era figlio del famoso maestro Shimon ben Gamaliel II; era quindi di famiglia agiata, ebbe un'educazione liberale, studiò il greco e godette dell'amicizia di nobili romani. Per il suo sapere e la sua posizione sociale si conquistò un'autorità incontestata fra gli Ebrei di Palestina. Nato nel 135, morì nel 219 (220?). — A. COHEN, *Il Talmud*, Bari 1935, p. 12 ss. — U. CASSUTO in *Enc. It.*, XVII, 298 *b*-299 *a*.

GIUDAISMO. v. EBREI; EBRAICA (*Filosofia*); EBREI E CRISTIANI; SEMITISMO E ANTISEMITISMO.

GIUDAISMO e Cristianesimo. 1) Armonie. Mentre va decisamente affermata la « originalità » del CRISTIANESIMO (v.) nei riguardi del paganesimo (v. specialmente MISTERI pagani), riconosciamo nel *Giudaismo*, ossia nella religione giudaica, la « preparazione dottrinale » del Cristianesimo. Infatti non soltanto Cristo e i suoi primi aderenti e apostoli furono giudei (dovendosi relegare « nel dominio della fantasia », come ben afferma G. Kittel, tutti i tentativi di provare la discendenza non-giudaica e non-semitica di Gesù), ma di più essi ebbero chiara coscienza di portare il G. al suo perfetto compimento. Gesù dichiarò che « la salvezza è dai Giudei » (Giov IV 22) e si presentò come il continuatore e il perfezionatore della Legge e dei Profeti (Mt V 17). In questa seconda dichiarazione di Cristo ci è come data la formula dello sviluppo del Cristianesimo dal G., sviluppo verificatosi secondo quella duplice legge di « continuità » e di « progresso », che è poi facile riscontrare nei rispettivi punti vitali della religione giudaica e di quella cristiana, quali sono: la fede monoteistica che si apre nel dogma trinitario; la speranza messianica che, per i cristiani, è certezza del fatto compiuto; la fede nell'origine divinamente ispirata dei Libri Sacri, che, per i cristiani, sono in duplice serie, del V. T. gli uni, del N. T. gli altri; la morale, i cui car-

dini sono comuni al V. T e al Vangelo (spirito di tutta la vita morale è l'ubbidire alla volontà di Dio; comandamento supremo è l'amore integrale di Dio, che il Vangelo risuscita da una certa obliterazione; la dottrina della paternità di Dio, che il Vangelo applica direttamente ai rapporti fra Dio e i singoli; l'amor del prossimo, che il Vangelo libera dalle restrizioni invalse tra gli Ebrei e porta su un piano di universalità; interiorità della religione, che il Vangelo ribadisce con insistenza, valorizzando in pieno i principî già posti dai Salmisti e dai Profeti); i valori sociali della Legge antica (rispetto della persona, proprietà, lavoro, salario, prestito, ecc.), che il messaggio sociale di Cristo conserva e perfeziona; infine l'escatologia umana, ossia la fede nei destini ultramondani dell'uomo, la quale raggiunge col messaggio cristiano certezze definitive.

2) **Contrasti.** Nonostante i nessi dottrinali che fanno del G. e del Cr. due fasi d'un movimento religioso unico e progressivo, fra Cristo e il Giudaismo ufficiale del suo tempo scoppiò il conflitto più doloroso e sconcertante, le cui cause principali furono: la ripugnanza dei Giudei — nonostante chiare pagine profetiche — per un Messia modesto, taumaturgo, sì, ma predicatore di rinunce, esaltatore della povertà e del sacrificio, votato egli stesso ad una fine tragica (v. MESSIANISMO); la cocciuta resistenza dei Giudei a riconoscere in Gesù il vero « Figlio di Dio », nonostante le prove che Egli ne dava; l'azione delle sètte (v. specialm. FARISEI E SADDUCEI) e soprattutto l'urto fra il letteralismo e la casistica farisaica e l'interpretazione superiore recata da Gesù della religione come espansione di un solo principio, l'amore. L'opposizione creò un *Giudaismo anticristiano*, il G. talmudico, che è in contrasto, secondo noi, con lo stesso genuino *Giudaismo precristiano* o biblico. Nell'arte medievale ricorre spesso il trittico del Cristo affiancato dalla Chiesa e dalla Sinagoga: questa ha un velo agli occhi. Tragico paradosso: il Messia fu ripudiato dal popolo che lo attendeva da secoli (cf. Ef I 12), mentre ne fu portato con successo l'annuncio a coloro che erano stati « senza Cristo » e persino « senza Dio » (ib. II 12). Gli evangelisti, soprattutto S. Matteo e S. Giovanni (evangelisti-apostoli), denunciano di tale paradosso le cause storico-psicologiche sopra enunciate; S. Paolo, invece, considera il tragico fatto dal suo lato teologico, come, cioè, esso rientri in un misterioso disegno di Dio: Rom IX-XI. Ed è lo stesso S. Paolo a rivelarci « il mistero » della futura conversione in massa dei Giudei dopo che sarà entrata nella Chiesa « la pienezza dei pagani »: ivi XI 25 ss. Il che non preclude l'ingresso nella Chiesa ai singoli, nè elimina lo sforzo della propaganda cristiana fra i Giudei, come s'è detto trattando dei rapporti storici fra EBREI E CRISTIANI (v.).

BIBL. — G. KITTEL, *Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum*, Stuttgart 1926. — ID. in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, III² (1929) col. 491-494; ivi opere di W. BOUSSET (1892) e di G. DALMAN (1899). — M.-J. LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus Christ*, Paris 1931. — FAULHABER, *Giudaismo, Cristianesimo, Germanesimo*, vers. di G. RICCIOTTI, Brescia 1934. — J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus Christ*, 2 voll., Paris 1935 e in *Dict. de la Bible, Supplém.*, IV, col. 1143 ss. — A. MELI, *Dal G. al Cristianesimo*, in *La Scuola Catt.*, 64 (1936) 325-344. — B. BARTMANN, *Der Glaubensgegensatz zwischen Judentum und Christentum*, Paderborn 1938 (pp 93). — W. und H. MÖLLER, *Biblische Theologie des A. T. in heilsgeschichtlicher Entwicklung*, Zwickau 1938. — DANIEL-ROPS, *Jésus en son temps*, 222ᵉ éd., Paris 1945, p. 415-430.

GIUDAIZZANTI. « *Giudaizzare* » per sè significa « *agire come i Giudei* », e si diceva, quindi, in senso proprio, di chi, non essendo giudeo, imitava i costumi giudaici: così già in Ester VIII 17 (testo ebraico e versione greca), ove si parla dei Persiani che, per timore degli Ebrei, si facevano circoncidere. Nello stesso senso è usato da S. Paolo nella famosa disputa con S. Pietro: « come costringi i pagani a giudaizzare? » (Gal II 14).

Nell'uso moderno il termine « giudaizzanti » si applica ai membri della Chiesa primitiva, giudei o pagani d'origine, che volevano mantenere le osservanze giudaiche. Ve n'erano di diverse gradazioni. Alcuni, eterodossi d'origine giudaica, pretendevano che l'osservanza della CIRCONCISIONE (v.) e della LEGGE DI MOSÈ (v.) fosse ancora necessaria alla salvezza, tanto per gli Ebrei quanto per i pagani convertiti al Cristianesimo. In ogni caso i pagani convertiti, pur ricevendo la circoncisione, avrebbero avuto una posizione secondaria rispetto ai provenienti dall'ebraismo. Gli avversari combattuti da S. Paolo, specialmente nella lettera ai GALATI (v.), appartenevano a questa categoria.

Altri, ortodossi, che si possono anche qualificare semplicemente *giudeo-cristiani*, riconoscevano, in teoria, che ormai la Legge mosaica non era più necessaria alla salvezza, bastando a questa la fede in Cristo e l'osservanza del Vangelo, ma in pratica, per rispetto alla veneranda autorità della Legge, continuavano ad osservarla. La consideravano « morta », ma non « mortifera », come fu precisato più tardi nella controversia fra S. Agostino e S. Gerolamo sulla lettera ai Galati.

Anche tra questi ortodossi però v'erano diversità di vedute. Alcuni, della tendenza conservatrice, esigevano un'osservanza stretta della Legge; altri, della tendenza emancipatrice, la tolleravano quando si trovavano in ambienti prevalentemente giudeo-cristiani, ma si ritenevano liberi altrove, sopratutto non volevano che fossero sottoposti al giogo della Legge i pagani. Fra queste due tendenze v'era una categoria di persone disorientate (ebrei e pagani convertiti) che, credendo di essere nel più perfetto, osservavano la Legge mosaica e si scandalizzavano vedendola trasgredita. S. Paolo li qualifica « infermi » o « deboli » nella fede (Rom XIV 1-10).

Pur senza legittimare le artificiose conclusioni di BAUR (v.), non è difficile rendersi conto della persistenza della mentalità giudaica nella prima fase di transizione dalla vecchia alla nuova economia, soprattutto se si pensa che Gesù in persona s'era piegato alla Legge. Le prime tracce di questa mentalità appaiono come reazione al gesto di S. Pietro, il quale aveva di punto in bianco aperto le porte del Cristianesimo al centurione Cornelio, il primo pagano convertito (v. CENTURIONE); ma le ragioni di Pietro furono pienamente accolte: Atti X-XI 18.

La controversia era giunta ad una fase acuta, quando Paolo e Barnaba tornarono dalla prima missione apostolica, dopo aver accolto nella Chiesa

molti pagani senza imporre loro la Circoncisione e le osservanze legali.

La questione fu decisa dal CONCILIO APOSTOLICO (v.) verso l'anno 49 d. C., accordando i principii con le giuste esigenze della pratica: Atti XV. San Paolo in quell'occasione fece approvare il suo metodo di evangelizzazione dei pagani dalle « colonne della Chiesa » di Gerusalemme, Giacomo, Cefa (Pietro) e Giovanni: Gal II 2–6.

Ancne il noto incidente di Paolo con Pietro ad Antiochia (Gal II 11 ss) non rifletteva che una questione di opportunità, ché nei principii i due apostoli eran perfettamente d'accordo: v. PETRINISMO E PAOLINISMO. In altre circostanze lo stesso S. Paolo osservava le legalità. Così, ad esempio, di ritorno dal III viaggio, salì al Tempio per sciogliere un voto secondo i riti (Atti XXI 26): non era che un modo di farsi « tutto a tutti » (I Cor IX 22), senza compromettere alcun principio.

Nelle ultime lettere di S. Paolo la crisi giudaizzante appare risolta· cf. F. PRAT, *La théologie de St. Paul.* I[22] (1934) 325–329. Tracce più o meno nette di giudaizzantismo riaffiorano invece presso certi eretici giudeo-cristiani GNOSTICI, EBIONITI, NAZAREI (v.). — F. PRAT in *Dict. de la Bible,* III, col. 1778–1783. — Cf. i commenti agli Atti, alle epistole ai Galati e ai Romani.

GIUDEA, regione della PALESTINA (v.).

GIUDEI e CRISTIANI. v. EBREI E CRISTIANI.

GIUDEO-CRISTIANI, erano i cristiani provenienti dal giudaismo. Ve n'erano di ortodossi e di eterodossi, come s'è detto alla voce GIUDAIZZANTI (v.). Essi si distinguevano dagli etnico-cristiani o convertiti dal paganesimo.

GIUDICAELE, Santo († 647 o 652). Avendogli il fratello usurpato il trono come re di Domnonia in Bretagna, egli si fece monaco nel monastero di S. Mevenno, che allora vi era abate. Ma nel 615, alla morte del fratello, potè salire il trono e regnare virtuosamente. Verso il 640 si ritirò di nuovo in convento, conchiusa la pace con Dagoberto I. — ANALECTA BOLLAND., III (1884) 157 s.

GIUDICI (Libro dei), libro del Vecchio Testamento che racconta la storia dei *Giudici*, ossia di quegli eroi che, investiti di autorità temporanea, nel periodo che va da GIOSUÈ (v.) a SAMUELE (v.), liberarono le tribù israelitiche dai nemici che tutto intorno cercavano di prevalere.

I. Vi si distinguono tre sezioni: 1) *Introduzione:* stato politico-religioso della Palestina dopo la morte di Giosuè. Lista delle città cananee non distrutte dalle varie tribù israelite (I 1-II 5; cf. Gios XV–XXI). Affatto arbitrariamente critici non cattolici (Budde, Moore, Wellhausen) fanno di Giud I un riassunto storico parallelo, e contraddittorio, a Gios X–XI. Giud I descrive la situazione successiva alle due grandi campagne generali di Giosuè (l. c.): anzi l'azione separata dei clan israelitici (Giud I) « suppone necessariamente — ben osserva il Lagrange, p. 27 — che essi siano stati introdotti sul terreno della loro azione particolare da una azione comune ». v. GIOSUÈ.

2) *Storia dei Giudici* o salvatori di Israele. Essi sono: ***Otoniel*** di Giuda che combattè gli Aramei della Mesopotamia; ***Aod*** (Ehud) che espulse i Moabiti e gli Ammoniti; ***Samgar*** debellatore di 600 filistei; ***Debora*** che con ***Barac*** liberò le tribù di Neftali e Zabulon dai Cananei; ***Gedeone*** che cacciò i Madianiti dal territorio israelitico; ***Tola*** e ***Jair; Jefte*** il vincitore degli Ammoniti; ***Abesan*** (Ibshan), ***Elon*** (Aialon), ***Abdon*** e ***Sansone*** il conturbatore dei Filistei. Questa sezione (II 6–XVI 31) ha una propria introduzione che forma quasi un raccordo con il libro di Giosuè (II 6–III 6).

3) *Appendice*, che contiene due episodi di questo periodo: la traslazione dell'idolo di Mica presso i Daniti (XVII s.) e l'oltraggio dei Gabaiti che condusse Israele in guerra contro la colpevole tribù di Beniamino (XIX–XXI).

II. **Carattere letterario**. Più che una mera storia, il libro contiene la valutazione filosofico-religiosa del periodo che segna lo stabilirsi di Israele in Canaan. Il popolo eletto manca di fedeltà a Dio abbandonandosi all'idolatria e Dio per castigo lo lascia in balìa dei suoi nemici; allora Israele si pente e Dio per mezzo di un giudice lo libera dagli avversari (cf. II 11–19). In questo ciclo, detto pragmatismo a quattro tempi, le formule si succedono in modo stereotipo. L'intento è ottenuto mediante 12 quadri, di cui 6 (i Giudici maggiori) sono ben dipinti nei particolari, mentre gli altri 6 (Giudici minori) sono soltanto abbozzati. L'uso di documenti diversi sia orali che scritti risulta dallo stile diverso: si nota, per es., il pronome abbreviato *-she* invece di *'asher* (VI 17; VII 12; VIII 26) e la espressione « lo spirito del Signore lo rivestì » (VI 34) nella storia di Gedeone, a distinzione di: « lo spirito irruppe su di lui » (XIV 6, 19; XV 14) nella storia di Sansone.

III. **Età del libro**. La critica acattolica, dopo Budde, mettendo il nostro libro in relazione con il PENTATEUCO (v.), pretende riscontrarvi le medesime due fonti jahvistica (J)t ed elohistica (E), riunite poi assieme da un redattore sotto l'influsso del Deuteronomio (D); un ultimo redattore della scuola sacerdotale (P) avrebbe completato il libro introducendovi alcuni pezzi prima eliminati. Il volume sarebbe di conseguenza postesilico (cf. XVIII 30 dove si allude all'esilio).

Altri autori, cattolici e protestanti, preferiscono distinguerne accuratamente le varie parti. Il *corpo* del libro è il più antico, anzi il cantico di Debora e il racconto di Sansone sembrano persino contemporanei o quasi agli eventi. *L'introduzione* sembra ricondurci all'inizio del regno, allorchè Davide non si era ancora impadronito della fortezza gerosolimitana in cui s'annidavano ancora i Gebusei (I 21). Le *appendici* pare debbano assegnarsi al tempo in cui già esisteva la monarchia, poichè lo scrittore lamenta che al tempo dei fatti non vi fosse ancora un re (XVII 6; XIII 1; XXI 25); è però difficile precisare ulteriormente. Siccome XVIII 30 ricorda la « cattività della terra (*'ereç*) » si potrebbe pensare ai tempi di Ezechia, dopo la caduta di Samaria; tuttavia alcuni, per il parallelo XIII 31 (« tutto il tempo in cui l'arca rimase in Silo »), fan buona accoglienza alla congettura di Houbigant (1777) che, cambiando lo *ç* in *n*, correggeva il passo citato in « cattività dell'arca (*'aron*) ». Circa la consistenza della tradizione giudaica che ne identifica l'autore con Samuele, non abbiamo prove decisive nè favorevoli nè contrarie. Si potrebbe anche accogliere l'ipotesi di Desnoyers che, ammettendo due recensioni del libro, fa raccontare alla prima, d'origine israelitica, la storia degli eroi del nord e dalla seconda, d'origine giudea, fa completare la prima con l'aiuto di documenti meridionali.

La seconda risalirebbe alla fine del sec. IX, o, meglio ancora, ai tempi di Ezechia, dopo la caduta di Samaria (721).

IV. **Valore storico e divino del libro.** Pur non tessendo una relazione completa degli eventi, il libro è prezioso per la storia culturale e morale di quel tempo. Da esso possiamo rilevare la profonda crisi subìta da Israele nel suo primo contatto con la civiltà cananea, e l'azione della Provvidenza Divina per conservare il MONOTEISMO (v.) del popolo eletto. La cronologia, che distribuisce i Giudici nello spazio di 410 anni, va ridotta in seguito alle recenti scoperte, che fanno collocare l'ESODO (v.) nel 1225 circa a. C. (v. CRONOLOGIA BIBLICA). Tale riduzione non infirma la storicità del racconto dal momento che da tutti si riconosce la sincronicità di parecchi Giudici che operarono in tribù diverse del popolo israelitico. Da X 7 appare, ad es., che Sansone e Jefte furono contemporanei; lo stesso deve dirsi con probabilità di Otoniel, Aod e Barac. L'ispirazione divina del libro è supposta dai suoi richiami in Eccli XLVI 11-13, Ebr XI 32, Is IX 4 (cf. Giud VII 22 ss.), Osea IX 9, X 9 (cf. Giud XIX). Nè fa ostacolo al suo valore divino la registrazione di episodi alquanto immorali, poichè giova ricordare con S. Tomaso (*Summa Theol.*, II-II[ae], q. 110, a. 3, ad 3) che « molti fatti son riferiti nella S. Scrittura non per la loro perfetta virtù, ma solo per un certo indizio di virtù; ossia in quanto vi era in loro un affetto lodevole da cui gli individui erano poi spinti a fare qualcosa di indebito ».

BIBL. — Oltre alle introduzioni ed enciclopedie bibliche, segnaliamo soprattutto: M. J. LAGRANGE, *Le livre des Juges*, Paris 1903. — V. ZAPLETAL, *Das Buch der Richter*, Münster 1923. — Buono tra i protestanti J. GARSTANG, *Joshua, Judges*, London 1931. — Ottimo lo studio di L. DESNOYERS in *Histoire du Peuple Hebreu*, I, *La période des Juges*, Paris 1922, p. 381-406.

GIUDITTA, eroina del libro omonimo, la quale salvò la città di Betulia, uccidendo Oloferne, capo dell'esercito assediante.

I. **Sommario del libro** (16 capp.). Nabucodonosor, re d'Assiria, spedì il proprio generale Oloferne a punire i popoli dell'ovest che non lo vollero aiutare nella guerra contro il medo Arfaxad. Sottomesse le varie nazioni fino al mare, soli a resistere furono i Giudei, che si prepararono al combattimento con preghiere e digiuni, occupando la fortezza di Betulia, chiave d'ingresso alla Palestina. Oloferne, bramoso di « annientare tutti gli dèi della terra, affinchè tutti i popoli servano a Nabucodonosor e tutte le lingue e le stirpi lo invochino come dio », senza ascoltare l'avvertimento dell'ammonita Achior sull'invincibilità degli Ebrei nel caso che questi non avessero offeso il loro Dio, tagliò i rifornimenti idrici della fortezza, sicchè per la sete gli assediati, vicini a perire, decisero la resa dopo 5 giorni.

G. vedova fiorente e di bell'aspetto, ricca e pia, da tutti stimata, si decise a salvare entro il termine prefisso i suoi compatrioti con lo stratagemma del recarsi all'accampamento nemico simulando di voler tradire Betulia. Ad Oloferne, colpito dalla sua bellezza, assicurò la resa della città per castigo di Dio irritato dall'empia decisione degli assediati di mangiare le primizie e i cibi a lui consacrati e chiese di poter rimanere al campo con l'unica condizione di poterne uscire di mattino per le preghiere ed abluzioni rituali. Dopo quattro giorni, Oloferne, eccitato dalla brama di possederla, mandò l'eunuco Bagoas (Vg. Vagao) ad invitare G. ad un banchetto e, avuto il consenso della vedova per la notte, ebbro di gioia, bevve pazzamente sino ad una ubriacatura completa. Stesosi in tale stato sul divano, G. con la scimitarra del generale stesso gli troncò il capo, che la servente, con lei venuta, portò in un sacco a Betulia, suscitando un entusiasmo generale ed una fuoruscita mattutina degli assediati, che duramente batterono i nemici e li dispersero. G., orgoglio di Gerusalemme e della nazione, intonò un cantico di lode al suo Dio, che venne pure ringraziato dal popolo nel Tempio.

II. **Il testo originale** è perduto, ma si ritiene fosse aramaico, donde tradusse S. Girolamo, o meglio ebraico, come ben dimostra il Miller, approvato dal Vaccari (*Biblica*, 1946, p. 136 s): così, ad es., si spiega la confusione di III 9:

ἀπέναντι τοῦ πρίονος τοῦ μεγάλου « dinanzi alla grande sega », ebr. *massor*, invece di « grande pianura », ebr. *mishor*. L'attuale versione greca ci si presenta in tre recensioni, di cui la più importante è quella dei codici B.S.A; le altre due, origeniana e lucianea (rispettivamente nei codici 58 [con 583] 19 e 108), sono rifacimenti. La *Vetus latina* è di grande valore critico per la ricostruzione del testo greco, da cui deriva, mentre quella di S GIROLAMO (v.), raccolta nella *Volgata*, si diversifica molto perchè condotta a senso, di malavoglia e in una veglia su manoscritto aramaico. Lo stato fluido del testo rende più problematica la questione sul valore storico del libro.

III. **Genere letterario.** Il problema sorge dalla grande difficoltà di accordare i dati del libro con quelli profani e con quelli biblici di altri libri. Le obiezioni precipue si traggono dalla *geografia:* Oloferne, secondo Lenormant, sottometterebbe la Siria attraverso una geografia fantastica, assediando una città altrove innominata e non identificabile, dalla *storia*, la quale, contro le affermazioni del libro, non conosce un re di Ninive chiamato Nabucodonosor, nè uno medo di nome Arfaxad, attesta invece che i Giudei al tempo dei re di Ninive e Babilonia eran governati da monarchi e non da un sommo sacerdote e rende improbabile la presenza nell'esercito assiro di un generale dal nome persiano di Oloferne.

A) In base a tali elementi, molti autori, alla sequela di Lutero, ritengono il libro come una *finzione poetica* od una *allegoria*. Starebbe per una allegoria il valore simbolico dei nomi dei personaggi: Giuditta = la « *Giudea* », Bethulia = « *La vergine di Jahveh* », Achior = « *il fratello della luce* » e Nabucodonosor = il persecutore per antonomasia. Lo Scholz trasferisce il simbolismo in prospettiva *apocalittica:* l'invasione d'Oloferne sarebbe la lotta dell'apocalittico Gog (Ez XXXVIII-XXXIX; Apoc XX 8) contro la Terra Santa (Betulia), contro i Giudei e le altre nazioni convertite (Achior); G. sarebbe la Chiesa del Nuovo Testamento. Tuttavia, siccome il simbolismo dei nomi, che può essere fortuito, non basta a dimostrare l'intenzione allegoristica dello scrittore, di solito si pensa ad un *pio romanzo*, destinato ad inculcare la fiducia in Jahveh, che non priva della sua pro-

tezione quanti in lui si affidano mettendo anche a repentaglio la loro esistenza.

B) Con i Padri e con la maggioranza degli interpreti antichi, molti moderni cattolici rivendicano il libro come *storico:* le inesattezze o errori non sarebbero dovuti all'autore, ma a posteriori alterazioni del testo originale, che essi perciò tentano di ricostruire, eliminando così ogni difficoltà storica. Le precipue correzioni si riducono a tre sistemi.

(1) A Nabucodonosor vien sostituito *Assurbanipal* (668–626 a. C.), vincitore del re medo Fraortes (Fravartis, di cui Arfaxad può essere una deformazione), detentore in Babilonia del prigioniero re Manasse, al tempo del quale può aver avuto luogo la spedizione di Oloferne contro la coalizione dei ribelli Siro–Fenici e Giudei, allora senza re e quindi governati da un sommo sacerdote. Così Vigouroux, Brunengo, Sales, Kaulen, Hoberg, Selbst, Hetzenauer, ecc.

(2) La pace durata sino alla morte di G. a 105 anni d'età (XVI 28–30), come pure gli accenni al ritorno dall'esilio, al Tempio distrutto, alla riconquista di Gerusalemme (IV 2 e IV 5–6 LXX; V 18–23 LXX), incomprensibili nella ipotesi precedente, hanno indotto J. Nikel, J. de Vuippens a pensare all'epoca di *Dario I* (522–486 a. C.), che sostenne una guerra contro il medo *Fravartis* (Fraortes II) ed *Araka* (*Arphaxad* ed *Erioch* del testo biblico). Si comprenderebbero meglio la spedizione in occidente di un generale dal nome persiano *Oloferne* e il nome dell'eunuco *Vagao* identificabile con il *Bagaios*, che servì a Dario per vendicare il satrapa della Lidia a lui oppostosi. G. Brunner (v. Bibl.), rigido assertore della storicità del libro, accetta la cronologia di questo secondo sistema, ma non la sostituzione del nome del monarca, nel quale, basandosi sulla celebre iscrizione di Behistun, ravvisa l'armeno *Arak* che, a Babilonia, si proclamò re col nome di *Nabucodonosor* (Nabuc. IV) e che, oppostosi a Dario I, avrebbe spedito alla conquista dell' occidente *Oloferne*. « Ninive » (I 5) non sarebbe, quindi, la capitale assira distrutta nel 612 a. C., ma la *Ninive Vetus* di Ammiano, Νῖνος ἡ παλαιά di Filostrato. Sull'opera del Brunner cf. F. Salvoni in *La Scuola Catt.*, 70 (1942) 252–254; A. Miller in *Biblica* 23 (1942) 95–100; replica di Brunner, *Scuola Catt.* (l. c.) p. 315–317.

(3) Tuttavia la benevolenza di Dario I verso gli Ebrei, difficilmente conciliabile con la spedizione punitiva di Oloferne, ha consigliato Cowley, Merk, Ricciotti a preferire *Artaserse III Oco* (359-338) (Ricciotti: Artaserse II, 404-359 a. C.), di cui Diodoro Siculo (*Hist.*, XXXI, 19, 2–3) narra una spedizione in Egitto, a cui presero parte *Oloferne*, fratello del re cappadoce Ariarathis, e l'eunuco *Bagoas* (*Vagao*). Fu quello il tempo, in cui anche i Giudei con i principi dell'Asia Minore e della Siria tentarono di scuotere il giogo persiano.

In tutti i precedenti sistemi la geografia fantastica del libro si spiega in parte con corruzioni del testo e in parte per il fatto che, secondo il testo sacro, la Siria fu sottomessa in quattro successive spedizioni d'Oloferne. La località di *Betulia* è da collocarsi sulla sommità dello *Cheik Chibel*, che domina dal nord a 250 m. la parte settentrionale di *Sahel Arrabeh,* celebre pianura samaritana di 10 km. di larghezza, detta pure « pianoro di Dothain, » piccola località, questa, tuttora esistente al sud di essa (Legendre, *Le pays biblique*, p. 61).

C) Le difficoltà inerenti ai primi due sistemi, l' impossibilità di collocare la spedizione contro i Medi nella cronologia del terzo, l' impressione di scappatoie e di sotterfugio data dalle correzioni del testo sacro, hanno spinto altri autori cattolici ad accettare o almeno a ritenere « possibile » che si tratti di un genere letterario « didattico a base storica » con libere amplificazioni, sul tipo del Midrash haggadico (v.), il che eliminerebbe tutte le difficoltà. Cf. Simon–Prado, *Praelectiones Biblicae*, V. T., I[1] (1941) p. 467. I due recenti commentatori della trilogia « Tobia–Giuditta–Ester », Atanasio Miller e Giov. Schildenberger (v. Bibl.), essendosi messi decisamente su tale via di interpretazione, hanno raccolto consensi (cf. F. S. Porporato, in *Civiltà Catt.*, 1943–II, p. 273, nota; A. Vaccari, in *Biblica* 1946, p. 140) perfino entusiastici (cf. G. Behler in *Angelicum*, 1942, p. 220–221). D'altra parte anche l'opposta tesi del Brunner per il libro di Giuditta trova consensi (cf. F. Ogara, in *Gregorianum* 1943, p. 393–396).

Naturalmente, in questioni così delicate, il giudizio definitivo spetta alla Chiesa che, col decreto del 23 giugno 1905 (*Enchir. Bibl.*, n. 154) non ha precluso la via a indagini di questo genere, ma ne ha pur precisato le condizioni. v. Ermeneutica (*Generi Letterari*).

IV. Ispirazione e moralità del racconto biblico. Il libro, deuterocanonico, non appartiene al canone ebraico palestinese; ragione fu, secondo il Prat, la sua tardiva composizione all' epoca maccabaica, quando apparve allo scopo di animare l'eroismo dell'insurrezione.

I Padri tuttavia lo hanno accolto come sacro, nonostante la poca simpatia per esso nutrita da S. Girolamo, anzi han voluto vedere in G. una figura di Maria SS. Contro l'ispirazione del libro si è voluto rilevare il tentativo di G. di sedurre Oloferne per meglio riuscire nel suo intento, come anche la sua perfida menzogna. Ma in realtà, di G. non si menziona alcun artificio a scopo per se stesso immorale, e la sua astuzia e i vari particolari si devono giudicare non alla stregua delle concezioni morali cristiane, ma alla luce dei sistemi dell'epoca, quando, per colpire il nemico che, nel caso, era ingiusto aggressore, secondo un normale diritto di guerra non si temeva di ricorrere a qualsiasi stratagemma. Se il libro sacro non disapprova esplicitamente il fatto della menzogna, non lo approva neppure, mentre l' eroismo di G. per la salvezza del suo popolo merita elogio (S. Tommaso, II^a–II^{ae}, q. 110, a. 3 ad 3). La buona fede dell' eroina sembra fuor di dubbio. Un senso di religioso ottimismo la rese certa che la sua virtù non sarebbe stata violata.

Bibl. — F. Prat in *Dict. de la Bible*, III, col. 1822-1833. — J. Renié, *Manuel d'Écriture Sainte*, II, Paris 1930, p. 245-254. — A. Condamin in *Dict. Apologétique*, II, col. 1559-1565. — Bigot in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1709-1719. — M. Sales, *La S. Bibbia*, V. T., IV (Torino 1926) p. 137 ss. — F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, Paris 1896, p. 99-131. — G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II (Torino 1934) p. 168 s. — C. Meyer, *Zur Entstehungsgeschichte des Buches Judith*, in *Biblica* 3 (1922) 193-203. — A. Biolek, *Die Ansicht des christlichen Altertums über den liter. Charakter des Buches Judith*, in *Weidenauer Studien* 4 (1911) 335-368. — J. De Vuippens, *Darius I, le Nabuchodonosor du livre*

de Judith, in *Estudios Franciscanos*, luglio 1927. — GOTTFR. BRUNNER, *Der Nabuchodonosor des Buches Judith*, Berlin 1940. — ATH. MILLER-JOH. SCHILDENBERGER, *Die Bücher Tobias, Judith und Esther*, Bonn 1940-41: Judith è di MILLER. — C. MEYER, *Utrum Judith laudanda an reprehendenda sit*, in *Verbum Domini* 3 (1923) 173-179. — FR. STUMMER, *Geographie des Buches Judith*, Stuttgart 1917 (pp. 40).

GIUDITTA, Beata († 1260), n. in Turingia, vedova di Annone di Sangerhausen, visse da contemplativa sotto la direzione dei suoi due confessori Giov. Lobedan, francescano, e Enrico Heidenreich, domenicano e arcivescovo. Morì a Kulmsee nella Prussia, di cui è patrona. Il suo antico culto fu rinnovato nel 1637 insieme con quello di S. Dorotea. — ACTA SS. *Maji* II (Ven. 1738) *die* 5, p. 855-865, con la *Vita* scritta sulla falsariga del processo diocesano, da F. SZEMBEK, gesuita polacco.

GIUDIZI Ecclesiastici. v. FORO ECCLESIASTICO; PROCESSI.

GIUDIZIO (Novissimi). La necessità di un G. divino dopo morte è nella fede cristiana indissolubilmente legata con la verità dell'IMMORTALITÀ dell'anima (v.) e della giustizia divina.

Del fatto di un solenne giudizio finale, *universale*, ossia per tutti gli uomini, già si parla esplicitamente nell'A. T. Il fatto di un giudizio *particolare*, che segue immediatamente la morte di ciascun uomo, appare dapprima implicito in altre verità, poi diviene gradatamente esplicito nei primi secoli cristiani, di modo che anch'esso fa oggi parte della dottrina cattolica.

I. G. universale. — La grandiosa manifestazione della giustizia divina con un G. finale di tutta la umanità è un dogma cristiano già formulato nel Simbolo Apostolico, dove si dice che Gesù dal cielo, *inde, venturus est iudicare vivos et mortuos*. Ma ha inoltre accenni più antichi nella letteratura profetica dell'A. T. I profeti annunciarono primi, dinanzi alle umane iniquità, che sarebbe stata di Dio l'ultima parola della storia.

A) *Nell'A. T.* Annuncia Isaia (III 13; cf. XXIV 16-23; LXVI 15-24) che « Iahveh si presenta per discutere la causa e sta in piedi per giudicare i popoli ». Il pensiero è ripetuto da Ezechiele (XXXIV 17) e da Malachia in relazione al popolo d'Israele, ma in Gioele (III 12) e altrove (Salmo XCVI 10; XCVIII 8) il G. viene esteso a tutte le nazioni. La descrizione del G. è anche più ricca di particolari in Daniele (VII 9 ss): l'Antico dei giorni si asside fra le due schiere in un trono fiammeggiante, i libri sono aperti. Con grande intensità drammatica il G. si tratteggia in Sap V 1-24. Sviluppi anche più ampi esso riceve, come tutta l'escatologia, nella letteratura apocalittica apocrifa. Notiamo solo che l'espressione del citato testo di Gioele (« valle di *Giosafat* », ossia di *Iahveh che giudica*) è stato spesso male interpretata come una indicazione del luogo in cui il G. avverrà, benchè contro tale interpretazione, di origine giudaica, protestasse fin dal V sec. San Cirillo Al. (*Commento* a questo luogo) e quel nome sia stato dato alla valle del Cedron probabilmente non prima del sec. IV.

Dal fatto che la credenza del G., come altri elementi nell'escatologia giudaica, si ritrovano nella escatologia persiana, alcuni (Böklen, Bousset, A. Jeremias, Gressmann) hanno dedotto che da questa ultima derivano le idee analoghe del Giudaismo. Ma altri mostrano che non si può provare l'antichità delle concezioni iraniche, perchè le loro fonti sono piuttosto recenti. Anzi già il Darmesteter ammetteva influenze giudaiche nell'Avesta, e ora si osserva (Lagrange) che in particolare il *Bundahish*, in cui si trova una descrizione più sviluppata del G., fu composto sotto i Sassanidi (226 d. C.-650) ed ha subito influenze cristiane.

B) *Nel N. T.* Nei Vangeli il testo classico relativo al grande G. finale si ha in Mt XXV 31-46, i quali vv. non hanno alcun parallelo nei due altri sinottici. Essi si trovano alla fine del discorso escatologico (XXIV-XXV) con il quale Gesù annuncia la rovina del Tempio, di Gerusalemme e del mondo, la venuta del Figlio dell'uomo, supremo vindice dei buoni e dei malvagi (cf. Mt XVI 27). L'apparizione avrà luogo con un grande apparato di potenza e di gloria: egli « verrà nella sua gloria con tutti gli angeli, siederà nel trono della gloria. Tutte le nazioni della terra saranno convocate davanti a lui. Ed egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai capretti ». Si tratta di *tutte le nazioni* e quindi di un giudizio universale, benchè al primo piano siano i discepoli di Gesù, i quali saranno giudicati secondo le opere di carità che avranno praticato verso i fratelli come verso Gesù medesimo; le opere di carità sono al centro, come la carità è nel centro dell'insegnamento di Gesù (Rom XIII 10); ma essa include anche le altre virtù, e benchè si parli dei soli atti di carità, tutti gli atti virtuosi saranno parimenti oggetto di G. Alla sentenza sarà data immediata esecuzione: « E questi andranno al supplizio eterno, ma i giusti alla vita eterna ».

Anche in S. Paolo il G. finale è intimamente collegato con la venuta del Figliuolo dell'uomo, di Gesù Cristo (parusia). Sarà universale, includerà tutti gli adulti, capaci di responsabilità morale e sarà fondato sopra le opere (II Cor V 10); invero Dio « renderà a ciascuno secondo le sue opere » (Rom II 6-9), gloria o afflizione. La « corona di giustizia che il giusto giudice assegnerà nel giorno del Signore » (II Tim IV 8; cf. Rom II 11) sarà un premio del buon uso che noi avremo fatto dei suoi doni. Altrove l'Apostolo dice della sua universalità assoluta: Gesù Cristo « verrà a giudicare i vivi ed i morti » (II Tim IV 1). Anche i santi, assessori del sommo Giudice, saranno giudicati; anzi « noi giudicheremo anche gli Angeli » (I Cor VI 3). Il giudizio sarà « eterno » ossia irrevocabile nei suoi effetti (Ebr VI 2): i giusti saranno « sempre col Signore » (I Tess IV 17), i malvagi saranno votati « alla perdizione eterna » (II Tess I 9). Ed è questo, della vita eterna, un punto che l'Apostolo spesso ribadisce (Rom II 7; V 21; VI 23; I Cor IX 25; Gal VI 8; I Tes IV 16; I Tim I 16; VI 12; Tit I 2).

Simili insegnamenti ritroviamo negli altri scritti apostolici. « Colui che è pronto a giudicare i vivi e i morti » renderà a ciascuno secondo le proprie opere (I Petr IV 5) e i buoni godranno la vita eterna (I 4; III 22; Giuda 21), corona per coloro che hanno coraggiosamente sofferto (Giac I 12), mentre i malvagi saranno perduti (II Pietr III 7), castigati col fuoco che li divorerà come Sodoma e Gomorra (II 6; Giuda 7,8). Nell'Apocalisse (XX 12-15) vi è una rappresentazione del G. finale, che ci richiama quella dal Vangelo. Tutti saranno giudicati secondo le opere scritte nei libri del cielo,

La conseguenza di tal G. sarà « la morte » e « l'inferno », « la seconda morte » (XXI 8), per chiunque non è scritto nel libro della vita. Il castigo sarà proporzionato ed analogo ai delitti commessi (II 23; XIII 10; XVI 6; XVIII 6,7), ma, in più, sarà eterno (XX, 10). Invece per i giusti sarà creata una nuova terra e nuovi cieli (XXI 1), vi sarà una nuova Gerusalemme, Chiesa trionfante, ove i santi regneranno con Dio (XXI 11-27).

C) *Nella tradizione cristiana.* Del G. finale, presto entrato nel Simbolo, abbiamo l'attestazione unanime e continuata, dai Padri apostolici ai controversisti e ai Padri dei secoli seguenti, greci e latini. Notiamo solo come il G. è un tema che, come è naturale, essi spesso sviluppano per stimolare le anime al bene o provocare la resipiscenza dei peccati. Già nella lettera di Barnaba (XX, 3) il gran giorno è invocato dall'autore come uno dei grandi motivi per viver bene. S. Cipriano (*Ep.* 58) saluta il gran giorno in cui per esame divino « i meriti dei singoli saranno riconosciuti ». S. Giovanni Cris. (*In Matth., Hom.*, 14, 2) esorta alla fiducia in Dio e alla pronta penitenza « prima che arrivi quel giorno in cui la penitenza a nulla gioverà più ». Sant'Agostino (*De anima*, II, 4, 8) dice che la credenza in esso è « rettissima e ben salutare ». Il Damasceno (*De fide orth.*, IV, 27) parla del « tremendo tribunale di Cristo », davanti al quale tutti si dovrà comparire, gli empi destinati all'eterno fuoco, i buoni per risplendere come il sole con gli Angeli e il nostro Signore, Gesù Cristo. Appresso e fino a tutt'oggi il G. finale è stato riguardato nella Chiesa come un motivo inesauribile di meditazione, che allontana le anime dalla colpa e le guida a Dio.

Nei primi tempi, come anche in seguito, sopra tutto sotto l'impressione di tempi calamitosi, il G. divino, con la fine di questo mondo, è stato atteso come vicino. La radice di una tale aspettazione prossima, che si ripete in individui, in epoche, in luoghi i più diversi, va ricercata in uno stato psicologico per il quale si è portati a vedere, nei più tristi momenti, come prossima l'ora divina dell'attuazione della grande giustizia. Il MILLENARISMO (v.) dei primi secoli, che ritarda questo momento fino all'anno « mille », deriva da rappresentazioni escatologiche giudaiche (le apocalissi di *Henoch*, di *Baruch*, di *Esdra*), pur credendo di avere una base biblica nel testo dell'Apocalisse (XX 1-6) ove dicesi che i giusti regneranno per « mille anni » col Cristo nella terra, testo che già S. Agostino interpretava simbolicamente come una durata indefinita della Chiesa sulla terra, indicata con un numero perfetto.

Lo spirito millenaristico sopravvisse ancora parzialmente nei predicatori isolati dell' EVANGELO Eterno (v.), negli Spirituali, negli Apostolici ed anche in alcune sette eretiche del Protestantesimo (Anabattisti, Irvingiani, Mormoni, ecc.).

II. **G. particolare.** — Le Scritture del N. T. ci presentano fatti che lo suppongono, dai quali perciò si può legittimamente dedurre. Tali la ricompensa di Lazzaro e la condanna del ricco seguite immediatamente alla loro morte nella parabola dell'epulone (Lc XVI, 19-31). Anche il buon ladro, il giorno stesso della sua morte, sarà fatto entrare nella felicità (Lc XXIII, 43). S. Paolo parla della sua vita come di una corsa vittoriosa giunta al termine, alla quale seguirà una corona (II Tim IV 6-8). Altrove mostra il desiderio di « dipartirsene per essere con Cristo » (II Cor V 8; Fil I 23).

Con pari chiarezza esso può dedursi dalla testimonianza degli scrittori cristiani dei primi secoli, ove si parla di giusti, specialmente di martiri, che, subito dopo morte, entrano nella vita beata, come in S. Giustino (*Dial.*, 5), in Tertulliano (*De anima*, 55), San Cipriano (*De mortal.*, 26). In quest'epoca solo i millenaristi, in attesa di un regno millenario di Cristo sulla terra, seguito dal G. universale nel quale sarebbe stata decisa la sorte di tutti, vengono a negare un G. particolare. Ma il millenarismo era ben lungi dal rappresentare la credenza costante e universale della Chiesa.

Nel sec. IV si hanno accenni più espliciti ad un G. che segue immediatamente la morte in S. Girolamo (*In Joel.*, II, 1), in S. Giovanni Crisostomo (*In Ep. 1 ad Cor.*, XLII, 3) e in altri. Più espressamente ancora esso è asserito più tardi da S. Cesario di Arles (*Sermo CCCI*, 5) e dai Padri posteriori.

La dottrina del conferimento immediato del premio e della pena dopo morte, la quale implica un G. particolare per i singoli uomini, è stata poi ribadita anche con definizioni della Chiesa, come è avvenuto in occasione della controversia fra Minoriti e Domenicani sul ritardo della VISIONE BEATIFICA (v.) per i giusti fino al giudizio finale. Allora l'ammissione immediata alla visione di Dio fu definita da Benedetto XII nel 1336 (Denz-B., n. 530). Fu appresso insegnata anche dal concilio di Firenze (ivi, n. 693).

Circa il luogo, il tempo, il modo, le circostanze, gli ausiliari e l'esecuzione del G., la pietà popolare di predicatori e di artisti ha costruito un dramma completo di travolgente suggestione. La teologia tende a spogliarlo da ogni contaminazione antropomorfica e a presentare il G. come una sovrelevazione intellettuale dell' anima, per cui essa, così illuminata, comprende il suo stato e i suoi rapporti con Cristo. Del resto non si dimentichi l'osservazione di S. Tommaso: « Qualiter illud judicium sit futurum et quomodo homines ad judicium conveniant, non potest multum per certitudinem sciri » (*In IV Sent.*, D. 48, q. 1, a. 4, sol. 4; cf. *S. Theol.*, Suppl., q. 88, a. 4).

BIBL. — LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, Paris 1931. — RIVIÈRE in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1721-1828. — PRAT, *La teologia di S. Paolo*, trad. it., II (Torino 1928). — TIXERONT, *Histoire des dogmes*, Paris 1905-1912. — BRAUN, *Ou en est l'eschatologie du N. T.*, in *Rev. Bibl.*, 1940, p. 33-54. — DENZ.-B., v. Indice sistematico, XIV *a*, XIV *b*. — Cf. i trattati di teol. dogmatica, a proposito dei NOVISSIMI (v.), INFERNO, PARADISO — J. RIVIÈRE, *Rôle du démon au jugement particulier*, *Bulletin de Littérature ecclés.*, 68 (1947) 49-56, 98-126, a proposito del « Transitus Mariae ». — Per alcune rappresentazioni pittoriche del G. cf. L. BOUSQUET, *Le Jugement dernier au tympan de l'Eglise S. Foy de Conques*, Rodez 1948; M. GUERRISI, *Il « Giudizio » di Michelangelo*, Roma 1947; F. MARANESI, *Michelangiolo e il « Giudizio finale » nella Sistina*, Fermo 1944.

GIUDIZIO di Dio. v. ORDALIE.

GIUGLARIS Luigi, S.J. (sec. XVII), nato a Nizza, m. a Messina, famigerato esponente dei cattivi predicatori del seicento. I suoi *Panegirici*, i *Discorsi*

sull'Avvento offrono la quintessenza del barocchismo. Nè molto più composto è il *Quaresimale*, dove tuttavia si nota l'arte di tener desta l'attenzione. Fu alla Corte di Carlo Em. I di Savoia, cui dedicò il trattato *La scuola della verità aperta ai Principi*, libretto pieno di saggezza e venusto di forma. — TIRABOSCHI, *St. della letteratura ital.*, VIII-2 (Ven. 1796) p. 487. — ENC. IT., XVII, 313 *a*. — G. CASATI, *Diz. degli Scrittori d'Italia*, III, p. 198 *b*-199 *a*.

GIULIA, SS. — 1) Secondo una *Passio*, vergine menata schiava dal pagano Eusebio durante la presa di Cartagine, forse quella operata da Genserico nel 439. Essendosi Eusebio fermato in Corsica in viaggio verso la Gallia, ella, durante un rito idolatrico, fu crocifissa dai pagani. Le sue reliquie deposte da monaci nell'isola Gorgona, sarebbero state trasferite da Ansa, moglie di Desiderio, re dei Longobardi, in un monastero di Brescia. Storicamente non è possibile determinare se si tratta di una martire locale o africana. G. è la Santa nazionale della **Corsica**. Il suo culto è antico e confermato da tutte le recensioni del Martirologio Geronimiano. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* V (Ven. 1741) *die* 22, p. 167–170. — LANZONI, II, p. 683–687. — G. ZERNERI, *S. G. venerata nel Seminario di S. Cristo in Brescia*, Brescia 1943.

2) Vergine e martire in **Troyes**, secondo la *Passio* sotto Aureliano (270–275) con altri cristiani. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jul.* V (Ven. 1748) *die* 21, p. 132 s. — ALLARD, *Les dernières persécutions du III siècle*, Paris 1887, p. 238 s. — L. MORIN, *Les monuments du culte de St. J...*, Troyes 1935.

GIULIA, B. (1319–1367). G. *Della Rena* di famiglia nobile ma decaduta, fu a servizio dei Tinolfi in Firenze, poi tornò in patria e visse per 30 anni reclusa nella sua cameretta in Certaldo di Valdelsa, sua patria. Il culto *ab immemorabili* fu approvato nel 1819 da Pio VII. Dopo gli studi di MALENOTTI e di PIERATTI, ne ha steso uno schizzo N. RISI, *Un giglio tra le spine, La B. G. della Rena vergine rinchiusa Certaldese*, Prato 1919. Nel palazzo pretorio di Certaldo la celebra l'umanista Ugolino Verino coi versi:

Julia Certaldi decus est et gloria, cuius
Gesta legat quisquis fieri vult incola caeli.

GIULIANA di **Bologna**, **S.** († circa 435), vedova tutta consacrata all'educazione del figlio e delle tre figlie. Le sue esortazioni son riferite, con animo ammirato, da S. AMBROGIO in *Exhortatio virginitatis*, cap. III, PL 16, 340 ss. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Febr.* II (Ven. 1735) *die* 7, p. 48-52. — F. LANZONI, *S. Petronio vescovo di Bologna...*, Roma 1907, in appendice. L'A. ritiene sospetta la tradizione su G., di cui punto di partenza è una G., fondatrice di S. Lorenzo di Firenze, non venerata come santa anticamente dai fiorentini. — G. BELVEDERI, *S. G. bolognese*, in *Rivista di archeologia cristiana* 1927, t. IV, fasc. 1–2, p. 141–159: i molti particolari partono da un'iscrizione « Iulia Afrodite... » su pietra d'altare, che prima ricopriva una tomba dove l'A. ha ritrovato un corpo imbalsamato. La tomba è nella chiesa della SS. Trinità in Bologna.

GIULIANA (B.), agostiniana, nativa di **Busto Arsizio** (1427–1501); *de Puresellis* (Puricelli) è detta nel breve di Sisto IV (10 nov. 1474), che approvava il monastero di S. Maria del Monte sopra Varese. Tra i lavori campestri G. menò vita di virtù via via maggiori. Sopportò gravi sevizie dal padre che voleva indurla al matrimonio contro il suo proposito di verginità. Quindi, aiutata da un fratello, fuggì dalla casa paterna e si rifugiò nel detto monastero, dove dalla fondatrice, B. Caterina da Pallanza, fu accolta (ottobre 1454) tra le suore converse. La fama di santità se ne diffuse larga, e fu venerata anche da principi e alti personaggi; così s'impose pure al fiero capitano Gian Giacomo Trivulzio che le chiese preghiere e n'ebbe conforti. — Prime testimonianze in ACTA SS. *Oct* X (Par. et Romae 1869) *die* 23, p. 553-562. — LANTERI, *Additamenta ad Crusenii Monasticon*, Vallisoleti 1890, p. 593-94. — PIO BONDIOLI, *Studi e ricerche intorno alla B. Giuliana da Busto Arsizio*, ivi 1927.

GIULIANA di **Collalto** (**B.**), O. S. B. (1186-1262), n. dai conti di Collalto, compagna della B. BEATRICE (v.) d'Este, poi prima badessa di S. Biagio alla Giudecca a Venezia. Gregorio XVI ne confermò il culto. — *Vita di S. G.*, Venezia 190?. — Altre informazioni in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 3.

GIULIANA (S.) di **Cornillon**, o di Liegi, v. GIULIANA DI MONT-CORNILLON.

GIULIANA (S.) di **Mont-Cornillon** (1193-1258), nata a Rétinne, presso Liegi. Giovanissima, professò vita religiosa sotto la Regola agostiniana nel monastero addetto al lebbrosario di Mont Cornillon (Liegi). Eletta priora (1222), vi ristabilì l'osservanza languente da qualche tempo. Ardente d'amore eucaristico, da visioni superne fu chiamata a promuovere la festa del CORPUS DOMINI (v.). Nella sua umiltà tenne per lunghi anni il segreto. Finalmente, confidatasi con una sant'anima, Eva di S. Martin, *la reclusa*, si decise ad agire e fece comporre ella stessa un Ufficio in latino per la festa. Trovò forti e tenaci opposizioni. Una prima timida esecuzione del santo disegno si ebbe solo nel 1246, quando in un sinodo fu decretata la festa del Corpus Domini per la diocesi di Liegi. Nel frattempo G., perseguitata per l'opera sua riformatrice, incompresa nella attività caritativa, era stata costretta a trasmigrare presso i conventi cistercensi di Robermont, di Val-Benoît, di Val-S.-Marie, presso le beghine di Namur, e poi si pose sotto la protezione di Imena di Loos, badessa di Salzinnes; finchè, il 1256, si ritirò nel monastero cistercense di Fosse, dove morì; fu tuttavia sepolta, per suo stesso desiderio, nell'abbazia cistercense di Villers: cf. ANALECTA BOLLAND., XLII (1924) 371 ss. Non fu propriamente beghina. I Cistercensi la rivendicano a sè (cf. Chr. HENRIQUEZ, *Menologium cisterciense*, Anversa 1630, p. 108); i Premostratesi, del pari, poichè G. fu certamente in rapporti spirituali con loro e stabilì un'abbazia del loro Ordine (c. 1224) a Mont-Cornillon non lungi dal ricordato lebbrosario.

Pio IX nel 1869 ne approvò il culto, stabilendo che ne sarebbe stato concesso l'ufficio alle diocesi le quali ne avessero fatto richiesta. Comunemente le si dà il titolo di Santa.

BIBL. — ACTA SS. *Apr.* I (Ven. 1737) *die* 5, p. 437-477: *Vita* scritta da un coetaneo. — LANTERI, *o. c.*, p. 318-20. — *Biografie* segnalate presso K. HOFMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 713. — J. COENEN, *Juliana von Cornillon*, Bruges-Bruxelles 1946. — F. BAIX - C. LAMBOT,

Giuditta

Sandro Botticelli - Firenze, Uffizi. (Fot. Alinari)

Donatello - Firenze, Piazza della Signoria. Loggia dei Lanzi. (Fot Alinari).

Andrea Mantegna - Firenze, Uffizi. (Fot. Alinari).

Giorgione - Museo di Leningrado.

Giuditta e Oloferne. Tarsia del coro (XV secolo) di S. Maria Maggiore in Bergamo. (Fot. Alinari).

Allori Cristoforo - Firenze, Pitti. (Fot Alinari).

Giuditta libera Betulia. Pannello a marmi connessi nel pavimento del Duomo di Siena.

La dévotion à l'Eucharistie et le VII centenaire de la Fête-Dieu, Gembloux 1946. — C. Lambot, *Un précieux ms. de la Vie de S. Jul. de M.-C.*, in *Miscellanea hist. A. de Meyer*, I (1946) 603-12. — E. de Moreau, *Histoire de l'Eglise en Belgique*, III (Bruxelles 1945). — G. Simenon, *Juliana van Cornillon*, Beringen 1946; ediz. francese, *Julienne de C.*, Bruxelles 1946.

GIULIANA di Nicomedia, S., vergine e martire sotto Diocleziano, in Nicomedia, a causa del padre pagano e del prefetto della città, al quale era stata promessa sposa. Le sue reliquie sarebbero state trasportate a Cuma, indi a Napoli. Così la *Passio* anteriore al sec. VIII. Ma è più ammissibile che l'autore abbia arbitrariamente collocata in Asia Minore una martire campana. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Febr.* II (Ven. 1735) *die* 16, p. 868-884, con la *Translatio* del 1207. — H. Delehaye, *Synaxar. eccles. costantinopolit*, Bruxelles 1902, *die* 21 *decembr.*, col. 333 s. — Simeone Metafraste, *Martyrium S. J.*, PG 114, 1437-1452. — Lanzoni, I, p. 208. — *Vita di S. G.*, Novara s. d.; presso questa città, a Borgolavezzaro, G. è venerata per reliquie ivi traslate nel 1603. Questa operetta anonima ripete, nel resto, gli Acta SS. — Analecta Bolland., XII (1893) 79; LV (1937) 159; LX (1942) 217.

GIULIANA di Norwich, n. intorno al 1340, m. in età avanzata, reclusa benedettina presso la chiesa di S. Giuliano di Norwich, compose sedici rivelazioni ricevute l'8-5-1373:

Revelations of Divine Love, pubblicate dal monaco Cressy nel 1670 (Douai?), ristampate spesso fino ai nostri tempi, tradotte anche in francese (G. Meunier, 1925[2]) e in tedesco (O. Karrer, 1926). Il pensiero dominante è la bontà di tutte le cose come procedenti da Dio, il quale sa involgere anche il male nei disegni della sua materna misericordia. — O. Karrer in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 713. — M. de Luca, *G. di N., Rivelazioni dell'amor divino*, Torino, S. E. I 1932 (« Pagine cristiane » N. 18), con introduz. e note. — P. Renaudin, *Quatre mystiques anglais*, Paris 1945, interessante studio psicologico su Ricc. Rolle, G. di N., Agost. Baker e Gertr. More, dove si rileva l'ammirabile psicologia, realistica e pratica, di questi mistici inglesi, alieni dagli slanci metafisici dei mistici brabantini e renani.

GIULIANA (S.) Falconieri. v. Falconieri.

GIULIANI Giambattista (1818-1884), somasco, al secolo *Jacopo*, n. a Canelli (Asti), m. a Firenze; letterato e scrittore, più noto per quella sua operetta *Delizia del parlar toscano*, nella quale raccoglie il frutto di lunghe peregrinazioni nel contado di Toscana alla ricerca di locuzioni e maniere popolari, offerte tutte come materiale di lingua viva. Fra l'altro, del G. restano saggi preliminari a un *Commento della Commedia*, per il quale avrebbe applicato sistematicamente il principio « Dante con Dante », che, ripreso più tardi dal noto dantista mons. Poletto, doveva dimostrarsi di non poca efficacia. Il G. insegnò Dante all'istituto superiore di Firenze, rivendicò al sommo poeta la paternità delle opere minori e difese, contro il Foscolo ed altri, la sua fede cattolica. — M. A. Bruno, *La vita e gli scritti* di G. B. G., Firenze 1921.

GIULIANI Pietro di Lisbona. v. Giovanni XXI, papa.

GIULIANI Veronica (S.), Clarissa Cappuccina (27 dicembre 1660, 9 luglio 1727), n. in Mercatello (Marche), ultima di sette figlie, battezzata col nome di *Orsola*. Rimase celebre per fervore la sua prima Comunione (2 febbraio 1670). Il 15 luglio 1677 entrava tra le Clarisse Cappuccine di Città di Castello, e il 28 ottobre del 1678 pronunciava i voti solenni. Ella visse mezzo secolo nel monastero; la sua vita fu tutta una ineffabile delizia di amore divino e una straziante tortura. Rimane nella storia della mistica come uno degli esempi più luminosi di amore al patire e alla penitenza: le sue penitenze volontarie furono terrificanti. Dal 1694 fu maestra delle novizie e dal 1716 abbadessa. Da Dio ebbe il dono della stigmatizzazione e quello della coronazione di spine. Visioni ed estasi si succedono nella sua vita. Per ordine del suo direttore di spirito, il gesuita Crivelli, scrisse il suo *Diario*, edito ottimamente dal p. Pizzicaria, *Un tesoro nascosto ossia il Diario di S. Veronica Giuliani*, 8 voll., Prato dal 1895 in poi. Altri 2 voll. vennero editi dal Comit. per le feste centenarie, Città di Castello 1928. U. Bucchioni ha pubblicato *Lettere inedite e Diario della Passione*, Firenze 1927.

Dalle pagine della Santa emana un misterioso e divino incanto; esse costituiscono una piena e perfetta espressione dell'anima amante che le ha vissute. Il S. Ufficio, messo in sospetto dalla straordinaria abbondanza di doni mistici, dei quali V. G. era fornita, le tolse per un certo periodo di tempo ogni carica. Colpita da morbo apoplettico, spirò dopo trenta giorni di penosissima agonia. Fu beatificata da Pio VII nel 1804, santificata da Gregorio XVI nel 1839. La dottrina spirituale della Santa può giustamente definirsi la *mistica dell'amore* penitente a beneficio di tutti gli erranti e peccatori.

Bibl. — G. Fr. Strozzi, *Vita della Ven. V. Giuliani*, Roma 1763. — G. Olmi, *Lo spirito di Santa V. G.*, Siena 1900. — J. Bessmer, in *Stimmen aus Maria Laach*, 69 (1905) 278-300: sulla stigmatizzazione. — Rondini, *V. G. vittima d'amore*, Città di Castello 1927. — Th. Gerster, *S. Ver. G., Aebtissin der Kapuzinerinnen*, Bozen 1926. — Des de Planches, Paris 1927 e 1929.

GIULIANO, SS. — 1) Martire di **Anazarbi**. Prima di essere gettato in mare, subì vari tormenti in molte città della Cilicia, come testimonia il Crisostomo nel panegirico o *Laudatio S. Martyris Juliani*, PG 50, 665-676.

Si credeva ad Antiochia di avere le sue reliquie; ma non si può dire come vi potessero giungere. Certo la chiesa in onore del Santo, presso questa città, è spesso menzionata dagli scrittori ecclesiastici, anche per altri Santi che vi furono sepolti, o che la visitarono. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Mart.* II (Ven. 1735) *die* 16, p. 421-424. — H. Delehaye, *Synaxar. Eccl. Constantinopolit.*, Bruxellis 1902, col. 541 s. — Id., *Les origines...*, Bruxelles 1933[2], v. indice. — Analecta Bolland., XV (1896) 73-76: un frammento di Passione greca di S. G. d'A.

2) Martire in **Antinoe** nell'Egitto, sotto Diocleziano. Il *Martyrol. Rom.* pone erroneamente il suo martirio in Antiochia. — Acta SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 9, p. 570-588: vien ricordato con altri Santi, tra i quali la vergine S. Basilissa, di cui sarebbe stato sposo verginale. — H. Delehaye

Synaxar. cit., *die* 8 *Jan.*, col. 375–377. — ANALECTA BOLLAND., LXIII (1945) 48 s; 52 s; 184 e passim.

3) G. detto *l'Ospitaliere*, secondo la leggenda nato in Ath nell'Hainaut o, più probabilmente, a Le Mans, da nobile famiglia, forse dai conti di Angiò, nel sec. VII, poi esule volontario per timore d'incorrere nell'assassinio dei genitori previsto da una profezia a lui arcanamente fatta udire durante la caccia. Sposatosi con una nobile vedova, ad essa si presentarono i genitori di lui ansiosi di ritrovarlo. Avendoli essa fatti riposare nella propria camera, in assenza del marito, quando costui tornò, ignaro della cosa, e sospettando che la moglie stesse con un amante, li uccise. Spiegato poi l'orribile equivoco, i due lasciarono il paese e vissero in penitenza, fondando un rifugio per pellegrini al fiume Gard in Provenza o forse sulle rive di Potenza presso Macerata. Il Signore Gesù gli sarebbe apparso sotto forma di povero lebbroso. È il patrono dei viaggiatori. Gli è dedicata in Roma la chiesa nazionale belgo-fiamminga con l' annesso ospedale. Degno di ricordo è il romanzo di G. Flaubert, *St. J. l'Hospitalier,* uno dei suoi più perfetti libri nella ricerca della pura bellezza. — ACTA SS. *Jan.* II (Ven. 1734) *die* 29, p. 974 s. — R. FOGLIETTI, *Storia... di S. G. l'Ospitaliere,* Macerata 1884, — A. M. GOSSEZ, *Le St. J. de Flaubert,* Lille 1903. — J. BAUDOT in *Diction. pratique des connaissanc. relig.,* IV, col. 166 s. — S. UBALDI, *S. G. Ospitaliere, protettore di Macerata,* ivi 1931: è un poema in onore del Santo. — Un poema in lingua bretone fu pubblicato a cura di J. M. CADIC nel 1898: v. ANALECTA BOLLAND., XVIII (1899) 281. — B. DE GAIFFIER, *La légende de St. J. l'Hospitalier,* in *Analecta Bolland.*, LXIII (1945) 145–219: importante contributo di studi, con una *Vita* latina inedita, indicazioni iconografiche. Vi son menzionate le frequenti confusioni tra i vari Santi di questo nome.

4) Di Vienne nel Delfinato, fu sec. la tradizione, ufficiale nell'armata imperiale. Durante la persecuzione, forse nel 304, fu martirizzato in **Brioude** nell'Alvernia. Il suo corpo fu ritrovato da S. Germano d'Auxerre nel 431. Il vescovo Mamerto ne trasferì il capo presso Vienne, insieme con le reliquie del martire FERREOLO (v.), ch'era stato amico di G. — S. G. è patrono dell'Alvernia. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* VI (Ven. 1753) *die* 28, p. 169-188, con *Miracoli* narrati da S. GREGORIO DI TOURS; v. anche PL 71, 801-828.

G. è celebrato anche da SIDONIO Apollinare e VENANZIO Fortunato: v. le citazioni a FERREOLO (S.). — H. DELEHAYE, *Les origines . . .*, Bruxelles 1933², v. indice. — ID., *Les recueils, . . . de miracles des Saints,* in *Analecta Bolland.*, XLIII (1925) 305–325. — H. LECLERCQ in *Dictionn. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VIII, col. 399-412, con molte notizie sul culto e ricca bibliografia.

5) Secondo vescovo di **Cuenca** (1196–1208) nella Nuova Castiglia. Nato a Burgos, era stato arcidiacono di Toledo (1192–1195). Si distinse nel distribuire i suoi beni ai poveri. Morì nel 1208 e fu canonizzato nel sec. XVI. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan.* II (Ven. 1734) *die* 28, p. 893-897. — T. DE IZARRA, *S. Julián, obispo de Cuenca. Su culto en Burgos,* Burgos 1945. — J. J. B. MARTÍNEZ, *Biografía de S. J.*, Cuenca 1945.

6) Martire in **Emesa**, nella Valle dell'Oronte in Siria. Probabilmente è da identificarsi con G. d'Anazarbi (v. sopra). La *Passio* lo dice medico e martire con altri cristiani. — ACTA SS. *Febr.* I (Ven. 1735) *die* 6, p. 778. — H. DELEHAYE, *Synaxar. Eccl. Constantinopolit.*, Bruxelles 1902, col. 446 s. — P. PEETERS, *La passion de St. J. d'Émèse,* in *Analecta Bolland.*, XLVII (1929) 44–76.

7) di **Gozzano**. v. GIULIO e GIULIANO. SS,

8) Primo vescovo di **Le Mans** nel IV sec. Una tradizione lo identifica con Simone il lebbroso dell'Evangelo. Un'altra, del sec. IX, lo dice uno dei 70 discepoli, inviato nelle Gallie da papa Clemente I. Un'altra ancora, quella di Letaldo monaco di Micy, pone il suo episcopato al III sec.

Il culto si sviluppò con la traslazione delle sue reliquie alla cattedrale nell'833 o 836. Salvo il capo, venerato a Le Mans, il resto delle reliquie furono bruciate dai calvinisti nel 1562. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jun.* II (Ven. 1734) *die* 27, p. 761–767, con la *Vita* del monaco LETALDO del sec. X. — TILLEMONT, IV, 488 s. — ANALECTA BOLLAND., XIX (1900) 355 s, XX (1901) 95–98, 217 s, 333. — G. BUSSON, *Les origines de l'Egl. du Mans,* Le Mans 1906. — A. LEDRU, *Les premiers temps de l'Egl. du Mans,* ivi 1913. — H. LECLERCQ in *Diction. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, X, parte II, col. 1461–1474.

9) Martire venerato come patrono in **Rimini** dal sec. XII. Le leggende sono tardive. I riminesi pretesero di aver le reliquie di S. G. di Anazarbi, trasportate miracolosamente per mare nel sec. X. — ACTA SS. *Jun.* IV (Ven. 1743) *die* 22, p. 139-144. — L. TONINI, *Rimini, dal principio dell'era volgare,* II, Rimini 1846. — ANALECTA BOLLAND., XVIII (1899) 389–393. — LANZONI, II, 706 s. — B. DE GAIFFIER, *L'Office de S. J. de Rimini,* in *Analecta Bolland.*, L (1932) 311–345.

10) Martire in **Terracina**. v. CESARIO, S.

11) Martire di **Tivoli**. v. SINFOROSA, S.

12) Arcivescovo di **Toledo** († 690). Nato da genitori cristiani di stirpe ebraica, ed educato da Eugenio II di Toledo, successe a Quirico su questa sede arcivescovile. Presiedette i concili Toletani XII-XV (681, 683, 684, 688). I primi due, dominati dall'usurpatore Ervige, si interessarono di questioni politiche, pronunciandosi contro il detronizzato Wamba. Nel XIV (684) G. fece condannare il monoteletismo, accettando il decreto del VI concilio ecumenico, la cui ecumenicità fu in un primo tempo contestata perchè, si diceva, non vi era stato rappresentato l'episcopato spagnolo; nella relazione sinodale composta da G. e inviata a Benedetto II, il Papa censurò due espressioni strane e non suffragate dalla tradizione relative al Verbo: *Voluntas genuit voluntatem*, e *Tres substantiae in Christo.* Nel conc. XV (688) i due punti incriminati furono ampiamente discussi, interpretati in senso pienamente ortodosso e dichiarati non bisognevoli delle correzioni suggerite da Roma; papa Sergio I si tenne pago alle spiegazioni fornite. G. fu assai presto onorato come Santo. Festa 8 marzo.

Fu uomo di Chiesa, uomo di Stato e uomo di lettere, come S. ISIDORO di Siviglia (v.), come questo scrittore copioso, profondo e pio, forse più di lui geniale, limpido ed elegante, uno dei più eminenti vescovi e teologi fioriti in quella splendida primavera della Chiesa di Spagna. Scritti principali:

— 1) *Prognosticon futuri saeculi*, in 3 libri, composto sulla fine della vita, all'occasione di una disputa con Idalio, circa la morte e il culto dei morti, lo stato dell' anima dei defunti prima della risurrezione dei morti e la vita eterna; — 2) *De comprobatione sextae aetatis*, in 3 libri, scritti su richiesta di Ervige per smontare il pregiudizio giudaico che il Messia dovesse apparire sulla terra solo nella sesta età del mondo, la quale non era ancora cominciata; G. ritiene che la sesta età sia l'attuale, da Gesù alla fine del mondo, e prova copiosamente colle Scritture la messianità di Cristo; — 3) *Antikeimenon, libri II*, saggio felice di conciliazione (per domande e risposte) delle apparenti antinomie bibliche; — 4) *Commentarius in Nahum prophetam* (che il Veiga Valiña non gli riconosce), saggio esegetico che non si estende oltre i primi 4 versetti, interrotto probabilmente dalla morte e non pubblicato da G., per cui il suo biografo Felice potè ignorarlo; opera assai notabile per erudizione, comparazione di testi, genialità e penetrazione dei sensi letterale, allegorico, anagogico, morale; — 5) *Historia rebellionis Pauli adv. Wambam*, pregevolissima storia della rivolta di Paolo governatore della Gallia Narbonese (672-673) contro il pio Wamba principe di Toledo (672-680), il quale, vinto il ribelle, lo trattò generosamente; — 6) breve *Elogium B Hildefonsi Toletani* (PL 96, 43 s); — 7) la citata relazione del conc XIV Toletano (*Apologeticum fidei*) non ci è giunta; possediamo invece un altro *Liber apologeticus, de tribus capitulis*, inserito negli atti del conc. XV, in cui si risponde alle osservazioni di Roma con assoluta sicurezza teologica ma con alcune espressioni inconsultamente acerbe e irrispettose verso il Papa. Recentemente vennero a G. restituiti anche il *De remediis blasphemiae* e una *Ars gramatica*.

Bibl. — PL 96, 427-815, con dissertazioni, appendici, e la *Vita* di G. (ivi 445-452) scritta da Felice, suo secondo successore sul seggio di Toledo, per lo più testimone oculare dei fatti narrati. — Garcia Villada, *Hist. Ecles.*, II-1 (Madrid 1932) p. 97-104, 159-166 — A. Veiga Valiña, *La doctrina escatològica de S J. de Toledo*, Lugo 1940 — J. F. Rivesa Recio, *S. Julián arzobispo de T. Epoca y personalidad historica*, Barcellona 1944.

GIULIANO d'Albaro (S.), monastero O. S. B. di Genova, fondato nel 1308 dai Cistercensi e passato nel 1429 ai Benedettini. Nel 1433 si aggregò alla congregazione di S. Girolamo della Cervara, e poi fu unito da Pio II a quella di S. Giustina di Padova, nel 1460. Eretto ad abbazia nel 1526, soppresso nel 1798, dopo varie vicende viene riaperto nel 1843 dall'abate Pietro Casaretto. Egli vi sviluppò la riforma monastica, che aveva iniziata nel 1842 a Pegli, dando origine alla fiorente congregazione Cassinese della Primitiva Osservanza di S. Giustina, oggi ancora tra le più prospere dell'Ordine e la più numerosa. Dal 1890 al 1920 vi fu abate Teodoro Cappelli, singolare figura di monaco e superiore. — Cottineau, ***Répert. topo-bibl. des Abb.***, I, 1267. — ***La Badia di S. G. d'A. ed i suoi recenti restauri***, in « ***Sacro Speco*** » di Subiaco, XIV (1908-1909).

GIULIANO, vescovo di **Alicarnasso**, in Caria Per le sue dottrine tendenti al Monofisismo (v.), allontanato dalla sua sede per ordine dell'imperatore Giustino I (a. 518), si rifugiò ad Alessandria, dove si incontrò con Severo d'Antiochia (v.), anche egli esiliato per la stessa ragione.

Presto però un profondo dissenso li separò (a. 522). G. sosteneva contro Severo la tesi che il corpo di Cristo era incorruttibile e immutabile anche prima della risurrezione. Perciò i seguaci di G. furono chiamati Aftartodoceti (v.), *Aftartolatri* o *Incorrutticoli*, *Fantasiasti*, gaianiti (v.) e costituiscono (a. 535 c.) una setta distinta dagli eutichiani e dai severiani.

Le opere di G. parzialmente conservateci in traduzioni siriache, comprendono tra l'altro, lettere, 4 scritti composti durante la polemica antiseveriana (un *Tomo*, *Addizioni*, *Adversus blasphemias Severi* ed una *Apologia*). Gli fu attribuito anche un commento al libro di Giobbe che, forse, è invece opera di un anonimo ariano del sec. IV (cf. Draguet, in ***Revue d'Hist. Eccl.***, 1924, p. 38 ss).

Molto varia è l'interpretazione della dottrina di G.: 1) Alcuni fanno di G. un vero monofisita a tendenza eutichiana (v. Eutiche), contro la tendenza più moderata rappresentata da Severo. Secondo costoro G. avrebbe insegnato: Dio è necessariamente incorruttibile, impassibile, immortale (ἄφθαρτος, ἀπαθής, ἀθάνατος); Cristo è Dio e, come tale, deve anche alla sua umanità l'immunità da ogni possibile corruzione; perciò Cristo ha una natura diversa dalla nostra, che è corrotta dal peccato, ha una natura glorificata già prima della risurrezione, per virtù dell'unione ipostatica; la passione e la morte sono possibili non per la natura di Cristo, ma come miracoli voluti liberamente da lui stesso. L'errore monofisitico si nasconde già in quel concludere dalle perfezioni divine a presunte proprietà della natura umana in Cristo; come questa natura umana diversa dalla nostra, divinizzata nell'acquisto di proprietà divine in virtù dell'unione ipostatica, rivela un avvicinamento o addirittura conduce alle posizioni strettamente eutichiane (cf. Severo d'Antiochia, ***Liber ad Julianum Halicarnas.***, in Mai, ***Spicilegium Romanum***, Roma 1844, tomo X, pag. 169 ss). Harnack va più in là ancora. Secondo lui, i Padri greci concepivano la Redenzione come una purificazione quasi fisica della natura corrotta, per mezzo del contatto con la divinità. G. porterebbe arditamente alle ultime conseguenze questo concetto, considerando la natura umana del Cristo come divinizzata al contatto con la divinità (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, IV ed., t. II, p. 410 ss). — 2) Altri assolvono G. dall'eutichianismo: Cristo ebbe una carne come quella di Adamo, incorruttibile, impassibile, immortale, proprietà richieste dall'unione ipostatica (il Verbo doveva a se stesso la partecipazione del corpo alla sua impassibilità e incorruttibilità) e dalla missione redentiva (doveva essere esente dal male di cui veniva a guarire l'umanità). Naturalmente impassibile, soffre e muore liberamente, per miracolo. Ciò non significa cadere nell'eutichianismo, perchè non significa negare la consostanzialità di Cristo con noi: il corpo di Cristo dopo la risurrezione è impassibile eppure rimane al nostro consostanziale; così fu anche prima della resurrezione. — 3) Altri assolvono G. anche da un reale monofisismo. Il corpo di Cristo sarebbe stato fin da principio incorruttibile, impassibile, immortale, ma queste proprietà non importano alcunchè di divino; soltanto escludono la corruzione (φθορά) e le conseguenze di essa introdotte col peccato originale. Ossia Cristo è,

come uomo, consostanziale a noi sebbene preservato dalla macchia originale; naturalmente passibile e mortale, soffre però e muore *liberamente* e perciò *in modo meritorio*, con valore redentivo, perchè per sè immune dalla tirannia del peccato e della morte (cf. R. Draguet in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1932 ss).

BIBL. — LEONZIO DA BISANZIO, *Contra nestorianos et eutychianos*, III, PG 86, 1357 ss. — GIESELER, *Commentatio qua monophysitarum veterum variae de Christi persona opiniones.... illustrantur*, P. II, Göttinga 1838. — J. LEBON, *Le monophysitisme sévèrien*, Louvain 1909, p. 173 ss. — R. DRAGUET, *l. c.* e inoltre: *Julien d'Halic. et sa controverse avec Sévère d'Antioche*, Louvain 1924. — Contro l'interpretazione del Draguet, cf. M. JUGIE, *Julien d'Halic. et Sévère d'Antioche*, in *Echos d'Orient*, 24 (1925) 129 ss, 257 ss (estratto, pp. 64). — Il Draguet replica in *Revue d'Hist. Eccl.*, 1937, p. 92 ss, recensendo il vol. V della *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium* (Parigi 1935) di Jugie. — R. DRAGUET, *Pièces de polémique antijulianiste*, in *Muséon* 54 (1941) 59-90, con documenti circa la situazione del giulianismo siriano e mesopotamico dopo la morte di G.

GIULIANO, vescovo di Eclano, presso l'odierna Mirabella-Eclano (Avellino). Nel 418, il conc. Cartaginese XVI approvato da ZOSIMO (v.) e Zosimo stesso nella lettera *Tractoria*, condannavano i pelagiani, i quali poi venivano messi al bando dall'imperatore Onorio. G. fu uno dei 18 vescovi italiani che si ribellarono alla sentenza: cacciato dalla sua sede e poi dall'Italia, visse qualche tempo presso Teodoro di Mopsuestia e presso Nestorio a Costantinopoli, continuando nella difesa delle sue tesi pelagiane. Morì verso il 454 in Sicilia.

Rigoroso dialettico, sdegnoso della tradizione e del senso comune dei fedeli, forte del proprio ragionamento e dell'autorità di celebri maestri antiocheni, G. fu uno dei più accaniti avversari di S. Agostino. Scrisse contro S. Agostino: *Ad Turbantium libri IV*; *Ad Florum libri VIII*, di cui molte parti ci conserva Agostino stesso nelle sue confutazioni del pelagianesimo: cf. *Contra Julianum haeresis pelagianae defensorem* e *Contra secundam Juliani responsionem, imperfectum opus*. Recentemente gli sono stati attribuiti un *Commentarius in Prophetas minores* (Osea, Gioele ed Amos, PL 21, 959): cf. G. Morin, *Un ouvrage restitué à Julien d'E.*, in *Revue Bénédictine*, 30 (1913) 1 ss; una *Exspositio interlinearis libri Job*, PL 23, 1407 (cf. A. Vaccari, *Un Commento a Giobbe di G. di E.*, Roma 1915) e un *Commento ai Salmi*, pubblicato da G. Ascoli in *Archivio glottologico italiano*, 5-6, 1877 (cf. Vaccari, *Il Saltero ascoliano e G. di E.*, in *Biblica*, 1923, p. 337 ss; *Civ. Catt.*, 1916-I, p. 568 ss.).

BIBL. — GENNADIO, *De vir. ill.*, 45. — MARIO MERCATORE, *Liber subnotationum in verba Juliani*, PL 48, 109 ss. — TILLEMONT, XII-XIII. — A. BRUCKNER, *Die Vier Bücher Julians von Aeclanum an Turbantius....*, Berlin 1910. — J. FORGET in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1926-31. — ENC. IT., XVII, 318. — A. D'AMATO, *S. Agostino e il vescovo pelagiano G.*, Avellino 1930.

GIULIANO da Spira, O. F. M., detto anche *G. Teutonico*, celebre musico, compositore e poeta del sec. XIII. Studiò a Parigi, dove, sotto il re Filippo Augusto (1179-1223), diresse la cappella musicale e reale, come ci testifica BARTOLOMEO PISANO (v.). Era già francescano nel 1227, poichè in quell'anno, dopo il Capitolo generale, fu dato per compagno a fra Simone, custode di Normannia (Colonia), dal generale Giovanni Parenti (GIORDANO DA GIANO, *Cronaca*, n. 53; ed. POMPILJ 1932, p. 95).

In seguito si ristabilì a Parigi, ove fu compositore, maestro del coro e « corrector » per molti anni. Fu — dice il Pisano — « vir mirae sanctitatis » e « devotissimus ».

Compose l'ufficio ritmico che comincia: *Franciscus vir catholicus* (prima del 1235), e quello di Sant'Antonio da Padova che incomincia: *Gaudeat Ecclesia*: due ediz. contemporanee di I. FELDER, Friburgo di Svizzera 1901 e di J. E. WEIS, Monaco 1901; ambedue danno l'antica notazione musicale. Questo genere di composizione ebbe molti imitatori nel medioevo. Scrisse inoltre una *Legenda S. Francisci*, che alcuni critici, come lo Sbaralea e gli editori di « Analecta Franciscana », vorrebbero identificare coll'ufficio ritmico, mentre è una biografia, che, creduta smarrita da Sabatier (*Vie de St. François*, Paris 1894, p. LXXX), è invece conservata anonima in alcuni codici. Un suo trattato di teoria musicale non si è rintracciato. — Studi sui due uffici ritmici presso FELDER, WEIS, nelle rispettive edizioni. — ED. D'ALENÇON, *De legenda S. Francisci*, Romae 1900. — F. VAN ORTROY, *La légende de St. François d'A. par J. di Spire*, con ediz. del testo, in *Analecta Bolland.*, XXI (1902) 148-202. — Nuova ed. dei due uffici ritmici, con note, a cura di UGO DAUSEND, Münster i. W. 1934.

GIULIANO da Valle (B.), O. F. M., n. dalla illustre famiglia *Cesarelli*, a Valle in Istria, entrò giovinetto nel locale convento di S. Michele. Rigido osservante della Regola, fu specchio di ogni virtù religiosa. Sacerdote, si diede alla predicazione, che fu particolarmente fruttuosa nel sedare le ire e le discordie politiche del tempo. Morì al convento di Valle alla metà circa del sec. XIV. Il suo culto, avvalorato da miracoli, fu confermato da Pio X.

GIULIANO (*Flavio Claudio G.*), imperatore romano, detto l'**Apostata** (331-363), nacque a Costantinopoli da Giulio Costanzo, che era fratello di Costantino Magno, e da Basilina, che era imparentata con EUSEBIO di Nicomedia (v.).

L'Apostasia. G. non conobbe la madre; il padre gli fu assassinato in una sedizione militare (337), che i cugini Costantino, Costante e Costanzo non seppero o non vollero evitare. G., col fratellastro Gallo, fu risparmiato, forse per la protezione di Costanzo, secondochè narra S. Gregorio Nazianzeno, e per l'intervento di MARCO vescovo d'Aretusa (v.) e di preti cristiani, che lo ripararono nel sicuro asilo di una chiesa. G. aveva allora 6 anni ed aveva già sofferto tanta tragedia, di cui più tardi renderà responsabile il cugino Costanzo.

Privato dei suoi beni da Costanzo e separato da Gallo, G. fu educato a Costantinopoli presso la famiglia materna, poi per un anno a Nicomedia, poi (338) ancora a Costantinopoli, sotto l'infausta direzione di Eusebio, il quale non solo gli trasmise un cristianesimo inquinato di eresia, ma non seppe neppure nascondere agli occhi perspicaci del giovinetto l'ignominioso spettacolo di lotte, di intrighi, di corruzione, che dava allora al mondo l'ambiente ariano. Il pedagogo Mardonio, poi, instillando in G. il culto entusiastico per la grande poesia e filo-

sofia classica pagana, lo preparava ad ammirare nel saggio di Platone, di Aristotile, degli stoici, l'ideale dell'uomo virtuoso, e a denunciare il cristianesimo come responsabile della decadenza politica e morale dell'impero. G. ricevette il battesimo, ma non ne fu trasformato: più tardi tenterà di cancellarlo con abluzioni sacrileghe.

Morto Eusebio (342), l'ombroso Costanzo riunì i due fratelli, ma li relegò nel magnifico castello imperiale di Macellum in Cappadocia: prigione dorata, splendido esilio, di cui G: conserverà rabbioso ricordo. Quivi, forniti di libri dal sinistro prete brigante, l'ariano GIORGIO di Cappadocia (v.), istruiti da saggi e religiosi maestri, approfondirono la conoscenza della Bibbia e della teologia e furono ammessi all'Ordine sacro del lettorato: G. leggeva i libri sacri al popolo e pellegrinava piamente alle tombe dei martiri. Parve sincera passione religiosa: forse era soltanto romanticismo retorico della pietà, forse finzione.

La presenza dell'eunuco scita Mardonio, che ben presto l'aveva raggiunto anche a Macellum per iniziarlo alla filosofia di Platone e di Aristotile, riaccendeva in G. la suggestione della paganità. Una storiella, di cui Gregorio Naz. garantisce la verità (*Orat.* IV, 25-27; PG 35, 552 s), vuole che, avendo i due fratelli decisa la erezione di una basilica al martire di Cesarea S. Mamma, la parte affidata a Gallo, cristiano convinto, cresceva rapidamente, mentre la parte affidata a G., cristiano finto, crollava continuamente.

Quando Gallo fu elevato alla dignità di Cesare (15-3-351), G. fu richiamato a Costantinopoli, dove frequentò il grammatico Nicocle e il retore cristiano Ecebolo, e poi, per fermare le simpatie che il giovane s'era acquistato nell'opinione pubblica, fu spedito a Nicomedia. Qui si consumò l'apostasia interiore di G. Per divieto imperiale, non poteva frequentare i corsi del retore pagano LIBANIO (v.): ma ne lesse gli scritti e se ne appropriò lo stile. Inoltre a Nicomedia G. s'impelagò nel neoplatonismo teurgico.

Si rivolse ad Edesio, che insegnava a Pergamo; ma Edesio lo rinviò ai suoi discepoli Crisanto ed Eusebio di Mindes. Costui, per mettere G. in guardia contro le favole dei ciarlatani, gli aveva narrato le pratiche prestigiose di Massimo Tirio, allora ritirato ad Efeso. « Ecco l'uomo ch'io cercavo », esclamò G., acceso d'entusiasmo. E s'affidò totalmente a Massimo, buon filosofo morale, gran teurgo, potentissimo medium, che divenne il suo maestro preferito di filosofia (cf. Socrate, *Hist. Eccl.*, III, 1; Sozomeno, *Hist. Eccl.*, V, 2; PG 67, 372, 1216) e lo iniziò ai misteri dell'occultismo (cf. Gregorio Naz., *Or.* IV, 55 s, PG 35, 577 ss). In cosiffatto neoplatonismo contaminato, che, grazie a speciose affinità esteriori, pretendeva sostituirsi al cristianesimo sia nella parte dogmatica che nella parte morale e liturgica, sembrò trovar pace l'anima irrequieta di G., già ritrosa a ben giudicare il mondo cristiano retto dall'odiato Costanzo e spasimosa di evadere dal regime di compressione in cui era tenuta, d'altronde ammaliata dal fascino estetico delle antiche glorie pagane e tutta protesa, per debolezza speculativa e per morbosa smania dell'esoterico, che mal si direbbe sensibilità mistica, verso le esperienze del numinoso e verso il contatto magico con Dio.

Per trattenerlo sulla china dell'apostasia, Gallo, allarmato, gli pose accanto AEZIO (v.), capo della setta ariana degli ANOMEI (v.). Costui non era il più adatto allo scopo; comunque, G. si giocò di Gallo, fingendo dinnanzi ad Aezio una incensurabile ortodossia, e dissipò ogni sospetto, fingendo profonda devozione: a Nicomedia riprese anche la funzione di lettore e forse si fece tonsurare. G. al temperamento contemplativo associava « una di quelle nature volitive che, una volta tese a un fine, tutto sacrificano al desiderio di raggiungerlo » (Bidez, *La vie*, p. 146): allora s'era appigliato alla menzogna. I pagani, fieri di tanta recluta, gliela volsero a merito, e, per bocca dei loro oracoli, gli promisero il governo del mondo.

Poi Gallo cadde in disgrazia e fu assassinato da Costanzo. Anche G. venne in sospetto e fu chiamato a Milano per scagionarsi dalle accuse. Dopo un processo di 7 mesi, l'intervento dell'imperatrice Eusebia lo salvò da morte. Un breve soggiorno a Como: e poi G. ebbe licenza di ritirarsi ad Atene per continuarvi gli studi (maggio-luglio 355).

Atene era più pagana che cristiana: il corpo professorale di quell'università contava un solo nome cristiano: Proeresio. G. vi restò 3 mesi (luglio-settembre 355), approfondendo la conoscenza dei misteri, sotto la guida dello ierofante di Eleusi, al quale era stato raccomandato da Massimo, e infervorandosi nel progettare la restaurazione del paganesimo. Per Libanio G. fu allora un miracolo di bontà e di saggezza. Ma Gregorio Nazianzeno, che fu suo condiscepolo nello studio ateniese, vide nel giovane principe un mostro pauroso, « dalla testa sempre agitata . . . , dall'occhio turbato, dallo sguardo fiero e pieno di furore, dall'andatura barcollante, dalle narici spiranti insolenza e disprezzo, dal volto beffardo ed orgoglioso, dal riso eccessivo e sguaiato, dalla parola esitante e frammentaria, dalle interrogazioni disordinate e impertinenti . . . » e, augurandosi di essere un falso profeta, esclamava: « Qual terribile mostro nutre nel suo seno l'impero! » (*Orat.* V, 23 s; PG 35, 692 s).

La restaurazione del paganesimo. Gli eventi politici affrettarono il compimento della luttuosa profezia. Chiamato da Costantino a Milano (settembre 355), gli fu proposta l'assunzione al governo dell'impero col grado di Cesare. G. fu lì lì per rifiutare: scrisse una lettera di scusa al cugino, poi si consultò con gli Dei, trattenne la lettera ed accettò. S'acconciò a sposare la sorella di Costanzo, Elena, e a recitare il panegirico, disgustosamente encomiastico, di Costanzo. Nel dicembre 355, investito di pieni poteri partì per la guerra di Gallia. Si sa come la fortuna gli fosse seconda. In due gloriose campagne, traversò il Reno tre volte, conquistò più di 40 città, ridonò tranquillità all'impero in Gallia e in Germania, acquistandosi meritata fama di uno dei più grandi capitani dell'antichità. Tranne la pratica dell'idolatria e della superstiziosa arte augurale, coltivate in segreto con Sallustio, consigliere, Evemero, bibliotecario e Oribasio, medico; tranne il tono ostentatorio e la smania di popolarità, che traspariva dalla sua integra condotta di filosofo austero, ben poco resterebbe da censurare in questo giovane Cesare, duce geniale, soldato intrepido ed abile amministratore. Si sa, poi, come G., dopo aver composto per Costanzo un secondo panegirico, entrasse in conflitto con lui, impegnato nella guerra contro Sapore re dei Persiani, e, col favore dei suoi soldati, nella

primavera del 360 usurpasse l'impero. Per conquistarsi favori non esitò a fingere il culto cristiano: nell'Epifania del 361 partecipò coi fedeli alle funzioni sacre e forse s'accostò ai sacramenti; pochi mesi dopo, lanciatosi in guerra contro Costanzo (maggio 361), sacrificava pubblicamente agli idoli. Mentre egli, con una passeggiata trionfale, s'avanzava sul Danubio, Costanzo, che gli moveva contro da Edessa, si spegneva a Mopsucrena in Cilicia (3 novembre 361), dopo di avere, con nobile generosità, designato a succedergli proprio il ribelle cugino. Il quale protestò la sua innocenza in quella morte, incolpandone la fatale volontà degli Dei; pianse istericamente, ordinò onori funebri al defunto.

Ed entrò trionfalmente in Costantinopoli (11 dicembre 361). L'Augusto fu peggiore del Cesare e non giustifica davvero le sconce iperboli della retorica adulatoria di Libanio. Il suo regno fu un breve sogno di glorie per sè e per l'impero, a compire il quale G. non ebbe nè genio, nè tempo: sono troppo povera cosa i suoi scritti per meritargli un posto purchessia nella repubblica delle lettere e del pensiero; e i suoi conati di riforme politiche, civili, militari, quand'anche fossero tutti esenti da biasimo, non valgono ad assicurargli un posto onorevole nella rosa dei grandi uomini di governo; egli stesso, in un momento di sincerità, si riconobbe assai distante dall'ideale del principe da lui stesso descritto nella *Lettera a Temistio*.

Il suo regno fu un feroce episodio di vendette: contro i personaggi del regime precedente, deposti, spogliati, esigliati, assassinati, sotto il pretesto eufemistico dell'epurazione; e contro il cristianesimo in generale.

1) Un editto di Costantinopoli abrogava le leggi di Costanzo contro il paganesimo, ordinava la *riapertura dei templi* e la ripresa dei sacrifici e del culto idolatrico. Egli stesso compiva in persona le funzioni sacre, portava la legna all'altare, soffiava nel fuoco, impugnava il coltello di sacrificatore, partecipava ai pasti sacri, tra una nube di cortigiane e di baccanti, praticava la divinazione e si riempiva la corte di indovini, ritornati ai posti d'onore dall'oscurità e dalla clandestinità in cui furono tenuti dal regime precedente.

2) Rendendo un omaggio involontario al cristianesimo, G. tentò di costituire un *Sacerdozio* e una *Chiesa pagana* sul modello del sacerdozio e della gerarchia cristiana. Sognò un'organizzazione teocratica della gerarchia sacerdotale, retta al vertice dall'imperatore stesso, re e insieme *Pontifex maximus*, somma di ogni potere politico e religioso, « preposto a tutto il culto degli Dei », organo supremo della potestà di ordine, di giurisdizione e di magistero, a cui spettava anche di fissare i teoremi teologici e di risolvere i problemi di casistica. Egli nominava direttamente il *Gran Sacerdote* della provincia, il quale, come il metropolita cristiano, governava in nome del Pontefice Massimo i semplici *Sacerdoti* (e forse anche i fedeli) della sua provincia. Il progetto faceva posto anche alle *Sacerdotesse*, e forse prospettava pure istituzioni monastiche di vergini.

3) In questo infelice mimetismo del cristianesimo G. si spinse fino a progettare un *sistema penitenziale* di pene proporzionate alle colpe; a regolare il *culto liturgico*, stabilendo non solo le precedenze dei fedeli nelle chiese, ma anche l'ufficio divino, la lezione sacra, il sermone, la preghiera comune con canto alternato a mo' di salmodia, il canto sacro, eseguito da « scholae cantorum » istituite in tutte le città e addestrate all'uopo in conservatori di musica sacra; a fondare *scuole di teologia* dogmatica e morale pagana, e *cattedre di predicazione*, per alimentare la cultura del clero pagano; a promuovere l'*organizzazione della carità* e de le opere di misericordia per vincere nella simpatia degli infelici assistiti la formidabile concorrenza della carità cristiana.

4) *Il pensiero di G.* Tranne un tentativo di impiantare la gerarchia e la predicazione, null'altro di questo programma consta essere stato attuato. A G. non mancò lo zelo. Mancò invece il tempo. Soprattutto mancava alla temeraria riforma un contenuto dottrinale saddisfacente che la accreditasse presso coloro i quali per accettare una nuova religione esigono qualcosa di più del comando imperiale. Infatti G. aveva più animosità per distruggere il cristianesimo che idee per sostituirlo. Basti dire che il testo della nuova religione era la mitologia di Esiodo e di Omero, coperta negli episodi più scandalosi col velo pudico dell'allegoria e purgata dalle più grossolane irrazionalità colla dottrina neoplatonica. È già difficile comprendere come egli, senza essere nè pazzo nè imbecille, avesse potuto misconoscere il valore teoretico e storico del cristianesimo; è un enigma impenetrabile comprendere come egli s'illudesse di poterlo degnamente sostituire con quell'assurda congerie di sciocchezze e di indecenze che era, agli occhi di tutti i ben pensanti, la mitologia ellenica. Vero è che la fede di G. non era intelletto e amore, ma piuttosto superstizione, « frenesia bacchica », tremito nervoso, rigurgito incomposto di sensitività morbosa. Perciò credeva agli Dei d'Omero, cui prestava e voleva prestato culto pubblico e privato, non badando che anche i pagani si facevano beffe di lui, non solo perchè le sue eccessive ecatombi rovinavano l'erario dello Stato, ma anche e soprattutto perchè nessun uomo dabbene, dopo le critiche fatte al politeismo da Senofane, da Anassagora, da Socrate, da Platone, da Aristotile, poteva venerare il vecchio Giove e, tanto meno, costituirlo come modello di condotta.

Pur facendo un posto preferenziale al Sole, a Giove, a Marte e a Minerva, la fede di G. dava luogo a tutti gli Dei dell'Olimpo greco e soddisfava l'ovvia esigenza monoteistica concependoli come ministri subalterni di un Dio supremo, « signore comune dell'universo », giusta il modello emanatistico dei misteri orientali, dello gnosticismo e del neoplatonismo; nel discorso *Sul Re Sole* (fine del 362) sembra che la gerarchia dell'essere e della divinità si riduca a tre zone: « l'Essere in sè », che produce a sua immagine intelligibile « il Sole intellettuale », il quale, a sua volta, genera « il Sole materiale », ch'è la sua immagine sensibile.

Questi Dei non solo presiedono ai fenomeni cosmici e assistono gli uomini, ma vegliano anche sulle nazioni: le leggi e i costumi peculiari di ogni nazione non si potrebbero altrimenti spiegare che riconducendoli all'ispirazione di un genio o anima, o demone o Dio nazionale che dir si voglia.

La loro potenza si può captare e piegare a nostro vantaggio con le pratiche magiche ed occultistiche. G. non aveva sufficiente sensibilità metafisica dimostrativa per descriverci l'ascesa intellettiva a Dio.

invece ci informa sul possesso pratico di Dio, che per lui si conquista non tanto col processo interiore della purificazione e dell'estasi plotiniana, quanto, piuttosto, col processo meccanico della teurgia, nella quale i neoplatonici di Asia stavano affogando il nobile pensiero di Plotino. Talvolta anche G. rileva, eccellentemente, l'interiorità del processo morale, quando avverte che « i sacrifici, piccoli o grandi, fatti agli Dei si equivalgono tutti se sono accompagnati dalla santità, mentre, senza santità, cento o mille vittime non hanno alcun valore ai loro occhi »; perciò G. poteva giustificare il suo idolo, Diogene il Cinico, il quale s'asteneva, sì, da ogni pratica idolatrica, ma « offriva agli Dei ciò che aveva di più prezioso: un'anima santificata dal pensiero di essi ». In generale, la morale di G. — che egli espone in un abbozzo asistematico e frammentario, accatastando suggestioni cristiane, neoplatoniche e ciniche — « è tanto buona quanto la sua teologia è detestabile » (Allard). Circa la sanzione futura, G. pur ammettendo senza dubbio l'immortalità dell'anima, non sa dirci chiaramente il suo pensiero sull'immortalità personale dell'anima e sulla retribuzione futura: perchè questo punto era dubbio? forse, al contrario, perchè alla sua educazione cristiana era tanto certo da non meritare ulteriori chiarificazioni.

Insomma, nel pensiero di G. c'era del nuovo e c'era del buono. Peccato che il nuovo non era buono, e il buono non era nuovo, ma era già affermato e vissuto dal cristianesimo; il quale è cosiffatto che può essere degnamente soppiantato solo da un sistema che lo copii. E se G. non aveva da sostituire alla fede cristiana nulla di meglio delle scandalose favole mitologiche, allora può ben ringraziare la morte clemente, che, cogliendolo anzitempo, gli risparmiò l'onta di condurre a termine una tragica e ridicola avventura.

La persecuzione. Il suo zelo fanatico era il meno disposto alla tolleranza religiosa e scatenò la persecuzione, ora mascherata di clemenza e di legalità, ora apertamente vessatoria.

Quando, appena insediato, a tutti i capi delle sette cristiane, convocati a Costantinopoli, permise di « seguire in pace la loro religione » (Ammiano Marcellino), e quando, sulla fine del 361 o all'inizio del 362, richiamò in sede, reintegrandoli nei loro diritti, tutti i vescovi esiliati da Costanzo, obbediva a un calcolo obliquo, come ci informa lo stesso pagano Ammiano Marcellino, poichè quell'atto di apparente liberalità, da una parte doveva conciliare alla sua politica la simpatia dell'opinione pubblica, dall'altra, mettendo i vescovi richiamati di fronte alle gravissime difficoltà di riprendere possesso delle loro sedi, spesso invase da intrusi, e lasciando di nuovo alle varie confessioni cristiane la libertà di combattersi, sgretolava l'unità del mondo cristiano e ne diminuiva il potere di resistenza alle innovazioni idolatriche. Il calcolo tornò appuntino, in Africa, per esempio, dove il ritorno dei vescovi donatisti esiliati nel 348 riaccese una terribile guerra religiosa. Ma quando il calcolo non tornò, come in Egitto, dove Atanasio, rientrato in Alessandria il 21-2-362, riportava col suo immenso prestigio la pacificazione religiosa, la tolleranza di G. diede luogo al dispetto e alla persecuzione contro quell'intrepido « nemico degli Dei », che aveva « osato battezzare donne di nobile schiatta ».

a) Con l'editto del 17 giugno 362 emesso ad Ancira G. restrinse la libertà d'*insegnamento*, sottoponendo la nomina dei professori, fatta dalle città all'approvazione dell'imperatore; il quale, con ipocrita tirannia legale, poteva così estromettere dalle scuole i candidati cristiani. Inoltre, con un altro editto (numero 42 nella raccolta delle lettere), che lo stesso Ammiano Marcellino giudicava barbaro e degno di eterno silenzio, toglieva il diritto di insegnamento a quei retori e grammatici che non avessero fede negli Dei e non ne praticassero il culto. Il motivo palese della legge: « disconviene leggere e commentare gli autori classici antichi a chi non ne condivide le credenze », è troppo stupido per non celare l'intendimento segreto — del resto ben rilevato e deprecato non solo dagli scrittori ecclesiastici orientali ed occidentali, ma anche dall'acuto e coraggioso storico pagano Ammiano Marcellino — di mettere i professori cristiani nella penosa alternativa di lasciare l'insegnamento o di passare all'idolatria. La mitologia pagana veniva messa al riparo dalle critiche dei dottori cristiani, allontanando costoro dalle cattedre di umanità. Alcuni, cristiani improvvidi e ottusi, esaltarono quella legge che toglieva dalle mani dei fedeli gli abborriti classici pagani; altri, più generosi che felici, tentarono di sostituire la letteratura pagana con una produzione cristiana edificante. Ma era prevedibile che i cristiani, privati della cultura classica, sarebbero caduti nell'isolamento intellettuale e nella barbarie, perdendo ogni influenza sugli spiriti.

b) L'infingarda moderazione di G. troppo spesso si tradì, tramutandosi in persecuzione sanguinosa e in violenza aperta: i più ignominiosi epiteti la sua penna aulica riservava a Cristo e ai cristiani, che volle chiamati dispregiativamente « Galilei »: i titolari delle cariche civili e militari furono messi dinnanzi al dilemma di apostatare o di essere deposti: i beni dei cristiani, per futili motivi o anche senza motivi, venivano confiscati, « affinchè fosse loro appianata la via del cielo »: fu comminata la morte a coloro che per pietà sottraevano parte dei beni confiscati dallo Stato ai proscritti (legge 26 marzo 363): al clero furono revocati i privilegi e i sussidi di cui godevano sotto i predecessori di G.: le vergini e le vedove consacrate a Dio furono obbligate a restituire le offerte municipali concesse a loro da Costantino: chi s'asteneva dal sacrificare agli dei era colpito da una tassa proporzionale alle sue possibilità: furono molestati e suppliziati Basilio di Ancira (v.), Eleusio di Cizico (v.), i due giovani intrepidi che nel giugno 362 nottetempo avevano rovesciato l'altare della madre degli Dei (cf. S. Gregorio Naz., *Orat.* V, 40; PG 35, 716 s): fu dato ordine di distruggere le « tombe degli atei » e così furono profanate le sepulture dei martiri, disperse le loro reliquie, fra cui i venerandi resti di S. Giovanni Battista e del profeta Elia: numerosi cristiani, fra i quali il valoroso giovane Teodoro (Teodoreto, *Hist. Eccl.*, III, 7; PG 82, 1097 ss), furono arrestati e malmenati per aver partecipato alla traslazione del corpo di S. Babila, la quale era stata ordinata dallo stesso G., perchè il martire cristiano venerato a Dafne presso Antiochia nella chiesa costruita da Gallo, faceva dimenticare Apollo il cui santuario sorgeva pure in Dafne: quando il detto santuario d'Apollo fu distrutto da un incendio, G., per rappresaglia o per semplice dispetto, fece abbattere le cappelle dei martiri a Mileto, e ordinò la spoliazione e la chiusura delle chiese cristiane di Antiochia: altre chiese furono saccheggiate e profa-

nate da orgie furiose in vari centri d'Oriente: le guardie del corpo Gioventino e Massimiano furono condannati a morte sotto la facile accusa « d'aver aspirato alla tirannia » (gennaio 363). E quando la plebaglia pagana si sfogò contro i cristiani in nefandi eccessi d'odio assassino — a Gaza Eusebio, Nestabio, Zenone subirono efferati supplizi, ad Aretusa il vescovo MARCO (v.) fu sottoposto a incredibili torture; ad Eliopoli si divorò il fegato del diacono Eusebio e le carni delle vergini furono gettate ai porci; osceni massacri videro Alessandria, Ascalona, Beirut, Damasco, Emera, Epifania di Siria —, l'imperatore represse debolmente o addirittura vi tenne segretamente mano.

c) E, poichè l'odio è cattivo consigliere, G. si lanciò anche in folli e ridicole imprese, come quando esentò la città di Delfo da ogni imposta, purchè quei sacerdoti riprendessero il mestiere degli oracoli, che da tempo avevano disimparato; come quando, ignorando la libertà cristiana di fronte agli IDOLOTITI (v.), fece spruzzare di acqua lustrale le merci esposte in vendita ad Antiochia, colla sadica speranza che i cristiani se ne sarebbero astenuti a costo di soffrir la fame: come quando ordinò la ricostruzione del *tempio di Gerusalemme*, con la quale intendeva, abilmente, di guadagnarsi l'alleanza dei giudei e, scioccamente, di dare scacco alla profezia di Cristo. I lavori cominciarono con gigantesco dispiegamento di mezzi sotto la direzione di Alipio, fra il tripudio degli ebrei, che si prodigarono a collaborare in ogni modo, e fra il malinconico silenzio dei cristiani, che S. CIRILLO di Gerusalemme (v.) s'industriava di rincuorare nella fede. Si sa poi come spaventosi sconvolgimenti tellurici di cielo, di terra, di mare abbatterono l'opera già iniziata, e come terribili globi di fiamme sprigionantisi dalle fondamenta imposero l'interruzione della temeraria impresa. Questi fatti sono testimoniati non solo da grandi scrittori cristiani (cf. Gregorio Naz., *Orat.* V, 4 ss, PG 35, 668 ss; Socrate, *Hist. Eccl.*, III, 20, PG 67, 428 s; Sozomeno, *Hist. Eccl.*, V, 22, PG 67, 1281-85; Teodoreto, *Hist. Eccl.*, III, 15, PG 82, 1112 s; Filostorgio, *Hist. Eccl.*, VII, 9 ss, PG 65, 545 ss; Rufino, *Hist. Eccl.*, I, 37, PL 21, 506; Ambrogio, *Epist. 40*, PL 16, 1105 B; Giov. Crisostomo, *contra Judaeos et Gentiles*, 16, PG 48, 834 ss; *Adv. Judaeos*, V, 1, PG 48, 883 s; *In Mt. hom. IV*, 1, PG 57, 39 ss), ma anche da autori pagani contemporanei e insospettabili, come Libanio (*De vita sua*) e Ammiano Marcellino (*o. c*, XXIII, 1). Se sono fatti naturali, si deve dire che giammai un fatto naturale si svolse in circostanze più appropriate per apparire soprannaturale. In seguito fu rivestito da pittoresche leggende. Ma è certo che anche i pagani ne ebbero tanto terrore da invocare il Dio cristiano e da affrettare la loro conversione (cf. S. Gregorio Naz., *Orat.* V, 4, PG 35, 668 s).

d) Della sua politica persecutoria G. diede ragione nel trattato *Contro i Cristiani*, in 3 libri (in 7 libri, secondo S. Girolamo), da lungo tempo vagheggiato e finalmente composto agli inizi del 363, durante il soggiorno di Antiochia, mentre s'apprestava alla guerra persiana; in esso G., « per venire in soccorso agli dei » (Libanio), tenta di screditare la religione di « coloro che d'un uomo di Palestina fanno un Dio figlio di Dio », con una critica passionale d'estrema violenza. Il libro scritto da persona autorevole, colta e ben addentro nella conoscenza del cristianesimo, « fece gran danno alla fede » (S. Cirillo Alessandrino) nella cristianità d'Oriente e fu confutato da varie parti. La nefasta suggestione che esso esercitava sulle menti sprovviste, almeno in Alessandria, non doveva essersi esaurita neanche 70 anni dopo la morte di G., se CIRILLO d'Alessandria (v.) credette opportuno di intrapprenderne una amplissima confutazione (*Contra Julianum*, PG 76, 504 ss). Di questa conserviamo solo 10 libri e frammenti di altri 9 libri diretti contro il primo libro di G.: il quale, per questa via, potè pervenire quasi integralmente fino a noi.

Premesso un rapido excursus sulla corretta nozione di Dio, G vuol mostrare l'incommensurabile superiorità della religione e della morale ellenica, all'uopo depurata e razionalizzata dalla filosofia, rispetto alla religione e alla morale ebraica brulicante di ridicole favole e prosternata davanti a un Dio stupido, geloso, implacabile, modello di ogni difetto umano; ed ha facile gioco quando oppone agli splendori della civiltà greca l'irrilevanza della storia politica, militare, artistica e filosofica del popolo ebreo.

Poi, la tattica polemica induce G. ad esaltare i giudei, poco sopra denigrati, nell'intento di provare che i cristiani sono di gran lunga inferiori non soltanto ai greci, ma perfino ai giudei. Essi non sono neanche ebrei: la continuità dei due Testamenti è una loro impudente menzogna, poichè nè la legge di Mosè annunciò una nuova legge, nè i profeti annunciarono Cristo. Se si eccettua Giovanni, nessun evangelista osò presentare Gesù come Dio; del resto nè Gesù nè Paolo, « paghi di gabbare servette e schiavi, previdero la fortuna delle loro dottrine ». Le quali « non sono che una congerie di menzogne, invenzioni di mala fede », imposte agli spiriti deboli dalle sinistre manovre di gaglioffi criminali. Così, dal nulla, da una spessa tenebra non rischiarata da alcun nome illustre, nacque la mostruosa superstizione dei galilei, che adorano non solo Cristo, ma anche santi, martiri e sepolcri, e s'abbandonano a tutti i delitti di cui si purgano con la loro acqua battesimale. CELSO (v.) rendeva omaggio almeno alle virtù cristiane; ma G. reclama ogni virtù per i greci e nel cristianesimo vede l'abiezione totale dell'umanità.

Conclusione. G. operò guasti immensi: alcuni furono scontati, altri non lo saranno mai. E l'accusa di aver demolito la società dell'impero fu da lui meritata per aver condotto una guerra pazza contro il cristianesimo, più che non fosse meritata dai primi cristiani per aver condotto una guerra silenziosa e salutare contro il paganesimo.

Le apostasie furono numerose, non solo nella bassa plebe, ma anche nell'esercito, che al LABARO (v.) di Costantino sostituì le insegne idolatriche, nelle classi distinte (come il conte Giuliano, zio dell'imperatore, e il retore Ecebolo, che poi non avrà lacrime sufficienti per piangere il suo misfatto), e perfino tra il clero disonorato dal lugubre caso di PEGASO (v.). Ma la forsennata avventura era destinata a presto fallire.

Fallì per la morte acerba di G. Disdegnando di portar la guerra sulla sinistra del Danubio contro i Goti e cercando « nemici più degni di sè », G. sognò di rinnovare l'epica lotta dei Greci contro i Persiani. Compiuti ingenti preparativi e fatti immensi sacrifici propiziatorii agli Dei, nei quali forse furono sgozzati anche quei cristiani i cui cadaveri

Cimitero di S. Ciriaco in Agro Verano. Affresco dell'arcosolio, col giudizio dell'anima. Gesù, giovane aureolato assiso sul trono, accoglie amorevolmente l'anima in forma di orante (figura ripetuta a destra e a sinistra).

Pietra delle catacombe di Roma, ricostruita da Wilpert. La defunta (Anthusa?), in forma di orante, tra due pecorelle, si presenta al Giudice assiso sulla cattedra.

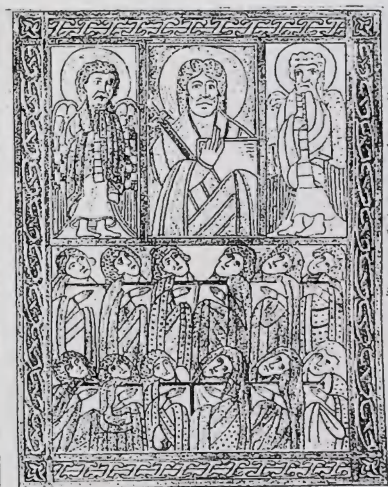
Pittura pagana della tomba di Vibia (da Wilpert, *Le pitture delle Catacombe Romane*, Roma 1903, tav. 132). Vibia, accompagnata da Alceste è condotta da Mercurio al trono di Giove e di Abracura, mentre il Fato e due Parche assistono alla scena.

Affresco del Cimitero di S. Ermete. L'anima di un defunto è presentata al Giudice dai SS. patroni Proto e Giacinto.

Affresco dell'arcosolio delle Catacombe di S. Maria di Gesù a Siracusa. Gesù, in piedi, tiene nella sinistra il *volumen*, accoglie con la destra Marcia inginocchiata, che sul braccio sinistro porta il manipolo. Assistono due personaggi, uno dei quali, aureolato, è Pietro, e l'altro è forse Paolo: vi appaiono più come assessori di Cristo che come patrocinatori di Marcia.

Giudizio universale

Miniatura bizantina del ms. di Cosma Indicopleuste (sec. VI): Cristo assiso, coi Vangeli nella sinistra, s'affaccia a una grata di porpora, ornata di conchiglie, nelle cui losanghe sono disegnati dei gigli: sotto, 3 ordini di personaggi (8 angeli, 13 viventi, 8 morti che risuscitano) levano lo sguardo al Supremo Giudice.

Musaico in S. Apollinare Nuovo di Ravenna

Miniatura dei ms. n. 51 di S. Gallo (sec. VIII o IX): Cristo e due Angeli che suonano la tromba.

Rozzo medaglione di terracotta (sec. V ?), della Bibliot. Barberini: sopra, Cristo in trono, circondato da 6 Apostoli, fra cui Pietro e Paolo; sotto, al di là dei due cancelli chiusi, l'umanità, rappresentata da uomini, donne, fanciulli, con le mani levate, attende di essere ammessa al Giudizio.

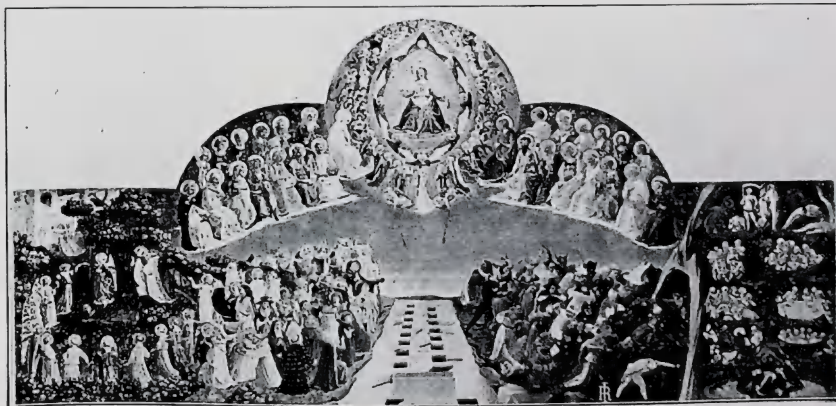
Miniatura dell'Evangeliario di Wolfenbüttel (1194).

Giudizio universale

N. Pisano - Pisa, Battistero. Dettaglio del Pulpito. (Fot. Alinari).

Luca Signorelli - Orvieto, Duomo (Fot. Alinari).

Giudizio universale

Giotto - Cappella degli Scrovegni, Padova (Fot. Alinari).

Beato Angelico – Galleria d'Arte antica e moderna, Firenze (Fot. Alinari).

Giudizio universale

Beato Angelico: Dettaglio del Giudizio finale — Galleria d'Arte antica e moderna, Firenze (Fot. Alinari).

Rubens - Pinacoteca di Monaco.

Rubens - Pinacoteca di Monaco.

Giudizio universale

Michelangelo - Vaticano, Cappella Sistina (Fot. Brogi).

Cristoforo Allori - Galleria Pitti, Firenze (Fot. Alinari).

si rinvennero più tardi nell'Oronte, il 3 marzo 363 G. lasciò Antiochia lanciato alla volta dell'Eufrate. È noto come con rapide marce giunse fino alle porte di Ctesifonte. Quivi indugiò. Rifiutò la pace offerta da re Sapore.

Si lasciò tradire da finti transfughi persiani e, dopo aver fatto incendiare la sua possente flotta, fu costretto a battere in ritirata (16 giugno). Nella sconfinata pianura di Maranga, si venne alla zuffa. G. mentre si prodigava eroicamente, fu trafitto da un giavellotto. Se lo strappò dal fegato, tagliandosi le dita della mano destra. Svenne, cadde da cavallo e fu raccolto in tenda, dove, tra accessi di delirio, conversò con gli amici filosofi circa la sublimità dell'anima e la sorte che attendeva nelle isole dei beati. Bevve un bicchiere d'acqua e morì. Era la mezzanotte del 26 giugno 363.

L'opera di G. doveva fallire anche per le sue gravi deficienze interne. Il mondo era troppo ancorato al Dio cristiano, non foss'altro per paura. Tant'è vero che la leggenda, impadronitasi ben presto di quella tragica morte dell'infelice imperatore trentaduenne, vi sentì la terribile rivincita di Dio. Libanio, seguito da Sozomeno, pose il giavellotto micidiale in mano a un cristiano del seguito imperiale, ma a partire dal VI secolo un racconto, variamente modificato, attribuisce all'intervento soprannaturale di S. Mercurio (v.) il merito d'aver colpito il persecutore. Mentre il Senato decretava all'Augusto l'apoteosi, i pagani si chiedevano sbigottiti: « Come mai i cristiani van dicendo che il loro Dio è paziente e tollera per lungo tempo il male, quando si vede che nulla è più pronto della sua collera? » (S. Girolamo).

E le parole, malinconiche o rabbiose, che Teodoreto pose in bocca al persecutore morente: « Galileo, hai vinto! », se anche non sono autentiche, esprimono il sentimento del popolo che le creò: circa la inanità del tentativo di G. All'indomani della sua morte il cristianesimo era più forte che non fosse il giorno della sua assunzione al trono: non solo perchè s'era arricchito di nuovi martiri e di nuovi eroismi: non solo perchè la bufera ne aveva rinsaldata l'unità: non solo perchè si reputa più forte colui che vince una prova, anche se si reputa più felice colui al quale la prova è risparmiata: ma anche perchè il paganesimo s'era rivelato totalmente incapace di sostituirlo. Neppure nel clero pagano la fede potè sostituirsi all'indifferenza, la disciplina all'anarchia, la virtù alla corruzione; era troppo chiedere ad esso lo studio di una teologia che il pensiero classico aveva già ridicolizzata e disciolta, una vita virtuosa il cui unico guiderdone fosse il favore imperiale.

« È una piccola nube; non temete; passerà presto », profetizzava S. Atanasio lasciando Alessandria il 23 ottobre 362. La nube passò. L'imperatore Gioviano, eletto durante la calamitosa ritirata dalla Persia, dovette soltanto pronunciare una parola perchè l'esercito ritornasse alla fede. I templi si chiusero, gli apostati chiesero di scontare il loro delitto, i pagani ripiombarono nell'oscurità incupita dall'ombra d'una nuova sconfitta, e il cristianesimo ritornò ad essere la religione dell'impero e dell'imperatore.

Bibl. — Scritti di G. presso J. Bidez-F. Cumont, *Juliani imperatoris epistolae, leges, poëmata, fragmenta varia*, Parigi 1922. — Particolarmente importante è la corrispondenza di G., che appare già raccolta fin dal sec. V; Masurus pubblicava a Venezia 48 lettere nel 1499; 80 ne pubblicò F. C. Hertlein nel 1876 a Lipsia; oggi, aggiunte le 6 lettere scoperte nel 1885 da Papadopulos Kerameus, la raccolta comprende 86 lettere, delle quali circa 60 sembrano autentiche, e fu edita da J. Bidez, *Lettres et fragments*, testo riveduto e disposto in ordine cronologico, con vers. francese, I, Parigi 1924. — Id., *Discours de Julien César*, ivi 1932. — Per il *Contra Christianos*, v. l'ediz. di C. J. Neumann, Lipsia 1880. — Vers. italiana di alcuni scritti di G., per A. Rostagni, *G. l'A.*, Torino 1920, e per R. Prati, *G. l'A. Degli dei e degli uomini*, Bari 1932.

Per le fonti pagane, come Libanio, Ammiano Marcellino, Mamertino, ecc., e per le fonti cristiane, come Gregorio Nazianzeno, Giovanni Crisostomo, Socrate, Sozomeno, Teodoreto, ecc., cf. H. Leclercq in *Dict. d' Arch. chrét. et de Lit.*, VIII, col. 309-33. Gregorio Naz. parla a lungo di G. (*Orazioni* IV-V, PG 35) e con cognizione di causa; forse è troppo tenero per Costanzo e troppo duro per G., ma, fatta la tara alle iperboli oratorie, le sue informazioni, sia pure concitate da passione, concordano con le altre fonti e sono di primario valore storico.

Studi. — H. Leclercq, *l. c.*, col. 305-99, con amplissima *Bibl.* (col. 397-99). — P. Allard, *Julien l'Apostat*, Paris[3] 1906-10, 3 voll. — J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, Paris 1930. — Altra *Bibl.* in Enc. It., XVIII, 318-22. — F. Ogara, *La liberdad de enseñanza ante los edictos escolares de Juliano*, in *Razon y Fe*, 126 (1942) 71-96. — H. Raeder, *Kaiser Julian als Philosoph*, in *Classica et medioevalia*, 6 (Copenhagen 1944) 179-93. — R. Pechel, *Julian Apostata*, in *Deutsche Rundschau*, 265 (1940) 7-11. — J. Wolf, *Die Grundtöne im hist. Bild Kaiser Julians*, in *Stimmen der Zeit*, 138 (1941) 219-25. — I. n Pulpea, La lotta di G. contro il cristianesimo (il. romeno), Bucarest 1942.

GIULIANO l'Ospitaliere, S. v. Giuliano, SS., 2.

GIULIANO Pomerio. v. Pomerio.

GIULIANO Teutonico. v. Giuliano da Spira.

GIULIARI Eriprando, S. J. (1728-1805), veronese, insigne oratore. Le sue « conversazioni storico-sacro-morali » su *Le Donne più celebri della santa Nazione*, Sara, Rebecca, Giuditta, Ester, ebbero molte edizioni. — Hurter, *Nomenclator*, V[5], col. 674.

Giulio, Papi.

GIULIO I, Santo, papa dal 6 febbraio 337 al 12 aprile 352, come c'informa il contemporaneo Catalogo Liberiano. Le notizie del *Lib. Pontif.*, più numerose nella 2.ª ed., attestano un'attività eccezionale: erezione di basiliche (presso il Foro Traiano i SS. Apostoli, in Trastevere presso Callisto S. Maria) e organizzazione di cimiteri (S. Felice sulla via Portuense, S. Valentino sulla via Flaminia e uno sulla via Aurelia). Ciò par supporre un periodo di tranquillità; al contrario il *Lib. Pontif.* (2.ª ed.) parla di sofferenze patite da lui per la fede. Queste del resto, son dubbie anche solo perchè ne vien fatto responsabile Costanzo, il quale comandava in Oriente: a Roma c'era Costante, favorevole ai cattolici; e poi l'usurpatore Magnesio non combattè la Chiesa. Forse però il L. P. ricorda qui non una persecuzione ma soltanto le opposizioni e le lotte che G. sostenne da parte degli ariani.

Gli ariani, posti dal concilio di Nicea (v.) chiaramente fuori dell'ortodossia, cercarono di rifarsi,

da una parte con distorsioni dottrinali, mascherate da termini equivoci, servendosi del favore di Costanzo: dall'altra con la persecuzione di vescovi campioni della fede nicena specialmente di ATANASIO (v.), intelligente rivelatore dei raggiri dogmatici nei quali si nascondeva l'eresia e il più temibile paladino dell'ortodossia.

Quando Atanasio rientrò dall'esilio in Alessandria, gli Ariani, raccolti in sinodo ad Antiochia, rinnovarono contro di lui le vecchie accuse e gli opposero Gregorio di Cappadocia.

G. eletto giudice dalle due parti, invita i contendenti a Roma: ma gli Ariani si accontentano di mandare una lettera, di cui Sozomeno ci dà il sunto (*Hist. Eccl.*, III, 8; P G 67, 1054). In sostanza contendono a G. il diritto di tornare su una decisione presa dal loro sinodo e lo invitano, non senza minacce, ad accettare la condanna di Atanasio già da loro pronunciata.

Al sinodo romano (340 o 341), con Atanasio eran presenti altri vescovi e prelati: Marcello di Ancira, Paolo di Costantinopoli, Asclepa di Gaza, Lucio di Adrianopoli. Riconosciuta la loro innocenza, ne fu data comunicazione ai vescovi d'Oriente.

La lettera del papa, conservata nella traduzione greca di Atanasio (*Apol. contra Arianos*, P G 25 281-308; cf. *Hist. arianorum*, P G 25, 705-707) indica inequivocabilmente come fosse viva la coscienza del primato romano, e come già fosse nella consuetudine il ricorso a Roma: « Bisognava prima scrivere a noi tutti. Ignorate forse che è abitudine scrivere prima a noi, in modo che da qui sia resa giustizia? »

Per spegnere l'opposizione ostinata, Costante, sollecitato dal papa e da Osio di Cordova, s'accordò col fratello Costanzo per riunire un grande sinodo a Sardica. Questo si aprì nel 343: ma subito gli orientali si separarono non volendo sedere con Atanasio e gli altri vescovi deposti e si radunarono a Filippopoli, in un controsinodo, nel quale giunsero fino ad escludere G. ed Osio dalla loro comunione. A Sardica si riconobbe l'innocenza di Atanasio e degli altri vescovi e la legittimità del ricorso a Roma; ma la pace non si ottenne.

Durante il pontificato di G. in un sinodo milanese si condannò FOTINO di Sirmio (v.) ariano: furono invece riconciliati URSACIO di Singiduno (v.) e VALENTE di Murcia (v.). Poco prima della morte di G. il concilio eretico di Sirmio (351) riaccese le animosità. L'attività antieretica di G. può spiegare come mai si siano fatti correre sotto il suo nome parecchi scritti infetti di apollinarismo: il nome di G. doveva essere una indiscussa garanzia dottrinale. Dai sospetti degli antichi, oggi si è giunti alla certezza: alcuni sono dello stesso APOLLINARE (v.).

A G. ancora si attribuiscono falsamente alcune decretali; il *Lib. Pont.*, gli attribuisce la disposizione che i chierici non portino le loro cause al tribunale civile e che si rediga un registro coi fatti concernenti la storia del tempo. Un papa energico ed intelligente: l'abilità con cui condusse il processo dei vescovi e le aperte dichiarazioni di autorità, accompagnate da un tono conciliativo paterno stupiscono chi confronta i suoi scritti con quelli degli eretici traboccanti di ambiziose ed iraconde pretese.

Fu sepolto nel suo cimitero sull'Aurelia. La Chiesa lo onora come santo il 12 aprile.

BIBL. — JAFFÉ, I, 30-33; II, 691-733. — PL 8, 857-994. — *Lib. Pontif.*, ed. Cantagalli III (1933) p. 141-144. — H. LIETZMANN, *Apollinaris und seine Schule*, Tübingen 1904. — KIRCH, *Enchiridion fontium histor.*, 1911[5], indice anal. — P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris 1914, p. 403-465. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.*, III (1912) p. 583-85. — HERGENRÖTHER, II, p. 53-58. — H. GRISAR, *Roma alla fine del mondo antico*, Roma 1930, vol. I, p. 175 s e passim. — A. SABA, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 73-75. — E. AMANN in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1914-17. — ACTA SS. *Apr.* II (Ven. 1738) *die* 12, p. 82-86.

GIULIO II (1503-1513). *Giuliano della Rovere*, succede a Pio III. Nato il 5 dicembre 1443 ad Albissola (Savona) da povera famiglia, entrò da giovane nell'ordine francescano, compì i suoi studi di umanità e di diritto a Perugia. Dallo zio Sisto IV ricevette (1471) il titolo cardinalizio di S. Pietro in Vincoli e benefici innumerevoli in commenda o sotto altra forma, secondo il malvizio del tempo, inteso non a provvedere uomini ai benefizi, ma benefizi agli uomini: così ebbe i vescovadi di Avignone, Carpentras, Mende, Viviers, Bologna, Vercelli, Ostia, l'abbazia di Grottaferrata, per citarne alcuni: a sua lode però va ricordato che fece buon uso delle sue enormi entrate. Lo zio gli affidò missioni diplomatiche e militari nelle quali mostrò scaltrezza e buone doti di capitano.

Durante il pontificato di Innocenzo VIII (1484-1492) che doveva a lui la sua elezione, Giuliano fu più che papa (così l'ambasciatore fiorentino a Lorenzo de' Medici). La pace conchiusa in fretta da Innocenzo VIII con Napoli, dopo la congiura dei Baroni (1486) mentre Giuliano preparava a Genova una flotta, e l'esito infelice della guerra di Osimo (1487) parvero segnare due punti morti nella sua influenza su Innocenzo VIII, il quale però, troppo debole sopratutto di fronte alla incontenuta energia di Giuliano, lo lasciava tornare a Roma trionfalmente.

Il pontificato di Alessandro VI (1492-1503), che era stato appoggiato da Giuliano per calcolo e per necessità, rappresentò per questi un periodo di ostilità più o meno aperta. Per prudenza, invece che vivere a Roma, preferì ritirarsi quasi subito nella fortezza che il Sangallo gli aveva costruito ad Ostia e poi si rifugiò in Francia (1494) presso Carlo VIII del quale accompagnò la spedizione in Italia. Non tornò a Roma se non dopo la morte di Alessandro VI, nonostante si fosse con lui riconciliato.

Per volere essere buon italiano, non potendo averla per sè, brigò perchè la tiara fosse conferita al Piccolomini, il quale del resto per l'età e la salute malferma, lasciava adito a vicine speranze. Difatti moriva dopo nemmeno un mese di governo.

Nel conclave, Giuliano s'accaparrò gli spagnoli con una capitolazione favorevole ad essi, i francesi con promessa di legazione al loro capo il card. d'Amboise; gli italiani gli erano già favorevoli. Fu uno dei conclavi più brevi della storia: dopo poche ore il card. della Rovere era eletto papa col nome di Giulio II, il 1 novembre.

Confermò subito la capitolazione e le promesse salvo poi a trascurarne l'esecuzione, non conoscendo questo papa terribile (come lo dissero i contemporanei) misura nel volere e nel ricusare, nè ammettendo la sua indomita volontà ostacoli insormon-

tabili, fino a superare e non sentire i diversi disturbi del suo corpo sessantenne. « I disegni da lui concepiti, dice il Pastor (III, p. 544), venivano poi resi pubblici con furia vulcanica e mandati ad effetto con ferrea energia fino all'estremo ».

L'appunto comunemente mosso a G. II, è la preponderanza della sua attività politica su quella spirituale. La pubblicazione nel 1510 (con data 1505) d'una bolla contro le elezioni simoniache, la condanna dell'antropomorfismo di Piero di Lucca (1511), il concilio Lateranense (1513) a cui raccomandò la riforma della Chiesa, alcuni decreti sull'autorità pontificale nei confronti del concilio, il favore concesso ai religiosi e alle missioni, la sua cura per una crociata, l'istituzione della cappella Giulia per il decoro del culto, si dice, son poca cosa di fronte a quanto fece per rafforzare politicamente lo stato della Chiesa. L'osservazione è troppo facile per non essere vera. Ma va compresa a dovere.

Tutte le voci del tempo richiedevano la riforma della Chiesa: l'educazione mondana di G. II vide la prima abiezione della Chiesa nella servitù nella quale da decenni ormai viveva con vergogna. Ma chi oggi può dire che l'indipendenza e la grandezza politica non fosse un presupposto necessario alla riforma interna, perchè non si dovesse più ricorrere a compromessi nella distribuzione delle cariche e dei benefici, perchè, libera e alta sempre, la sua azione non trovasse ostacoli nelle ambizioni di questo o quel principe?

L'esperienza delle anteriori legazioni l'aveva preparato al governo: provvide prima alla sistemazione interna dello Stato, all'ordine, all'igiene, all'agricoltura, alle finanze (il giulio prese nome da lui). Il suo piano politico è chiaro, anche se discutibile e condotto per vie non sempre leali (siamo nel periodo del *Principe* di Macchiavelli): Francia e Spagna, a nord e a sud, minacciavano col dominio d'Italia l'indipendenza dello Stato pontificio; bisognava liberare l'Italia, perchè Roma fosse libera.

Incomincia coll'esigere i possessi della Chiesa usurpati dal Borgia (fortezze di Romagna) dal Baglioni (Perugia), e dai Bentivoglio (Bologna): nè rifugge d'appoggiarsi a questo scopo ai Francesi, specialmente contro Venezia che si rifiutava di restituire Faenza e Rimini: è la lega di Cambrai. Ma quando Venezia vinta a Vailate, cedette, G. si preoccupò della potenza francese e si rivolse contro di lei e i suoi alleati (l'occupazione della Mirandola, con G. a capo dell'assalto, appartiene a questa guerra), concludendo con Venezia e la Spagna la Lega Santa (4 ottobre 1511), a cui partecipò poi anche l'Inghilterra.

I Francesi insorsero contro il cambiamento del papa in un sinodo nazionale (Tours 1510) che rinnovò le teorie conciliari e poi nel concilio di Pisa (maggio 1511), trasferito in seguito a Milano: in esso G. fu deposto. Essi riuscirono vittoriosi nella prima parte della campagna, ma poi furono completamente respinti dalla Romagna e dalla Lombardia. Una bolla di G., del 17-III-1512, finora inedita, scomunica i Francesi sostenitori dei ribelli contro la S. Sede e, sotto minaccia di scomunica, proibisce un eventuale accordo degli Svizzeri con Luigi XII: cf. E. T. Mommsen, *The accession of the Helvetian Federation to the Holy League*, in *The Journal of modern history*, 20 (1948) 123-32.

Il congresso della Lega tenuto a Mantova (agosto 1512) non soddisfece G. II, il quale cedette più di quanto avrebbe voluto all'imperatore, perchè questi si sottomettesse e appoggiasse il concilio Laterano, convocato contro lo scismatico concilio di Pisa-Milano.

Probabilmente il sogno di G. II, sistemato lo Stato pontificio, ridotta Venezia alla moderazione, eliminata la Francia, era di sbarazzarsi anche della Spagna, ma lo sopraggiunse la morte (20 21 febbraio 1513).

Mecenatismo di G. II. È difficile trovare altra epoca che aduni nomi paragonabili a quelli di Bramante, Michelangelo, Raffaello: e se si pensa che questi assieme a parecchi altri come il Sangallo, fatti piccoli solo dalla vicinanza coi massimi, lavorarono per G. II, ci si può formare approssimativa idea dello splendore artistico di questo pontificato. G. II si interessò anche degli umanisti, ma non coll'ampiezza e tanto meno colla competenza di Nicolò V e dello zio Sisto IV. La biblioteca raccolta quando era ancor cardinale e trasferita poi in Vaticano, la protezione concessa a Sigismondo de'. Conti, suo segretario e storico, al Sadoleto, al Bembo, l'amabile relazione con tutti gli umanisti del tempo, anche quando le tendenze pagane del loro indirizzo, avrebbero potuto suggerire un certo riserbo, sono prove dello spirito umanista del papa.

Il maggiore e più visibile mecenatismo concesso agli artisti ha qui una sua ragione, non proveniente tanto da scarsa cultura, quanto da diverso apprezzamento. Il mecenatismo da lui svolto rientra nello stesso piano politico al quale affidò la grandezza della Chiesa: lo splendore di essa volle affidato anche alle arti più che alle lettere, nè noi, vista la differenza dei nomi che distinguono in quest'epoca i due campi, sappiamo dargli torto.

Il rinnovamento di Roma, cominciato dai papi precedenti e continuato da G. II con larghezza, è un monumento che nessun poema avrebbe potuto sostituire, anche senza bisogno di possedere lo spirito di praticità di G. II. Roma era già ricca di capolavori antichi, medioevali e rinascimentali: ma sotto G. II « fu posta la base a quelle immortali opere d'arte e a quelle grandiose creazioni dell'architettura, della pittura e della scultura, nelle quali risiede per non piccola parte quell'incanto magico della città eterna che pensatori e poeti non si stancano di celebrare » (Pastor, III, 713).

Il solo elenco delle opere più grandi da lui ordinate è sbalorditivo. Nel 1505 affidò al Bramante la costruzione d'una nuova basilica sulla tomba di S. Pietro: alla risoluzione il papa era venuto dopo incertezze e tentennamenti, sia per la grandiosità dell'impresa, sia per la venerabilità del monumento da demolire: e purtroppo, come tra gli altri Michelangelo e Raffaello ebbero a lamentare, il vandalismo ingiustificato dei riedificatori ci privò di insigni opere d'arte.

Sempre al Bramante che, « in qualità, come oggi si direbbe, di ministro dei lavori pubblici e delle arti » l. c., 727), abitava in Belvedere col celebre orefice Caradosso, fu affidato il restauro dei palazzi vaticani: per suo disegno sorsero i cortili di S. Damaso e del Belvedere, dove furon collocati l'Apollo, il Laocoonte e la Venere coi quali si iniziò l'attuale splendido museo. Il palazzo bramantesco dei Tribunali ecclesiastici decorò la via giulia, una delle arterie del piano edilizio di Roma.

Infinite sono le chiese e le vie abbellite da questo papa, sempre colla direzione di Bramante: ricor-

diamo per Roma, S. Maria del Popolo (che allora si arricchì degli affreschi del Pinturicchio e delle statue di Andrea Sansovino) e S. Pietro in Vincoli; fuori Roma, il portico della basilica di Loreto e la fortezza di Civitavecchia (Sangallo). Ebbero il suo aiuto il duomo di Savona, le cattedrali di Perugia e Orvieto e molte altre.

G. II legò a sè oltre al nome del più grande degli architetti, anche quello del più vigoroso pittore e scultore dell'epoca: Michelangiolo. Definiti nelle cronache del tempo terribili l'uno e l'altro, erano fatti per comprendersi.

Nel 1505 Michelangiolo fu invitato a Roma (aveva appena 30 anni) per erigere il monumento funebre al papa vivente: le difficoltà intervenute e i bisticci facili tra i due spiriti focosi portarono alla fuga sdegnata di Michelangiolo (aprile 1506). La riconciliazione avvenne a Bologna alcuni mesi dopo (novembre 1506): in quell'occasione Michelangiolo gettò in bronzo la statua di G. II tre volte più grande del naturale, quella statua che i bolognesi distrussero nell'insurrezione del 1511.

Nel 1508 G. II costrinse lo scultore Michelangiolo a dipingere la volta della Sistina: rimostranze e opposizioni non valsero. Lo scultore si dovette piegare e in quattro anni portò a compimento la serie di affreschi: la costante ammirazione dei contemporanei e dei posteri fu un adeguato tributo alla rivelazione incantata di quella pittura.

Nel 1508 anche Raffaello passò al servizio di G. II, iniziando per il nuovo appartamento scelto dal papa, gli affreschi delle celebri stanze. In esse erano impegnati il Perugino, il Pinturicchio, il Sodoma, ma tutti furono eliminati dall' arte di Raffaello: il primo tornò a Perugia, il secondo a Siena, il terzo si fermò alle parti decorative e Raffaello pensò a compiere le Stanze della Segnatura e di Eliodoro.

In questi stessi anni lavorarono in Vaticano per il papa impaziente Luca Signorelli, Bramantino Suardi, Lorenzo Lotto e Giovanni Ruysch.

Di G. II ritratto più degno non poteva esser fatto che da Michelangiolo il quale nel Mosè volle dopo la morte del papa effigiare la sdegnosa e insieme buona e grande anima di lui.

Non moralmente intoccabile prima del pontificato, nessuno potè negargli dignità di vita sempre e sincera pietà.

« La politica e la guerra erano le passioni di lui, un uomo che recava appieno l'impronta del sec. XV cui egli apparteneva e dal quale trasferì nella nuova era la forza del volere, l'impetuosità dell'agire e la grandiosità dei disegni e delle idee. Egli era superbo e ambizioso, dotato della più forte coscienza di se stesso, iracondo fino al furore, giammai però piccino ed abbietto » (Pastor, III, p. 273).

Salvatore del papato, lo disse il Burckhardt (o. c., p. 137): e noi, che pur misuriamo la grandezza con altro metro da quello usato dal critico tedesco, sottoscriviamo al valore umano dell'elogio.

Bibl. — Pastor, *Storia dei Papi*, vers. ital. III; II, v. indice analitico; Supplem., p. 359-459: con completa bibl. — G. B. Picotti, *La giovinezza di Leone X*, Milano 1928. — J. Burckhardt, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, trad. Valbusa, Firenze 1943[4], p. 137-140 e passim. — Imbart de la Tour, *Les origines de la Réforme*, Paris 1909, vol II, p. 127 81. — M. A. Renaudet, *Le concile gallican de Pise-Milan (1510-1512)*, ivi 1922. — Rodocanachi, *Hist. de Rome. Le Pontificat de Jules II*, ivi 1928. — Enc. It., XVII, 324 s. — G. Abate, *De Julio II adolescente, cardinali, pontifice, eiusque relationibus ad familiam Fr. Min. Conventualium*, in *Commentarium O. F. Min. Conv.*. 41 (1944) 102-07, suo ingresso nel convento di S. Francesco in Perugia, noviziato (non compiuto), benevolenza verso l'Ordine.

GIULIO III (1550-1555). Il conclave, dopo la morte di Paolo III (1534-1549), fu laborioso, sia per le esclusioni di Carlo V, sia per la lotta dei partiti imperiale e francese, sia ancora per i molti problemi pendenti, primo dei quali la riforma avviata dal concilio di Trento. Dopo incertezze e trattative infinite, durate dal 29 novembre 1549 al 7 febbraio 1550, fu eletto *Giovanni Maria dei Ciocchi del Monte*.

Nato a Roma il 10 settembre 1487, era stato iniziato alla carriera ecclesiastica dallo zio Antonio del Monte, cardinale di Giulio II. Cameriere di questo papa, arcivescovo di Siponto, per due volte governatore di Roma con Clemente III, fu del numero degli ostaggi consegnati ai lanzichenecchi dopo il sacco di Roma (1527). Paolo III lo fece cardinale (1537) a premio dello zelo manifestato negli uffici affidatigli: fu mandato col Cervini e il Poli a presiedere il concilio di Trento (1545). Anche in questo compito, manifestò la serietà del suo impegno, svolto con capacità, almeno per riguardo al diritto canonico, in cui era particolarmente versato.

La sua elezione, non molto gradita alla Francia e a Carlo V, suscitò entusiastiche manifestazioni di folla: lo si sapeva allegro e faceto, incline al piacere e alle feste, di naturale buono, anche se collerico, amante della pace.

Intronizzato il 22 febbraio, subito si impegnò a mantenere i termini delle condizioni che tutti i cardinali avevano accettato durante il conclave: primo, la restituzione di Parma ad Ottavio Farnese. Ma l'opposizione di Carlo V finì per buttare Ottavio nelle braccia di Enrico II, in aperta ribellione al papa.

G. III non vide altra via che l'alleanza con Carlo V, e Parma divenne l'occasione di una guerra che assunse proporzioni impensate: volendo ad ogni costo la pace, il papa accettò i capitolati d'una tregua col Farnese (1552), sforzandosi poi in ogni modo di rappacificare Enrico II e Carlo V.

Intanto provvedeva alla riforma della Chiesa attraverso la continuazione del concilio di Trento: con bolla del 14 novembre 1550 lo convocava per il primo maggio 1551, designando come presidente il cardinal Crescenzio, assistito dal Pighino, vescovo di Siponto e dal Lipomano, vescovo di Verona.

Sei sezioni si tennero allora (XI-XVI), tra cui memorabili la XIII per la dottrina sull'Eucarestia e la XIV per quella riguardante la Penitenza e l'Estrema Unzione.

Ma il proditorio passaggio di Maurizio di Sassonia al servizio del re di Francia, mise il panico tra i padri del concilio, che sospesero i lavori (28 aprile 1552) e abbandonarono Trento, non ritenendone più sicuro l'ambiente.

Un'altra preoccupazione di G. III fu il ritorno dell'Inghilterra alla ortodossia a cui parve dare larghe speranze la successione di Maria la Cattolica ad Edoardo VI, morto il 6 luglio 1553.

L'unione fu ufficialmente dichiarata nel gennaio 1555, ma nemmeno tre anni dopo col regno di Elisabetta si rinnovava lo scisma, definitivamente.

Aiuto alla riforma, G. III vide nell'appoggio concesso alla novella Compagnia di Gesù, alla quale affidò il Collegio Germanico in Roma, istituito per sopperire alla deficienza del clero in Germania.

A questi anni risale l'opera apostolica di San Francesco Saverio.

Stranamente, gli inizi energici, anche se inavveduti, non ebbero seguito. Come una fiamma che si spegne, gli ultimi tre anni di questo pontificato non presentano segni di attività degna di nota.

Stanchezza? Forse; o piuttosto sfiducia dopo le prime prove volonterose, che gli diedero la misura della gravità delle condizioni, alla quale si sentì impari.

Disgraziatamente a oscurare ancor più questi anni intervenne la condotta scandalosa del nipote Flaviano, innalzato alla porpora fin dal 1550, litigioso, scostumato ed omicida: ancora una volta, nepotismo disgraziato, anche se contenuto entro limiti modesti.

Il mecenatismo di G. III, fu molto ridotto, in parte per ragioni finanziarie, in parte per la brevità del pontificato e certo in parte, per la limitatezza dei suoi interessi. Se si eccettua la Villa Giulia sulla via Flaminia, il sepolcro di famiglia a S. Pietro in Montorio, il resto si riduce press'a poco a lavori d'oreficeria. Lavorarono per questo papa il Vignola, Vasari, l'Ammannati e Michelangelo, che fu da G. III apprezzato più che da Paolo III.

BIBL. — CIACONIUS, III, 741-98. — L. PASTOR, *o. c.*, VI, p. 1-248. — ENC. IT., XVII, 325 *b*. — V. Bibl. relativa al conc. di TRENTO.

GIULIO di Durostorum, S., un veterano dell'esercito che, dopo 26 anni di servizio, fu decapitato a Durostoro nella Mesia (Bulgaria) sotto l'accusa d'esser cristiano, durante la persecuzione di Diocleziano. Un breve drammatico dialogo, di valore storico, sono gli *Acta S.J. Veterani*, editi in *Analecta Bolland.*, X (1891) p. 50-52. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* VI (Ven. 1739) *die* 27, p. 5 s. — ALLARD, *La persécution de Dioclétien*, I (Paris 1890) 119 ss. — H. DELEHAYE, *Les origines . . .*, Bruxelles 1933², v. indice.

GIULIO *Sesto* (*Sextus*, si legge in SUIDAS, voce Ἀφρικανός) Africano, n. a Gerusalemme come appare da un suo frammento scoperto in un papiro di Ossirinco (GRENFELL-HUNT, *The Oxyrinchus papyri*, III [London 1903] n. 412), e non in Africa come fino ad oggi si credette sulla fede di Suidas che lo chiama φιλόσοφος Λίβυς (*l. c.*). Fu nobile, dottissimo, cristiano ma solo laico, del resto simpatizzante per il sincretismo religioso allora di moda. Partecipò alla spedizione di Settimio Severo (193-211) contro i Parti dell'Osroene (195) e fu in relazione con Abgar IX re di Edessa (179-216). Lo richiamò ad Alessandria la fama di quel DIDASCALEION (v.) cristiano, dove ascoltò ERACLA (v.) discepolo e sostituto di Origene (EUSEBIO, *Hist. Eccl.*, VI, 31; PG. 20, 589-592). Visse poi ad Emmaus (Nicopoli), donde partì per Roma a capo di un'ambasceria all'imperatore Elagabalo (218-222). Era a Roma nei primi anni di Alessandro Severo (222-235), dal quale ebbe l'incarico di organizzare la biblioteca del Pantheon presso le terme di Alessandro. Viveva ancora verso il 240, quando fu in corrispondenza con ORIGENE (v.).

Lasciò: — 1) *Lettera ad Origene* (c. 240), assai importante per la critica biblica, in cui filologicamente vuol provare che la pericope di Susanna del libro di Daniele non è nè autentica, nè canonica, essendo un'interpolazione greca (PG 11, 41-48); Origene controbattè (ivi, 48-85) abbondantemente (cf. Eusebio, l. c.); — 2) *Lettera ad Aristide* in cui scioglie bene le antinomie di Lc e Mt circa la genealogia di Gesù ricordando il principio del levirato (ampio frammento in EUSEBIO, *o. c.*, I, 7; PG 20, 89-100); — 3) *Cesti* (Κεστοί = Ricami, orditure, titolo affine a Στρωματεῖς, per significare il genere di Miscellanea, Zibaldone; VIEILLEFOND traduce, plausibilmente, « talismani, amuleti ») o *Paradoxa*, dedicati ad Alessandro Severo, vastissima enciclopedia di tutto il sapere, in 24 libri, in cui si contiene poco di cristiano, molte superstizioni anticristiane; se ne conservano numerosi frammenti e citazioni; — 4) *Cronografia* (Χρονογραφίαι, presso Eusebio, *H. E.*, VI, 31) in 5 libri, cronaca universale sinottica degli avvenimenti sacri e profani, la prima storia universale compilata da cristiani; è condotta sulle fonti bibliche ed estrabibliche pagane e cristiane dalla creazione al 221 d. C.: la forma letteraria della cronaca era suggerita dall'intento apologetico di mostrare che il cristianesimo, coi suoi presupposti ebraici, è più antico di ogni favola pagana e perciò il più vero, poichè l'antichità ha con sè il crisma della verità: la storia vi è divisa in 6 millenni: alla metà del VI (5500) G. pone la nascita di Cristo, e alla fine del VI aspetta il regno millenario. Dell'originale non si hanno che grami frammenti, ma il contenuto dell'opera passò interamente nei cronisti posteriori, soprattutto in EUSEBIO (v.) e GIORGIO SINCELLO (v.).

BIBL. — PG 10, 52-108, assai difettoso. — W. REICHARDT, *Die Briefe des S. J. A.*, Leipzig 1909 (*Textus u. Unters.*, XXXIV-3). — J. R. VIEILLEFOND, *Fragmentes des Cestes*, Paris 1932 (frammenti militari, dalla collezione dei tattici greci). — H. GELZER, *S. J. Africanus und die Byzantin. Chronographie*, Leipzig 1880-1898, 2 voll. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, II², p. 263-71. — ENC. IT., XVII, 325 *b*-326 *a*. — Altra *Bibl.* presso ALTANER, *Patrologia*, Torino 1944³, p. 134 s.

GIULIO Cassiano, gnostico encratita della seconda parte del sec. II, autore, come testifica Clemente d'Alessandria (*Strom.*, I, 21; PG VIII, 820: *Strom.*, III, 13; ib. 1192 s), di due opere, l'una *Esegetica* in più libri e in senso allegoristico, l'altra morale su *La continenza o la castità*, nella quale sembra essersi valso del vangelo apocrifo « secundum Aegyptios ». — BARDENHEWER, *o. c.*, I (1902) p. 346 e 388.

GIULIO Gian Domenico, S. J. (1747-1831), n. e m. a San Giorgio Canavese, scrittore spirituale e poeta religioso. Laureatosi in giurisprudenza alla univ. di Torino, entrò nella Compagnia di Gesù, restandovi fino all'anno in cui fu soppressa (1773). Fece quindi parte di un'associazione per la pubblicazione di opere ascetiche e nel 1777 pubblicò a Losanna un proprio notevole lavoro intitolato *La pietà forte*, ossia « il carattere dei primi secoli della Chiesa » (tre tomi). Nel 1785, dopo aver dato alla luce parecchi altri lavori, ricevette gli ordini sacri e successivamente coprì vari uffici a Chieri, nell'abbazia di S Benigno, a Susa. Nel 1797 calmò gli animi agitati contro il governo per la carestia

e si prodigò nelle opere di carità. Nel 1802 andò a Roma e nel 1804 vi fu nominato cappellano del re abdicatario di Sardegna Carlo Em. IV. Ristabilita la Compagnia di Gesù nelle due Sicilie, il G. fu nominato insegnante nei collegi ignaziani di Napoli e di Palermo. Tornato a Roma, vi rimase fino al 1827, nel qual anno per ragioni di salute ritornò al luogo nativo. Molto lette, fra le sue opere, *Le notti di S. Maria Maddalena penitente* e *Le veglie di S. Agostino*. — G. C. BARBAVARA in *Lessico Eccl.* Vallardi, II, p. 658. — HURTER, *Nomenclator*, V-I (1912) col. 965 s.

GIULIO (Quinto) Ilariano, vescovo dell'Africa proconsolare, ignoto ai vecchi cataloghi degli scrittori cristiani. Terminò nel 397 due opuscoli eleganti: *Expositum de die Paschae et mensis* (emendazione di un'opera precedente, cf. epilogo, PL 13, 1114), *Chronologia* (*De mundi duratione*, o *De cursu temporum*). In quest'ultimo G. è arditamente indipendente (talora forse temerario, come quando non applica a Cristo, nemmeno in senso tipico, le settanta settimane di DANIELE [v.], cf. 11, PL 13, 1103) e condivide l'opinione chiliastica aspettando la fine del mondo al chiudersi del VI millennio (cf. 16 s, ivi 1104 s). — PL 13, 1097-1114, da GALLANDI. — Ed. critica della *Chronologia* per C. FRICK, *Chronica minora I* (Leipzig 1892) 153-174. — H. GELZER, *S. Julius Africanus*, II-1 (ivi 1880) 121-29. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, II (1912) p. 560 s.

GIULIO Romano (*Pippi*), pittore e architetto, n. a Roma nel 1499, m. a Mantova nel 1546, il prediletto e il miglior allievo e aiuto di Raffaello. Fra tutti, il G. ebbe la più larga parte nei lavori del grande maestro, che continuò forzandone le forme attraverso una tecnica di maniera. Fu di una prodigiosa attività anche nel campo dell'arte decorativa. Suoi principali campi d'azione furono Roma e Mantova. Ivi, oltre ai lavori in Vaticano in collaborazione con Raffaello, quadri a S. Maria dell'anima e nella sagrestia di S. Pietro, gli affreschi di villa Lante e di villa Madama; a Mantova gli affreschi nel palazzo ducale e al palazzo del Tè, quest'ultima bellissima opera sua d'architetto. Altri quadri sono a Dresda e al Louvre, come fra le altre opere d'architettura si devono ricordare il palazzo Marmirolo e la trasformazione del duomo di Mantova. Relativamente scarsa la sua produzione di genere sacro, e lontana dall'ispirazione che vivifica quella del suo grande maestro.

GIULIO e GIULIANO, SS. Sec. la leggenda erano fratelli di origine greca, di Egina, incaricati dall'imperatore Teodosio di diffondere il cristianesimo. Essi avrebbero costruito molte chiese, fino in territorio novarese presso Orta e nell'isola di questo lago, dove Giulio, prete, sarebbe morto e sepolto, mentre il diacono Giuliano lo fu nel vicino Gozzano.

È impossibile stabilire elementi sicuri, ma è da ricordare che nell'*isola* oggi detta di *S. Giulio* e prima di *S. Giuliano*, la memoria è antica, risalendo al principio del sec. VII. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan.* II (Ven. 1734) *die* 31, p. 1100-1104. — SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia*, I, p. 930 ss. — LANZONI, II, 1032 s.

GIULITTA, S. v. QUIRICO.

GIUNIANO, SS. — 1) Eremita di Commodoliacus, presso Limoges (oggi S. G.), discepolo di S. Amando e già famoso in vita per miracoli. Fu sepolto nella basilica a lui costruita dal vescovo Ruricio I di Limoges che G. aveva risanato. S. Gregorio di Tours attesta di aver visto delle miracolose guarigioni al suo sepolcro, in *De gloria Confessorum*, cap. 103, PL 71, 903. — ACTA SS. *Oct.* VII, pars. II (Parisiis et Romae 1869) *die* 16, p. 848-851: fa seguito immediatamente a S. Amando insieme al quale è illustrato. — FR. DE CHATHEU, *La collégiale de Saint-Junien* (*Haute Vienne*). *Le tombeau, les peintures murales*, Paris 1948.

2) Nobile di Brion nel Poitou, fondatore e I abbate di Mairé (Mariacum) con la Regola di S. Benedetto, anacoreta a Chaulnay e amico della regina S. Radegonda. Morì nel 587. — ACTA SS. *Aug* III (Ven. 1752) *die* 13, p. 32-46, con la *Vita* scritta dal vescovo VOLFINO BOEZIO nel IX sec. — ACTA SS. *O. S. B.* IV, pars. I, p. 411-415: una relazione di Volfino sulla traslazione di G. all'abbazia di Nouaillé presso Vienne, nell'830, e una relazione del monaco LETALDO sul trasporto di reliquie di G. a un sinodo nel 988.

GIUNILIO l'Africano fiorì intorno al 551. Non fu vescovo in Africa, come volle una falsa tradizione, anzi neppure chierico; era invece ufficiale di corte a Costantinopoli sotto Giustiniano. Aveva avuto ottima formazione letteraria e conosceva per bene la Bibbia. Inoltre aveva apprese le lezioni bibliche impartite a Nisibi da un celebre dottore, Paolo il Persiano, di cui aveva anche personalmente sentito lezioni sulla lettera di S. Paolo ai Romani. Perciò, su istanza di Primasio vescovo di Adrumeto in Africa, stese in forma di dialogo fra discepoli e maestro, quegli *Instituta regularia Divinae Legis*, per cui Cassiodoro (*De instit. Div. Litt.*, c. 10) annoverò G. fra gli autori di « Introduzione Biblica ». Il soggetto e il piano dell'opera si devono a PAOLO di NISIBI (v.), la cui trattazione esisteva già in versione greca; Paolo a sua volta si ricollegava a TEODORO di MOPSUESTIA (v.). L'opera di G. si divide in due parti; nella prima offre un'introduzione metodica alle Sacre Scritture e nella seconda, più ampia, dà abbozzi di quella che oggi si direbbe « teologia biblica »: dottrina su Dio, sul mondo presente e futuro. L'originale siriaco e la versione greca sono perduti. L'opera di G. fu molto letta nel medio evo.

BIBL. — *Editio princeps* per J. GASTIUS, Basilea 1545, donde parzialmente in GALLANDI, XII e in PL 68, 15-42. Nuova edizione, critica integrale, per H. KIHN, nell'opera: *Theodor von Mopsuestia und Junilius Afr.* (p. 465-528) *als Exegeten*, Freib. i. Br. 1880. — HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 530 s. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Literatur*, V (1932) p. 334-336. — M. L. V. LAISTNER, *Antiochene Exegesis in Western Europe during the Middle Age*, in *The Harvard Theol. Review* (1947) 19-32.

GIUNIO Basso, prefetto di Roma, nato nel 317 dal console Giunio Basso (che in quell'anno stesso costruì sull'Esquilino la sontuosa sala divenuta poi la chiesa di S. Andrea Katà Barbara Patricia [cf. SCHUSTER, VI, 70]), morto nel 359 e battezzato poco prima. Il suo sarcofago, conservato nelle Grotte Vaticane, conta come il capolavoro della scultura paleo-cristiana. È appunto del 359 e le scene che vi sono rappresentate sono divise in due piani: nel superiore è Cristo seduto in alto con un volume tra le mani, due personaggi ai lati e

gruppi con scene del Nuovo Testamento. I gruppi sono divisi tra loro da colonnette a spirale reggenti un architrave che fa da cornice all'urna. Sul piano inferiore sono altri cinque gruppi con diverse scene bibliche, pure divise da colonnette che sorreggono tre frontoni curvilinei fatti a nicchia e due rettilinei ad angolo ottuso. Bellissimo lavoro che testimonia dell'alto grado raggiunto dall'arte del bassorilievo in un'epoca poverissima di opere di grande scultura. Prudenzio (*Lib. I contra Symmachum*, vers. 559 s; PL 60, 166 s) loda la pronta adesione della nobile famiglia dei Bassi al cristianesimo. Secondo taluni i Bassi erano un ramo della famiglia degli Anicii (v. ANICIO PETRONIO PROBO). I due nomi si incontrano nell'amico di S. Agostino *Anicio Basso*, console nel 408, che dettò l'epitaffio per S. MONICA (v.): cf. SCHUSTER, VII, 154.

BIBL. — DE WAAL, *Der Sarkophag des Junius Bassus*, Rom 1900. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, II-1, col. 608-614. — H. GRISAR, *Roma alla fine del mondo antico*, nuova ed. 1930, I, p. 52 e 430-432.

GIUNTA da Pisa (*Capitini*), pittore, vissuto nella prima metà del secolo XIII, iniziatore di quella maniera bizantineggiante che andò sempre più personalizzandosi nei celebri maestri della seconda metà del secolo (Cimabue). Resta di lui una *Croce* in S. Maria degli Angeli ad Assisi e un'altra a S. Ranierino in Pisa: il Cristo vi è delineato con grande efficacia d'espressione. Molto incerti sono i frammenti a lui attribuiti nella chiesa inferiore di Assisi.

GIUOCO. 1) Sotto l'aspetto morale-giuridico di « contratto aleatorio », v. CONTRATTI, II, 3; cf. *Dict. de Théol. cath.*, I, col. 695-97. I giochi d'azzardo, con esposizione di danaro, sono particolarmente proibiti a chierici, CJC can 138; cf. *Dict.* cit., III, col. 234; cf. CLERO III, B.

2) *G. di Borsa*, v. GUADAGNO, I, e; cf. C. ANTOINE in *Dict. de Théol. cath.*, II, col. 1100-1116; cf. CLERO, III, B.

3) Circa il G. come metodo di educazione, v. METODO.

GIURAMENTO. 1) *Il G. nel suo carattere etico, religioso e sociale.* 2) *G. assertorio e promissorio.* 3) *Condizioni per la sua efficacia e liceità.* 4) *Poteri della Chiesa circa il G.* 5) *Lo Stato italiano e il G. politico o di fedeltà.*

1) Dal latino *jusjurandum*, il nome richiama le circostanze in cui solitamente il G. si compie, cioè la vita pubblica e sociale: i giudici, le parti, i testimoni intendono con esso invocare Dio quale vindice dello jus, del *diritto oggettivo*. Il G., se precede un atto, è un'*assicurazione*, una *promessa religiosa di dire la verità, di fare il proprio dovere* nel compiere quell'atto; se invece sussegue l'atto, con esso si assicura che fu detta la verità, che si è fatto il dovere, ecc.

Esplicitamente o almeno implicitamente, va congiunta con esso l'invocazione di Dio. Dio nel G. è essenzialmente invocato a testimonio, a garanzia e a vindice di atti nostri consapevoli, che stiamo per compiere o che abbiamo compiuto.

È da notare che la verità (detta o da dire), che si vuole assicurata col G., è verità di fatto: non si giura per assicurare verità di ragione (non si dice, ad es.: giuro che gli esseri incorporei sono senza luogo; semmai si potrà dire: giuro che *per me* gli esseri incorporei, ecc.: con che, peraltro, la verità di ragione diventa appunto verità di fatto). Tale è il G. che la Chiesa spesso richiede quando vuole assicurarsi che i fedeli accettino e insegnino determinate formule di fede.

2) La divisione del G. in *assertorio e promissorio*, cui s'aggiunge il tipo *esecratorio*, non faccia dimenticare che il G. è sempre ed essenzialmente assertorio, *atto di assicurazione religiosa*. Questa, quando cade su fatti futuri, presuppone una promessa, posta sotto la malleveria di Dio; perciò potrà dirsi G. *promissorio*, il quale si avvicina al VOTO (v.), da cui ha però origini essenzialmente diverse, anche se ne segue in parte la natura.

Il *valore etico-religioso sociale* del G. è negato da non pochi, che lo giudicano *inutile* e *irreligioso*. Dicono costoro: se ad una persona si crede sulla sua parola, il G. è inutile; se non le si crede, il G. è ancora inutile e in più è irreligioso in quanto verrebbe a convalidare la menzogna; tant'è vero che non si deferisce più il G. a chi lo dovrebbe offrire a discolpa propria o in prova di propria colpabilità.

L'argomento è sofistico; al più esso prova che il G. non è segno nè indispensabile nè sufficiente della verità, in quanto si può dire la verità anche senza giurare e si può mentire anche con G. Ciò non toglie che il G. sia 1) *atto religioso*, poichè contiene un riconoscimento interiore e pubblico degli attributi divini (onnipresenza, veracità, giustizia, ecc.) e 2) *utile*, poichè il pensiero di Dio e delle sue sanzioni immancabili trattiene efficacemente il fedele dal pronunciar menzogna. Sicchè il G. può essere lodevolmente consigliato e imposto in certe circostanze; e l'individuo stesso sente il bisogno di valersene nei momenti più solenni, sapendo che nessun'altra garanzia più grande può accreditare la veracità delle sue parole.

3) *Condizioni del G.* Esso sia compiuto 1) colla *massima* serietà; serietà non solo subiettiva (che vieta il G. fatto per frivolezza, per gioco, ecc.), ma anche obbiettiva per cui è colpa inframmetterlo in cose inutili, o di poco conto (anche quando il G. cada su fatti di vita privata sempre ha da essere in rapporto a cose gravi); 2) con *verità o veridicità*: elemento essenziale al G., senza il quale esso diventa spergiuro, e, in fondo, bestemmia.

I teologi esprimono ciò quando dicono che il G. deve esser fatto *in veritate, in judicio et in justitia;* cf. CJ cann 1316-1321.

Speciale considerazione merita il G. *promissorio*, che abbia per oggetto cosa da fare, nel qual caso, oltrechè alle condizioni dette, soggiace anche a quelle che riguardano la PROMESSA (v.) in generale, con cui esso sta o cade. Così è, per es., che la cosa promessa deve essere (o almeno apparire) *moralmente e fisicamente attuabile;* se ciò non è, non ha valore nè la promessa, nè il G.; e sarebbe peccato gravissimo rafforzare col G. una promessa disonesta, o attuarla sia pure perchè giurata. Posto che la promessa mantenga il suo valore (e lo mantiene: *a*) se è fatta con consapevolezza degli obblighi derivanti da essa e dal G.; *b*) se è fatta da chi può obbligarsi e accettata da chi può accettarla; *c*) se non fu sciolta da chi poteva influire sulla volontà del promittente, o sulla materia della promessa, oppure da colui cui era stata fatta, se può farlo; *d*) se l'oggetto di essa non è sostanzialmente mu-

tato) allora, col valore della promessa, sta il valore del G. e chi vi vien meno è spergiuro.

È ovvio che le obbligazioni etico-religiose del G. sussistono solamente quando esso sia veramente atto religioso, con invocazione diretta o indiretta di Dio. Invece, se dalla forma di esso esula la religiosità, come talora avviene nei giuramenti domandati ed imposti dalle leggi civili odierne, in cui si vuole ignorare Dio, allora esso non è G. e semmai impegnerà la lealtà del giurato ma non gli imporrà obblighi direttamente religiosi verso Dio.

4) *Poteri della Chiesa sul G.* È noto che nella storia medievale, i Papi talora sciolsero popoli intieri dal G. di fedeltà al loro sovrano; allora però il Sommo Pontefice ciò faceva nel senso che l'obbedire a quel determinato sovrano in lotta contro la Chiesa, costituiva peccato. Propriamente non era vero scioglimento da obbligo esistente: con quegli interventi i Papi dichiaravano soltanto che le condizioni e l'oggetto del G. erano sostanzialmente mutati e che perciò gli obblighi del G. erano ormai cessati in quanto non era più lecito conservare obbedienza a un principe nemico della Chiesa. Par certo peraltro che il Sommo Pontefice nella pienezza dei suoi poteri, abbia anche quello di sciogliere i fedeli dagli obblighi del G. promissorio, quando l'adempimento, pur rimanendo possibile, superi notevolmente le forze di chi l'ha emesso, oppure sia di grave danno a lui o ad altri, come nel voto, insomma, a cui, come si disse, il G. promissorio si avvicina.

5) *Lo Stato italiano* nel secolo scorso, aveva spogliato il G. del suo carattere essenzialmente religioso; ora, invece, esso vuole che oltre l'importanza morale e penale del G. si metta in rilievo anche « il vincolo religioso che con esso si contrae dinanzi a Dio » (Cod. proc. pen., art. 142 e le sanzioni del Cod. pen., art. 371 ss).

Il *G. politico*, detto anche di fedeltà o promissorio, è richiesto, senza previa ammonizione, dal Capo dello Stato, dai senatori e deputati, dai capi della provincia e del Comune. Simile a questo è il G. imposto ai giudici, agli avvocati, ai giurati, ecc. Con R. D. 23-10-1925 tale G. fu esteso a tutti i funzionari dipendenti dallo Stato e dagli enti autarchici e col R. D. 2-2-1926, n. 207, anche al personale stipendiato delle istituzioni pubbliche di assistenza e beneficenza.

Il Concordato (art. 22) prescrive che i vescovi delle diocesi italiane, prima di prendere possesso, prestino nelle mani del Capo dello Stato un giuramento di fedeltà (di cui dà la formula). La S. Sede, chiarì che tale formula, mentre espressamente è emessa « come si conviene ad un Vescovo », separa e distingue per ciò stesso i Vescovi dagli ufficiali dello Stato (cfr. Encicl. « Non abbiamo bisogno » del 22-6-1931).

In linea generale il G. politico è permesso ai laici, se nulla contiene contro i diritti di Dio e della Chiesa, e se viene emesso con tale intenzione. Ma se viene discussa la legittimità della richiesta o della formula, i laici, e tanto più il clero, devono attenersi alle istruzioni della Santa Sede e degli Ordinari.

BIBL. — CJ cann 1316-1321 nei commenti dei canonisti e dei moralisti. Per tutti, cf. A. LEHMKUHL, *Theol. mor.*, Friburgo 1902[10], nn. 407-423; ENC. IT., XVII, 357-360.

GIURISDIZIONE Ecclesiastica. G. E. può significare una delle tre potestà della Chiesa (che sono: *potestas ordinis, potestas jurisdictionis* e *potestas magisterii;* v. CHIESA, V. I poteri della Chiesa), definita dal Gasparri così: « Potestas jurisdictionis in Ecclesia significat Romanum Pontificem pro universa Ecclesia, Episcopos pro suis dioecesibus, habere, ad eius finem assequendum, *potestatem regendi,* idest potestatem *legislativam, judiciariam, coactivam, administrativam* ». È la cosiddetta potestà di governo o G. in senso lato: v. POTERI.

In senso più stretto, G. E. è soltanto la *potestas judiciaria,* cioè il potere attribuito alle competenti autorità ecclesiastiche, di applicare giudizialmente le norme del diritto della Chiesa alle controversie che sieno insorte tra più fedeli, oppure tra più autorità o enti ecclesiastici, oppure tra autorità ecclesiastiche e fedeli. In ogni ordinamento giuridico infatti, e così pure in quello della Chiesa, come esiste una attività *legislativa*, con cui si pongono le norme giuridiche, e un'attività *amministrativa* con cui si perseguono i fini dell'ente nell'ambito segnato da quelle norme, così deve pure esistere, più o meno nettamente distinta dalle altre due, un'attività *giurisdizionale*, con cui si applicano ai rapporti concreti, su cui sia comunque sorto un conflitto di interessi, le norme giuridiche già fissate in astratto.

Non esiste possibilità di dubbio che questa attività, pur quando si esercita da autorità ecclesiastiche e per attuare in concreto l'ordinamento giuridico canonico, non sia vera e propria attività *giurisdizionale.* Infatti anche nella G. E. si hanno certamente gli elementi essenziali della giurisdizione: attuazione della legge attraverso l'accertamento del fatto e l'applicazione del diritto, normale definitività della pronuncia, esecuzione della pronuncia stessa.

La G. E. può essere *contenziosa* e *criminale* (can. 1552): la prima ha per oggetto l'accertamento e la soddisfazione di diritti spettanti a persone fisiche o giuridiche e rimasti incerti o insoddisfatti; la seconda ha per oggetto l'accertamento di un atto illecito, per cui il diritto della Chiesa stabilisce una sanzione penale.

I limiti della G. E. nei confronti della G. degli Stati sono fissati dal can 1553, per cui la Chiesa ha un diritto proprio ed esclusivo di giudicare le seguenti categorie di cause: 1) *cause intorno a cose spirituali* e *connesse alle spirituali* (sono res spirituales i sacramenti, i sacramentali, ecc.; i voti, i diritti e obblighi degli ecclesiastici e religiosi, ecc.; sono cose connesse alla materia spirituale quelle cose temporali il cui regime è però indissolubilmente legato al fine spirituale a cui esse sono destinate, per es. i benefici ecclesiastici, i diritti di patronato, ecc.); 2) *cause intorno a violazioni di leggi ecclesiastiche;* 3) *cause nelle quali venga in considerazione un peccato*; 4) *cause nelle quali venga in considerazione il privilegio di foro:* v. FORO ECCLESIASTICO; CHIESA E STATO.

Prescindendo ora da più precise nozioni sull'ordinamento e sull'attività della G. E. nel diritto canonico (v. PROCESSI ECCLES., TRIBUNALI ECCLES)., guardiamo alla posizione e alla efficacia della G. E. nei confronti dell'ordinamento giuridico dello **Stato italiano** tema arduo e complesso perchè scarse e parziali sono le norme statuali italiane che rego-

lano questa importante materia, nella quale si hanno così numerosi contatti tra l'ordinamento della Chiesa e quello dello Stato.

Nel periodo che va dalla Restaurazione all'unificazione italiana, gli ex-Stati italiani, tutti confessionisti e quindi ossequienti ai principî fondamentali della istituzione e della vita della Chiesa, limitano la loro ingerenza nei rapporti ecclesiastici e quindi danno efficacia nel proprio ordinamento agli atti giurisdizionali della Chiesa, quando essi si esercitano sulla materia spirituale o connessa alla spirituale.

Di fronte, invece, all'attività giurisdizionale ecclesiastica in cause di natura sostanzialmente temporale, come i giudizi civili e penali nei quali siano soggetti dei chierici, questi Stati, che non dimenticano la profonda innovazione del pensiero politico, a cui le idee francesi hanno dato luogo, rivendicano, almeno in parte, i diritti dello Stato a giudicare di ogni controversia oggettivamente temporale.

Cosicchè, mentre in tutti gli ex-Stati italiani si ha un ampio riconoscimento della G. E. nelle cause oggettivamente ecclesiastiche (limitazioni di una certa gravità si avevano soltanto nel granducato di Toscana), il riconoscimento del privilegio di foro dei chierici è in genere molto limitato, se si eccettua il Regno di Sardegna.

Non è facile, ma è assai utile anche per il diritto italiano attuale, determinare quale fosse la posizione dei tribunali della Chiesa e dei loro atti in tale situazione. Sembra che non si possa assolutamente ritenere che tale posizione fosse quella di una « giurisdizione speciale », compresa nell'ordinamento dello Stato; la G. E. si poneva invece negli ordinamenti degli ex-Stati italiani come una G. di altro ordinamento, pure sovrano, a cui gli ex-Stati riconoscevano effetti anche nel proprio ordinamento, nel senso che, con norme generali che avevano origini nei vari concordati stipulati da tali Stati, essi emanavano dei proprî atti di volontà di contenuto potenziale ed astratto, per il quale ogni sentenza ecclesiastica da eseguirsi nello Stato veniva ad essere statualizzata, nei limiti del riconoscimento, senza bisogno di alcun esame da parte dei poteri statuali.

Si dice comunemente che prima la legge Siccardi 9-4-1850 n. 1013 agli artt. 1, 3 e 4, e poi la legge delle guarentigie 13-5-1871 n. 214 all'art. 17, hanno *abolito* ogni efficacia della G. E. nel diritto italiano. L'affermazione è, a nostro parere, errata. In realtà con la legge Siccardi non si intendeva, applicando concetti separatistici che solo più tardi prevarranno, togliere alla G. E. ogni riconoscimento di immediata efficacia nell'ordinamento dello Stato; con tale legge si dichiaravano sottratte alla G. E. e quindi sottoposte alla G. statuale, che diventava così unica competente su di esse, soltanto le controversie in materia civile, i giudizi penali in cui fossero imputati dei chierici e quelle controversie che, pur essendo in materia ecclesiastica, riguardassero sostanzialmente rapporti di natura « temporale », per cui « tutte le cause concernenti il diritto di nomina attiva o passiva ai benefici ecclesiastici, od i beni di essi o di qualunque altro stabilimento ecclesiastico, sia che riguardino al possessorio ovvero al petitorio, sono sottoposte alla giurisdizione civile », cioè le controversie sui beni ecclesiastici e quelle su diritti di patronato.

Con l'art. 17 della legge delle guarentigie, che attuava meglio di ogni altra norma di quella legge, la dottrina della separazione dello Stato dalla Chiesa, si instaurava un sistema che non può essere compreso se non si tiene presente una distinzione fondamentale: la distinzione tra gli atti giurisdizionali ecclesiastici riguardanti materie che lo Stato stesso considerava per la loro natura appartenenti all'autonomia della Chiesa e lasciava quindi alla regolamentazione compiutane dalle autorità ecclesiastiche, e gli atti giurisdizionali ecclesiastici riguardanti materie che lo Stato stesso regolava, pur servendosi delle norme canoniche a cui esso rinviava. Gli atti della prima categoria, secondo la interpretazione dell'art. 17 che ci pare più esatta, non potevano non essere considerati come fatti giuridici, che, al pari di ogni altro fatto giuridico, dovevano essere accertati dalla G. civile, che ne doveva poi determinare gli effetti nell'ordinamento statuale; d'altra parte e appunto perchè il fatto giuridico rilevante nel giudizio civile era costituito soltanto della decisione ecclesiastica per se stessa, alla G. civile era preclusa ogni indagine sugli elementi interni dell'atto giurisdizionale ecclesiastico, cioè nella sua conformità o difformità rispetto alle norme canoniche sostanziali e processuali.

Dopo gli accordi del Laterano, questo sistema, ispirato ad un « separatismo » in questa parte bene inteso, non si è profondamente mutato. Il riconoscimento esplicito dell'efficacia della G. E. nella materia matrimoniale (di cui all'art. 34 del Concordato e all'art. 17 della legge 27-5-1929, n. 847), e nella materia spirituale e disciplinare (di cui all'art. 23 capov. del Trattato) è un'esplicita affermazione e conseguenza del sistema su esposto. Infatti anche gli atti giurisdizionali ecclesiastici, da queste norme esplicitamente dichiarati efficaci per l'ordinamento italiano, sono da considerarsi atti nei quali si manifesta la « autonomia » della Chiesa, ed essi atti appaiono pure di fronte all'ordinamento statuale come fatti giuridici.

Certamente, con la legislazione concordataria, è però assai più facile tracciare i confini sino ai quali si estende l'efficacia della G. E.

Credo si possa affermare che rientrano nell'autonomia della Chiesa e sono quindi regolate esclusivamente dalla G. E. anche nei confronti del diritto italiano, i seguenti rapporti:

1) I rapporti, stabiliti dal diritto canonico, concernenti la organizzazione interna della Chiesa (provvedimenti di autorità ecclesiastiche circa uffici ed enti ecclesiastici e circa rapporti tra uffici ed ufficiali ecclesiastici; conflitti di competenza tra uffici ecclesiastici, ecc.); 2) I rapporti in materia disciplinare tra le autorità ecclesiastiche e le persone ecclesiastiche o religiose ad esse sottoposte; 3) I rapporti relativi al culto (apertura o chiusura di edifici al culto, traslazione di immagini sacre, rifiuto di funzioni religiose o di altre prestazioni cultuali); 4) I rapporti relativi a negozi di natura esclusivamente spirituale (sacramenti, voti, dedicazione di cose al culto, ecc.). I rapporti non compresi in queste 4 categorie (per es., le materie relative ai negozi di natura patrimoniale, i diritti di patronato, ecc.) sono invece, a nostro parere, fuori dell'ambito dell'autonomia della Chiesa e su di essi può e deve giudicare la G. civile, però applicando il diritto canonico. Qui non si ha dunque alcuna efficacia della G. E.

Nelle controversie sui rapporti delle quattro categorie sopra indicate, si ha invece la piena efficacia della G. E. Tale efficacia non si ha già attraverso un riconoscimento del potere giurisdizionale della Chiesa, quasi che i tribunali ecclesiastici potessero considerarsi, almeno a certi effetti, come « tribunali speciali » compresi nell'ordinamento dello Stato italiano. L'efficacia delle sentenze pronunciate dai tribunali ecclesiastici, in materie riservate alla « autonomia » della Chiesa si fonda sulla generale presupposizione che lo Stato italiano fa di tutto l'ordinamento canonico, sia nella sua funzione legislativa che in quella amministrativa e giurisdizionale; questa generale presupposizione ha per conseguenza che, ove la controversia su di un rapporto compreso nell'autonomia della Chiesa abbia effetti sull'ordinamento statuale, di tale controversia non può aversi altra regolamentazione che quella compiuta nell'ordinamento canonico.

Si comprende la natura del riconoscimento della efficacia della G. E. quando si consideri che se il giudice statuale, per decidere della controversia a lui sottoposta e che è controversia regolata dal diritto italiano, deve accertare un rapporto compreso nell'autonomia della Chiesa, lo accerta limitandosi a valutare quale ne sia la regolamentazione canonica, quale « situazione canonica » esso abbia. La decisione ecclesiastica costituisce quindi, nel giudizio civile, un *fatto giuridico*, che ha effetti sulla controversia sottoposta all'esame del giudice statuale e che come ogni altro fatto di tale natura deve essere accertato dal giudice statuale. E poichè tale fatto giuridico è dato dall'esistenza della decisione ecclesiastica, le indagini che su di esso debbono essere compiute dal giudice statuale sono limitate ad accertare quegli elementi che lo costituiscono; anzitutto, che si tratti di una autentica decisione ecclesiastica; inoltre, che si abbia nella decisione ecclesiastica osservanza dei limiti nei quali è riconosciuta, dal diritto statuale, efficacia alle decisioni ecclesiastiche.

Questa posizione della G. E. nel diritto italiano è conseguenza di un moderato « separatismo », per cui, senza che si diano alla Chiesa poteri pubblici, è accordato al suo ordinamento un ampio riconoscimento in quelle materie nelle quali essa rivendica più vivamente e necessariamente la sua piena autonomia di fronte agli Stati.

Bibl. — Orio Giacchi, *La G. E. nel diritto italiano*, Milano, Vita e Pensiero 1937, con ampia, bibl. — V. Politi, *La G. E. e la sua delegazione* Milano 1937; il l. I tratta della G. E. in genere. — Per la formazione del concetto di G. E., v. la dissertazione dottorale di M Van de Kerchove, *De notione jurisdictionis in jure Romano*, Roma 1936 (da *Jus Pontificium*, XVI [1936] p. 49-65); Id., *La notion de jurisdiction dans la doctrine des Décrétistes et des premiers Décrétalistes*, Assisi 1937 (da *Etudes Franciscaines*, XLIX [1937] p. 420-55). — Vittorio di Gesù Maria, *De jurisdictionis acceptione in jure ecclesiastico*, con premessa sulla nozione di G. nel diritto romano, Roma 1940. — L. M. De Bernardis, *Le due podestà e le due gerarchie della Chiesa*, ivi 1943.

GIUSEPPA Maria da Sant' Agnese, B. (1625-1696), monaca delle Agostiniane Scalze, n. e m. a Beniganim presso Valenza, favorita di copiose grazie mistiche, beatificata nel 1888. — Ne scrisse la *Vita* il suo direttore spirituale Ph. Benavent, ed. postuma, Valenza 1882; 1913[2].

GIUSEPPE, figlio di Giacobbe. Il nome significa: « *che (il Signore) faccia crescere* » (cf. Gen XXX 24 e XLIX 22). Era fratello uterino di Beniamino (v.) e undicesimo figlio di Giacobbe, che lo ebbe, già novantenne, in Paddan-Aram dalla diletta moglie Rachele. Per il favore paterno, per il suo corretto modo d'agire che non tollerava le dissolutezze fraterne ed anche per i sogni (11 covoni piegantisi in omaggio al suo, che se ne stava ritto, 11 stelle e il sole e la luna che gli facevan corona) premonitori dell'omaggio che avrebbe ricevuto dai suoi familiari, s'attirò l'odio dei fratelli. I quali, cogliendo l'occasione di una sua ispezione, allorchè custodivano i pascoli di Dotain (oggi Tell Dotan), nel settentrione palestinese, assai lungi dalla residenza paterna di Hebron nel mezzogiorno della Palestina, pensarono di uccidere il giovane diciassettenne, ma, poi, per intervento di Ruben (v.), desideroso di salvarlo, lo deposero, assente Ruben, in una cisterna asciutta, da cui, per consiglio di Giuda (v.), lo estrassero per venderlo, quale schiavo, a mercanti ismaeliti o madianiti. Al vecchio padre accasciato fu inviata la tunica del figlio tutta rotta e intrisa di sangue come segno che una bestia lo aveva sbranato.

In Egitto G. fu acquistato da un capitano regio di nome Potifar, che, dopo averne constatato la non comune abilità, gli affidò l'intero andamento della casa. Ma si invaghì di G. la moglie di Potifar, la quale, dopo aver inutilmente sollecitato il giovine al male, una volta che le era rimasto in mano il mantello dell'ebreo sfuggito a forza alle sue brame impudiche, lo accusò di aver tentato violenza contro di lei che solo lottando aveva potuto respingerlo. Di qui l'ira gelosa del marito che fece rinchiudere in prigione l'ingrato ebreo. Anche se il motivo sta alla base di molte leggende mitologiche (si pensi a Bellerofonte nei riguardi di Antea, e al racconto egizio dei due fratelli di cui uno, innocente, si salva a stento dalla vendetta fraterna per l'intervento del dio-sole che erige una barriera di coccodrilli tra i due), non è detto che qui sia frutto di fantasia, poichè corrisponde purtroppo alla debolezza umana.

In carcere G. potè, in virtù d'ispirazione, svelare i sogni del coppiere e del panettiere del Faraone (v.), preannunciando al primo la sua prossima ripresa in servizio, e al secondo la morte imminente. Fu appunto il coppiere salvato che, per l'interpretazione del celebre sogno faraonico (sette vacche grasse e sette magre uscenti dal Nilo; sette spighe grasse e sette magre), consigliò al sovrano di rivolgersi al prigioniero ebreo. G., assicurato un prossimo periodo settennale di abbondante raccolto, preannunciò un successivo settennio di carestia, consigliando il sovrano di radunare nei granai un quinto della produzione eccedente, perchè fosse utilizzata nel periodo di scarsità. Il Faraone, appartenente di certo alla dinastia semitica degli Hyksos e perciò assai favorevole ai patriarchi ebrei, affidò la gestione finanziaria del raccolto a G. che creò supremo dignitario della corte egizia, il primo dopo il sovrano. G., che aveva allora 30 anni, ebbe in isposa Asenat, figlia di un sacerdote di On, e da essa ebbe i due figli Manasse (v.) ed Efraim (v.).

Abbattutasi la carestia sull'intero mondo allora conosciuto, l'Egitto potè utilizzare il raccolto accumulato; colà, anzi, confluivano le carovane dei

bisognosi situati nel territorio asiatico ad oriente del Mediterraneo. Giunsero a G., senza che lo conoscessero, persino i fratelli suoi, che così realizzarono il lontano sogno profetico da lui avuto. G., riconosciutili, li trattò all'inizio duramente quasi fossero spie, poi li rimandò con frumento, trattenendone il vecchio Simone sino a che non gli avessero portato il fratello minore Beniamino, che il padre, per timore di disgrazie, aveva voluto tener con sè a casa. All'arrivo di Beniamino, G., commosso fino alle lagrime, preparò a tutti un pranzo grandioso, e, nel desiderio di trattenere Beniamino, e saggiare l'animo dei fratelli, fece nascondere nel sacco di frumento di Beniamino la propria coppa argentea e, all'indomani, dopo la partenza dei fratelli, li fece rincorrere, per arrestare il trafugatore. Ma poi, ai lamenti dei fratelli che rimpiangevano l'arresto del minore, G., palesata la propria personalità, perdonò ai fratelli sgomenti il grande delitto loro, ed invitò l'intera famiglia, compreso il vegliardo Giacobbe, ad abitare nella fertile pianura di Gessen, allo scopo concessa dal benevolo Faraone.

G. morì all'età di 110 anni e il suo corpo fu imbalsamato secondo il costume egizio e deposto in una cassa. Tuttavia i suoi resti, secondo i desideri da lui manifestati in vita, furono trasportati in Canaan e sepolti a Sichem nel centro della terra promessa.

La storia di Giuseppe (Gen XXXVII e XXXIX-XLVII; ultimi anni, XLVIII–L) « è un gioiello impareggiabile per grazia di racconto, drammaticità di fatti, esempi di virtù, passionalità di affetti e soprattutto per le ammirabili vie della Provvidenza, che fa servire la stessa malvagità umana a salute ed esaltazione del giusto fedele ai suoi doveri » A. Vaccari, *La Sacra Bibbia*, a cura del Pontif. Istituto Biblico, vol. I (1943) p. 142.

Bibl. — Oltre ai Commenti al Genesi (v.), alle Storie Bibliche (per la luce che l'egittologia riflette sul valore storico del racconto biblico cf. Ricciotti, *Storia d'Israele*, I, n. 153-161 e l'opuscolo di A. S. Yahuda, *Les récits bibliques de Joseph et de l'Exode... à la lumière des monuments égyptiens*, Lisboa 1940), valgono le opere sulla permanenza degli Ebrei in Egitto, in modo speciale: H. J. Heyes, *Joseph in Aegypten*, Münster im W. 1911. — A. Mallon, *Les Hébreux en Egypte*, Rome 1921. — Oxonius, *The History of Joseph and the Higher Criticism*, in *Bibliotheca Sacra*, 80 (1923) 186-208. — F. X. Kortleitner, *Israëlitarum in Aegypto commoratio ex Sacris Litteris illustrata*, Tongerloo 1930.

GIUSEPPE (San), Sposo di Maria Vergine.

I. Cenni biografici. Nei Vangeli G. viene presentato come discendente da Davide per due linee diverse: secondo S. Matteo, attraverso la linea regnante di Salomone che perviene fino a Jacob, il quale « generò Giuseppe, marito di Maria dalla quale nacque Gesù, detto il Cristo » (I 16); secondo S. Luca, Giuseppe era figlio di Eli (III 23). La questione è connessa con quella della genealogia di Gesù: v. Genealogie bibliche. Secondo la soluzione del Levirato (v.), Jacob ed Eli erano fratelli uterini. Dopo la morte di uno, l'altro ne sposò la vedova che poi partorì G.; secondo la soluzione dell'*adozione*, G., figlio di Giacobbe, diventando genero di Eli, padre della Vergine Maria, fu virtualmente adottato da Eli e considerato come figlio ed erede (Holzmeister).

Secondo Egesippo, G. aveva un fratello di nome Clopa. I figli di questo Clopa (o Cleofa) divennero così « fratelli » (nel senso di « cugini ») di Gesù, così pure i figli di Maria, moglie di Clopa, la quale divenne « sorella » (nel senso di « cognata ») della Vergine Maria: v. Fratelli del Signore.

Si discute se G. nascesse a Betlemme (come pensa S. Giustino, *Dial. c. Triph.*, 78, 10), dove voleva stabilirsi al ritorno dall'Egitto, oppure a Nazaret ove aveva la bottega di *carpentiere*: in questo senso largo sembra si debba intendere il termine greco τέκτων, reso in latino con *faber*, piuttosto che nel senso specifico di falegname, o fabbro ferraio o costruttore di edifici. Faceva un po' di tutto questo.

Diversi commentatori suppongono che egli avesse un'età assai avanzata quando sposò la Vergine. Quest'idea, tendente a salvare meglio la verginità di Maria e a far passare come figli e figlie d'un precedente matrimonio di G. i « fratelli » e le « sorelle » (cugini e cugine) del Signore, fu diffusa da diversi apocrifi (*Protovang. di Giacomo; Pseudo Matteo; Evang. della Nativ. di Maria; Evang. di Tommaso*, ecc.) e fu accettata da alcuni Padri; ma i monumenti più antichi dei primi cinque secoli cristiani studiati da G. Bern. De Rossi non confermano le leggende degli apocrifi, anzi presentano G. sposo d'età giovanile: ed è ciò che suggerisce spontaneamente il Vangelo.

L'unione di G. con la Vergine fu un vero *matrimonio*, sebbene virgineo: gli sposi, unendosi, si trasferirono i diritti coniugali sul corpo, ma volontariamente rinunciarono all'uso. Questo risulta dalle parole della Vergine all'Angelo: « Come avverrà questo, dal momento che non conosco (= non conosco, nè intendo conoscere) uomo? » (Lc I 34). Al tempo dell'Annunciazione la Vergine era semplicemente « fidanzata ». Ma il fidanzamento presso gli Ebrei equivaleva ad un vero matrimonio. Mancava solo l'accompagnamento solenne della sposa nella casa dello spòso: in ciò consistevan le nozze. Queste si compirono dopo che Giuseppe, informato in sogno dall'Angelo sul carattere verginale del concepimento di Maria, la ricevette come coniuge sua (Mt I 18–25). Che il matrimonio sia stato virgineo risulta dall'asserto di Matteo: « e senza che egli l'avesse conosciuta, essa partorì un figlio e gli pose nome Gesù » (II 25). E questa la migliore versione dal greco, intese nel senso semitico da Joüon e Buzy. Nei migliori codici greci di Matteo manca l'appellativo di « primogenito » aggiunto a « figlio » dalla Volgata. Questo appellativo si trova però in Luca II 7: « ella partorì il figlio suo primogenito ». Ma l'appellativo, per quanto possa suonare male agli occidentali (Elvidio se ne faceva un argomento per negare la perpetua verginità di Maria), inteso nel senso ebraico significa semplicemente « il primo nato », ossia quello che non fu preceduto da altro, anche se rimasto poi unico. Secondo la legge ebraica, ogni figlio che apriva la matrice materna era detto « primogenito » (bechôr) e, come tale, doveva essere riscattato il 31° giorno dopo la nascita (Es XIII 2, 12–13 e Num XVIII 16) o, come era invalso nella pratica, il giorno 40° in combinazione col rito di purificazione della mamma (cf. Luc II 22 ss), in un tempo, insomma, in cui nessuno poteva sapere se il « primogenito »

sarebbe stato seguito da altri o sarebbe restato anche « unigenito ». Un'iscrizione funebre giudaica dell'anno 9 a. C., scoperta in Egitto, fa parlare una certa Arsinoe, morta nel dare alla luce il suo « primogenito » (protótokos): cf. I. B. FREY in *Biblica* 11 (1930) 369-372. Certamente quel « primogenito » fu « unigenito ».

Alcuni apocrifi, come s'accennava, hanno supposto che San G., nel passare a nozze con la Vergine, fosse vedovo d'altra donna, dalla quale avrebbe avuto dei figli. Questa opinione passò dagli apocrifi agli scrittori e alle liturgie orientali. In occidente fu accolta come possibile da S. Ambrogio, S. Ilario, e, con qualche incertezza, da S. Agostino, come una delle soluzioni della complessa questione dei « fratelli di Gesù ». S. Girolamo la confutò energicamente come favola apocrifa, e sostenne la *perpetua verginità* anche di S. Giuseppe. Questa opinione, accettata da altri scrittori ecclesiastici e da molti teologi, con S. Tommaso, si può dire comune nella Chiesa Latina.

Non sembra che G. abbia accompagnato Maria nella visita ad Elisabetta, poichè, in tal caso, risulterebbe inspiegabile l'ansietà del casto sposo descritta da San Matteo (I 18-25).

G. s'accorse della gestazione della sposa (ancora fidanzata, ma praticamente sposata), dopo ch'ella ritornò a Nazaret, ossia dopo il terzo mese dalla concezione (cf. Luc I 56), tempo giusto per tale constatazione: cf. N. PENDE, *Due Gestanti eccezionali* (Elisabetta e Maria), in *Bel Mondo*, a. II, n. 3-4, p. 5-5, e nel vol. *Un medico di fronte al Vangelo*, ed. « Il Giorno » 1948. S. Matteo osserva che Giuseppe « suo marito » (cioè fidanzato nel senso indicato) « essendo giusto e non volendo esporla al pubblico ludibrio, deliberò di rimandarla segretamente ». Tra le diverse interpretazioni dello stato d'animo di G. in quel frangente, non tutte onorifiche per la santa coppia, preferiamo quella di S. Girolamo: « Joseph, sciens illius castitatem et admirans quod evenerat, celat silentio cuius mysterium nesciebat » (lez. IX nella festa del 19 marzo), che è anche di S. Efrem e dell'autore dell'« Opus imperfectum in Mt » (O inestimabilis laus Mariae! Magis credebat castitati eius quam utero eius et plus gratiae quam naturae . . .). Ossia l'angoscia di G. era causata dall'urto di due evidenze: l'evidenza fisica della gestazione e l'evidenza morale della illibata virtù di Maria. È una interpretazione, questa, che « non si scosta nè dalla verità nè dalla pietà » (Maldonatus). Ignaro del segreto della cosa. G. pensò che il meglio era di consegnare alla sposa una carta di divorzio in cui, senza indicare motivi disonorevoli, le concedeva la libertà. La Vergine, da parte sua, aveva lasciato a Dio di chiarire allo sposo la sua delicata situazione. E Iddio intervenne mandando a G. l'Angelo che mostrò nel fatto l'avveramento d'una profezia, ed egli allora celebrò solennemente le nozze. L'opinione che Maria fosse già definitivamente sposata con S. Giuseppe fino dall'Annunciazione, sostenuta ancora da D. FRANGIPANE in *Verbum Domini* (1947) 99-111, è contraddetta nella stessa rivista da U. HOLZMEISTER, p. 145-149.

S. Luca chiama S. Giuseppe « padre di Gesù » (II 48). *La paternità di S. Giuseppe* rispetto a Gesù fu oggetto di studi non sempre prudenti da parte di alcuni devoti del Santo. Così nel 1907 il S. Ufficio riprovava l'opinione di M. CORBATÒ che attribuiva al Santo una paternità reale in senso proprio; nel 1928 ne riprovava un'altra di R. PETRONE che volle attribuire a S. G. una paternità reale incompleta. Nel 1944 Mons. G. BREYNAT sosteneva ancora che S. G. è padre verginale di Gesù, ma padre « nel senso pieno della parola ». Anche P. HOLZMEISTER preferisce il titolo di « padre verginale », ma lo spiega nel senso che il suo matrimonio fu virgineo. Sulla questione cf. P. DE AMBROGGI in *La Scuola Catt.*, 74 (1946) 125-131. Le ragioni che spinsero G. a recarsi a Betlemme con Maria per il censimento sono indicate dai migliori commentatori, in contrasto con le insinuazioni dello Schurer (v. QUIRINIO, *Il censimento di*). Lo HOLZMEISTER ritiene, fra l'altro, che la discendenza di Davide avesse dei possedimenti a Betlemme.

È improbabile che G. sia stato ministro della circoncisione di Gesù. Fu presente invece alla PRESENTAZIONE DI GESÙ (v.) al Tempio, ne pagò il prezzo del riscatto (cinque sicli d'argento), udì la dolorosa profezia del vecchio SIMEONE (v.). Non è ricordato nell'episodio dell'adorazione dei MAGI (v.), che trovarono il Bambino, con la Madre, non più in una mangiatoia, ma in una casa. È invece il protagonista nella FUGA IN EGITTO (v.), e nel ritorno a Betlemme (dove non volle fermarsi a causa del governo del crudele Archelao) e nel proseguimento fino a Nazaret. San G. è ricordato ancora con Gesù dodicenne in occasione della DISPUTA (v.) tra i dottori nel Tempio. Da allora Gesù, disceso con G. e Maria a Nazaret, « stava loro sottomesso » (II 51). Ultimo in dignità, San G. era il primo in autorità. Gesù gli obbediva come garzone di bottega, fin quando divenne egli stesso « carpentiere » (Mc VI 3).

Se, come parrebbe da questo testo di Mc VI 3, gli abitanti di Nazaret designavano Gesù durante la vita pubblica dicendolo « il figlio di Maria », essi ignari del suo concepimento verginale, avremmo un argomento per dire che allora San G. era già defunto. Il testo greco di Mc VI 3 si può rendere alla lettera: « Non è costui il carpentiere, il figlio della Maria e fratello di Giacomo e di Giosuè e di Giuda e di Simone? ». Siccome però nel passo parallelo di Mat XIII 55, Gesù vien detto « il figlio del carpentiere » l'argomento non è decisivo. Tuttavia dal fatto che San G. non è più ricordato nel Vangelo al tempo della vita pubblica di Gesù, e che il Crocifisso affidò la Madre a Giovanni, si può confermare l'opinione comune che pone la morte di San G. prima dell'inizio della vita pubblica del Salvatore. Non si può dire con certezza dove il Santo fosse sepolto. Alcuni credono che Gesù abbia risuscitato anche San G. assieme ai giusti apparsi a Gerusalemme in occasione della sua risurrezione gloriosa, o parlano anche di una assunzione del corpo di San G. Nulla di certo.

II. **La teologia e San Giuseppe.** Iddio volle che il mistero della Incarnazione del Verbo rimanesse nascosto agli uomini durante la vita privata del Salvatore. A questo scopo affidò a San G. la missione di nascondere per qualche tempo tale mistero. La sua vocazione, a differenza di quella degli Apostoli che dovevano illuminare il mondo su tale mistero, fu di tenerlo celato, secondo il piano provvidenziale. Per la Vergine, egli ebbe la missione di nasconderne la verginità feconda, sal-

vandone l'onore. Per Gesù ebbe le funzioni di padre nell'educazione e in tutto il resto, eccetto che nella generazione fisica propriamente detta.

Dal principio che Iddio dona grazie corrispondenti alla vocazione e alla missione che affida alle sue creature (cf S. Tommaso, *Summa Theol.*, III, q. 27, a. 4, c.), si conchiude che Egli avrà donato a G. santità e prerogative superiori a quelle degli altri Santi, eccettuata la Vergine Madre. L'uomo giusto avrà ricevuto i tesori di grazie necessari per fungere degnamente da educatore del Salvatore e da castissimo sposo dell'Immacolata. Egli, che fu protettore del Cristo fisico, è ora venerato come protettore del Cristo Mistico, ossia della Chiesa. Nell'elogio del Battista, Gesù disse che « non sorse tra i nati di donna uno maggiore di Giovanni Battista » (Mt XI 11; Lc VII 28). In molti codici del passo di Luca si precisa: « non sorse *un profeta* maggiore ». Questa glossa indica la ragione della superiorità del Battista nel suo carattere di profeta, rappresentante della vecchia economia. Non è questione di santità personale, tant'è vero che, nel secondo membro della frase, Gesù asserisce che il più piccolo rappresentante della nuova economia è più grande (per la dignità di cristiano, non quanto alla santità personale) dello stesso Battista. La santità e la dignità di San G., dati i suoi vincoli di intimità con Cristo, dovette essere superiore a quella di qualsiasi altro Santo, compresi il Battista e gli Apostoli. Secondo A. Michel, « la dottrina della preminenza di S. Giuseppe si presenta con garanzie di probabilità teologica e tende a divenire sempre più dottrina comune nella Chiesa » (in *Dict. de Théol. cath.*, VIII-2, col. 1516). Leone XIII nell'enciclica *Quamquam pluries* del 15 agosto 1889 dichiara che nessuno più di San G. si avvicinò a quell'altissima dignità per la quale "la Madre di Dio supera grandissimamente tutte le nature create (*Leonis XIII Acta*, IX, 178). Pur non essendo una definizione dogmatica, quest'asserzione pontificia è assai significativa. I devoti del Santo e i teologi si chiedono se San G. sia stato santificato, prima di nascere, come il Battista, se avesse il dono della impeccabilità o solo quello della impeccanza, se fosse pieno di grazia fin dall'inizio della sua santificazione o se crescesse nella grazia: questioni che non si possono risolvere con sicurezza. Il principio di soluzione è sempre lo stesso: il Santo ebbe tutti i privilegi necessari alla sua triplice missione relativa al mistero della Incarnazione, alla Vergine, a Gesù. Da questo principio e dagli indizi evangelici si può dedurre che ebbe *fede* profonda, *speranza* confidente, *carità* ardente al contatto dell'Amore Incarnato, come pure tutte le altre virtù cardinali e morali che lo resero « l'uomo giusto » nel senso pieno (non solo legale) del termine. Tra i privilegi di San G. si può porre quello di essere morto con l'assistenza di Gesù e di Maria: perciò è venerato come patrono dei moribondi.

III. **Il culto di San Giuseppe**, ancora nel medio evo, era pressochè inesistente. Anche S. Tommaso sembra anteporre gli Apostoli a San. G. nei suoi commenti sulle Lettere ai Romani ed agli Efesini. Le tracce più antiche di un culto in senso molto largo si possono trovare nell'apocrifa *Storia di Giuseppe il carpentiere*. L'Oriente sembra avere preceduto l'Occidente in questo culto: i Greci infatti celebrano nella domenica precedente il Natale la festa degli antenati di Gesù; tra i quali figura San G.; nella domenica entro l'ottava del Natale celebrano la festa di San G. con quella del Re Davide e di S. Giacomo il Minore. Diversi calendari greci ricordano al 26 dic. una festa di Maria e Giuseppe. I libri liturgici dei Siri, dal sec. XIII hanno dei brani riguardanti la rivelazione dell'Angelo a S. Giuseppe. I Copti festeggiano San G. al 20 luglio con un ufficio proprio. Dal X sec. in poi anche nei martirologi latini appare il ricordo di San G. al 19 marzo. Di un culto ufficiale si parla nel concilio di Costanza (1414). Pio IX, all'8 dic. 1870 (si richiami la situazione storica), lo dichiarava « Patrono della Chiesa Universale ».

Bibl. — U. Holzmeister, *De S. Joseph quaestiones biblicae*, Romae 1945 (con Bibl.). — A. Michel in *Dict. de Théol. cath*, VIII-2, col. 1510-1521. — R. Garrigou-Lagrange, *De paternitate S. Joseph*, in *Angelicum* 22 (1945) 105-115. — J. M. Parent, *La paternité de S. Joseph*, in *Théologie*, 4 (Ottava 1948) 45—100. — B. Llamera, *Introducción historico-bibliogr. a la teologia de S. José*, in *La Ciencia tomista*, 66 (1944) 255-75. — G. Breynat, *S. Joseph...* Ottawa 1938. — H. Leclercq in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VIII-2, col 2656-66. — J. Seitz, *Die Verehrung des hl. Joseph... bis zum Konzil von Trient*, Freiburg 1908. — G. Pucci in *Enc. It.*, XVII, 375. — G. Sinibaldi, *La grandezza di S. G.*, Roma 1927. — G M. Doré, *G. di Nazareth*, Brescia 1943. — J. Losada Becerra, *El verginal esposo de la Madre de Dios*, Madrid 1941. — J. A. Reimsbach, *Le patronage de S. Joseph*, in *Gregor.*, 2 (1921) 337-51. — J. M. Bover, *De cultu S. Jos. amplificando*, Barcellona, 1926 — Lepicier, *S. Joseph... traité théologique* Paris 1932. — G. Müller, *Der hl. Joseph. Die dogmat. Grundlagen seiner besonderen Verehrung*, Innsbruck 1937. — F. L. Filas, *The man nearest to Christ. Nature and development of the devotion to St Joseph*, London 1948. — Dal 1947 si pubblica a Valladolid la rivista semestrale *Estudios Josefinos*. Quivi, ad. es. G. Alastruey, *La teologia de S. José*. 1 (1947) 9-24; B. Llamera, *Relación de S. José con el orden hipostatico*, ivi, p. 35-65.

GIUSEPPE (Congregazioni di San). Dalla stragrande fioritura di Congregazioni Religiose poste direttamente sotto il nome del Santo Sposo di Maria, rileviamo, conservando lo stesso ordine e aggiungendo alcuni dati, quelle di diritto pontificio segnalate nella ***Statistica degli Ordini e delle Congregazioni Rel.***, edita a cura della S. Congreg. dei Religiosi, Roma 1942[2].

All'anno di fondazione e all'indicazione del numero delle « case » si fa seguire il nome della diocesi, in cui trovasi la generalizia.

A) CC. Maschili.

1) ***Oblati di S. Giuseppe;*** fondazione 1878 per opera del vescovo Giuseppe Marello (costituzioni confermate nel 1929); case 35, Asti; professi 268.

2) ***Società di S. G. del S. Cuore;*** 1892; case 65, Baltimora; professi 185, dediti all'apostolato fra i Negri.

3) ***Gioseffiti di Grammont*** (Belgio): 1817 dal can. Van Combrugghe come Congreg. laicale, 1897 come Congreg. clericale (costituzioni approvate nel 1930); case 9, Liegi; professi 162.

4) ***Missionari di S. G. di*** Mill-Hill (v.).

5) ***Missionari di S. G.*** o ***Giuseppini;*** 1872;

costituzioni approvate nel 1911; case 12, Messico; professi 92.

6) *Pia Società di S. G.* o *Giuseppini;* 1873 per opera del MURIALDO (v.); 5 province e 2 quasi province, case 47, Roma; professi 487.

B) CC. Femminili.

1) *Suore di S. G.;* 1833; 3 province, 77 case, Annecy; professe 630. La Congregazione si riallaccia, attraverso varie vicende, a quella stabilita nel 1650 a Le Puy dal vescovo Enrico di Maupas du Tour e dal gesuita Giov. Pietro Médaille.

2) *Suore di S. G.;* 1845; 34 case, Aosta; professe 170.

3) *Terziarie Carmelitane di S. G.*; 1870; 19 case, Autun; professe 235.

4) *Terziarie Carmelitane di S. G.;* 1878; 12 case, Barcellona; professe 82.

5) *Suore di S. G. di Bourg;* 1828; 84 case, Belley; professe 930.

6) *Suore di S. G.;* 1840; case 22, Bordeaux; professe 146.

7) *Suore di S. G;* 1882; case 24, Buenos Aires; professe 261.

8) *Povere Suore Bonaerensi di S. G.;* 1880; case 28, Buenos Aires; professe 178.

9) *Terziarie Francescane di S. G.;* 1909; case 28, Buffalo (Stati Uniti); professe 412.

10) *Suore di S. G.;* 1812; province 7, case 188, Chambéry; Congregazione derivata dalla fondaz. di Le Puy; professe 2.248.

11) *Suore di S. G.;* .1810; case 97, Clermont Ferrand; professe 559.

12) *Suore di S. G.;* 1884; case 42, Concordia; professe 457.

13) *Suore di S. G.;* 1831; case 90, Cuneo; professe 503.

14) *Suore di S. G.;* 1836; case 131, Filadelfia; professe 1.671.

15) *Suore di S. G.;* 1853; case 21, Gap; professe 205.

16) *Figlie di S. G.;* 1875; case 43, Gerona (Spagna); professe 758.

17) *Suore di S. G.;* 1865; case 33, Gerona; professe 326.

18) *Figlie di S. G. Protettrici dell' Infanzia;* 1895; case 18, S. Giacomo Chile; professe 123.

19) *Suore di S.G;.* 1822; case 30, S. Giovanni Moriana (Maurienne, Francia); professe 200.

20) *Suore di S. G.;* 1888; case 21, Goulburn (Australia); professe 131.

21) *Suore di S. G.;* 1889; case 29, Lansing (Stati Uniti); professe 504.

22) *Suore di S. G. del III Ordine di S. Francesco;* 1882; case 31, Leopoli; professe 244.

23) *Suore di S. G.;* 1808; case 216, Lione, Congregazione diramata dalla fondazione di Le Puy; professe 1718.

24) *Suore di S. G. di Orange;* 1912; case 21, Los Angeles (California); professe 211.

25) *Suore di S. G. di Carondelet;* 1836; 5 province, 188 case, St. Louis (Stati Uniti); diramazione da Le Puy attraverso la casa madre di Lione; professe 3143.

26) *Suore di S. G. dell'Apparizione*, fondate dalla VIALAR (v.) nel 1831 con regola agostiniana, approvate nel 1862, sparse in tutta Europa, in Asia, in Africa; 8 province, 133 case con 1403 professe.

27) *Suore di S. G.;* 1872; ramo femminile dei Giuseppini: A) n. 5; case 70, Messico; professe 650.

28) *Suore di S. G.* dette *della S. Famiglia;* 1839; case 44, Montpellier; professe 145.

29) *Piccole Figlie di S. G.;* 1857; case 4, Montréal (Canada); professe 154.

30) *Suore di S. G. di Newark* (Stati Uniti): 1884; 3 province, 37 case; 403 professe.

31) *Suore di S. G. di Cluny*, fondate da A. M. JAVOUHEY (v.) nel 1807 con regole agostiniano-trappiste, approvate nel 1854; 272 case, Parigi; 3016 professe, sparse in tutta Europa, in America e nelle colonie francesi.

32) *Suore del Patrocinio di S. G.*; 1881; 41 case, Perugia; professe 341.

33) *Suore Giuseppine della SS. Trinità;* 1886; 16 case, Piasencia (Spagna); professe 99.

34) *Suore di S. G. e di Maria Imm.;* 1840; 10 case, Rodez (Francia); professe 52.

35) *Serve di S. G.;* 1874; 30 case, Salamanca; professe 285.

36) *Suore Francescane Missionarie di S. G.;* 1873; 38 case, Salford (Inghilterra); professe 296.

37) *Suore di S. G.;* 23 case, Susa; 80 professe.

38) *Suore di S. G. del S. Cuore;* circa il 1866, approvata nel 1888; 7 province. 232 case, Sydney; professe 1313.

39) *Suore di S. G.;* 1826; 3 province, 85 case, Tarantasia (Francia); professe 821.

40) *Suore di S. G.*; 1843; 53 case, Tarbes (Francia); professe 524.

41) *Figlie di S. G.;* 1877; 29 case, Torino; professe 420.

42) *Suore di S. G.;* 1821; 46 case. Torino; professe 392.

43) *Suore di S. G.;* 1851, diramazione da Le Puy; 22 case, Toronto (Canada); professe 469.

44) *Suore di S. G.;* 1889; 15 case, Treviri; professe 171.

45) *Suore di S. G. di S. Vallier;* 1683; 26 case, Valence (Francia); professe 205.

46) *Figlie di S. G.;* 1850; case 47, Venezia; professe 358.

47) *Piccole Figlie di S. G.;* 1888; 66 case, Verona; professe 299.

48) *Suore Giuseppine della Carità;* 1877; 30 case, Vich (Spagna); professe 227.

GIUSEPPE *de* **Acosta**, S. J. v. ACOSTA. Una importante biografia critica del grande gesuita e un' ampia analisi del suo lavoro *De promulgatione Evangelii apud barbaros* (Salamanca 1589), che commosse tutta l'Europa si trova in *El P. José de Acosta S. J. y las Misiones*, di L. LOPETEGUI, Madrid 1942 (pp. XLVII-624).

GIUSEPPE *de* **Anchieta**, S. J., Ven. v. ANCHIETA. Del suo poema *De Virgine Dei Matre Maria* fu data una nuova edizione con versione portoghese, introduzione e note a cura di P. e A. CARDOSO, Rio de Janeiro 1940 (pp. XLVI-442). — S. LOPEZ HERRERA, *El P. José de A., fundador de la ciudad de S. Paulo,* in *España misionera*, 1947, p. 203-20.

GIUSEPPE (S.) di Arimatea, « uomo ricco », « membro distinto del Sinedrio », « buono e giusto », « che aspettava il regno di Dio » ed « era stato istruito da Gesù » e ne « era discepolo, ma in segreto per paura dei Giudei » : così è presentato dai quattro Vangeli (Mt XXVII 57 ss; Mc XV 42 ss; Lc XXIII 50 ss.; Giov XIX 38 ss), il personaggio che, la sera del venerdì santo, per impedire che il corpo di Gesù fosse gettato nella fossa comune,

« ebbe il coraggio di andare a presentarsi a Pilato e di domandargli il corpo di Gesù » (Mc) e, avutane la concessione, deposto dalla croce il santissimo corpo, dopo averlo cosparso con la copiosa mistura di mirra e di aloe recata dal collega NICODEMO (v.) e avvoltolo in bende e in un bianco lenzuolo di lino (*sindone*) comprato appositamente, « lo depose nel suo sepolcro nuovo che aveva fatto scavare nella roccia » (Mt), « dove nessuno era stato ancora deposto » (Lc). *Arimatea* è oggi dai più identificata con l'antica *Ramataim-Sofim*, patria di SAMUELE (v.), che è l'attuale *Rentîs*, villaggio di 824 ab. (1922), tutti musulmani.

Leggende. G. di A. ha gran parte nelle leggende apocrife del *Vangelo di Nicodemo* (v. APOCRIFI, IV, A, 10). Con Nicodemo avrebbe dato origine alla prima comunità cristiana di Lidda, vicina ad Arimatea. Secondo altra celebre leggenda, egli avrebbe raccolto il sangue del Redentore in una preziosa coppa, recata poi fino nella Britannia, dove G. avrebbe predicato il Vangelo : è la leggenda del Santo GRAL (v.). Mentre in talune elaborazioni della leggenda, ad es. nel « Parsifal » musicato da Wagner, il significato fondamentale si ridusse ad essere la lotta e la vittoria del bene contro il male, nella leggenda di G. si vuol vedere da alcuni « un grande tentativo fatto dall'eresia per combattere la supremazia di Roma nella storia della propaganda delle dottrine della Chiesa e per sostituire un'altra autorità a quella di San Pietro » (G. Bertoni).

BIBL. — L. C. FILLION, *Vita di N. S. Gesù Cristo*, trad. di G. Fiori, III vol. 1943³, p. 470-474. — Per la topografia: L. HEIDET in *Dict. de la Bible*, *Supplém.*, col. 613-619. — Per il culto: ACTA SS. *Mart.* II (Ven. 1735) *die* 17, p. 507 ss. — G. BERTONI in *Enc. It.*, XVII, 645 *b*-646 *a* e la voce GRAL.

GIUSEPPE *Francesco* da Cadice. v. DIEGO GIUSEPPE da Cadice, B. — SERAFIN DE AUSEYO, *El derecho de Maria a la immortalidad según las obras del B. D. José de Cádiz delatadas a la Inquisición*, in *Estudios Franciscanos* 49 (1948) 329-52; 50 (1949) 177-208. Secondo il B. G., Maria, a somiglianza di Cristo, avrebbe accettato la morte con atto libero e meritorio. La proposizione, deferita dall'Inquisizione, non fu condannata per la sopravvenuta morte dell'autore. — ID., *Reseña bibliografica* delle opere stampate del B. G., Madrid 1947 (p. LIII-329).

GIUSEPPE da **Carabantes** nella Vecchia Castiglia (Ven.), O. M. Cap. (1628-1694). Nacque l'anno 1628 dalla famiglia *Velasquez*. Compiuti gli studi umanistici, nel 1645 entrò fra i Cappuccini della provincia di Aragona a Soria, professò solennemente a Saragozza nel 1646 e si segnalò per eminenti virtù, specialmente per la carità verso gli infermi, come per lo spirito di alta contemplazione. Sacerdote nel 1652, predicatore illustre e fervente in patria, consigliato dalla Ven. Maria d'AGREDA (v.), partì missionario (1659) per le Americhe (Venezuela). Il suo apostolato si esercitò in modo speciale tra le ferocissime e antropofaghe tribù dei Caribbi o Caraibi, con frutti assai consolanti di conversioni (celebre quella del principe Ocapra) e si estese anche a molte altre terre dell'America del Sud. Tornato una prima volta per difendere i missionari da calunnie, venne una seconda volta nel 1666, per confermare ad Alessandro VII la fedeltà di 5 cacicchi e delle rispettive genti. Trattenuto poi nella Spagna per petizione del vescovo di Malaga, si prodigò fino alla morte in missioni popolari, meritandosi il titolo di « Apostolo della Galizia ». Morì in Lemus, il giorno di Pasqua. La causa di beatificazione fu introdotta il 10 agosto 1910. — SALVIOLE DA MODIGLIANI, *Leggendario Cappuccino*, t. IV, Faenza 1787, p. 133-168. — ROCCO DA CESINALE, *Storia delle missioni dei Cappuccini*, III, 1873, p. 717 ss. — AAS II (1910) 742-46. — *Analecta Ord. Min. Cap.*, XXVI (1910) p. 323.

GIUSEPPE delle **Cinque Piaghe** (1865-1935), passionista, al secolo *Giuseppe Lilla*, n. a Sora presso Frosinone, m. nel Ritiro di Ceccano. Diciannovenne, entrò nella Congregazione e vi si distinse subito per bontà d'animo ed acutezza d'ingegno. Sacerdote nel 1887, venne inviato in Bulgaria, ove per un ventennio lavorò nella Missione di Nicopoli, lasciando tracce indelebili di bene e di opere. Compose il primo e apprezzatissimo *Vocabolario Bulgaro-Italiano*, stampato a Vienna a cura della Società Filologica di Parigi, la quale vi fece aggiungere dal medesimo autore anche la parte della lingua francese, colla quale l'opera si presenta. Per intrighi politici, nel 1807, dovette rimpatriare. Lavorò poi ancora per molti anni quale missionario nell'Argentina. — FONTI : Archivio Generalizio presso i SS. Giovanni e Paolo, Roma.

GIUSEPPE da **Copertino**, **Santo**, O. Min. Conv. (1603-1663), n. a Copertino (Lecce) da Felice *Desa*, umile agricoltore. Sin da fanciullo si segnalò per la sua pietà. Diciottenne entrò novizio tra i Conventuali del convento della Grottella in Copertino, dopo un infruttuoso tentativo presso i Cappuccini. Emessa la professione religiosa (1627), malgrado l'aspra difficoltà che provava nello studio, potè essere ordinato sacerdote (1628). Austerissimo, in quaresima si cibava solo due giorni per settimana. Ubbidienza e carità del prossimo furono tra le sue virtù più splendenti. Molto interessa la sua figura di mistico. Dotato di uno straordinario spirito di innocenza e di uno straordinario amore di Dio, aveva estasi dolcissime e meravigliose che lo trasportavano irresistibilmente a danzare e a cantare. Caratteristico e stupendo in lui il fenomeno della *levitazione*, cioè del ratto mistico; testimoni oculari lo videro elevato nell'altezza delle volte di varie chiese e abbracciare le vette di alti alberi. Un soavissimo odore emanava dalla sua persona e dalle cose da lui toccate. Sembrava avere abituale il dono dei miracoli ed ebbe pure le grazie di profezia e di cardiognosi. Lo veneravano i potenti e il popolo. Ornato del dono della scienza infusa, fu consultato da Casimiro re di Polonia, che ebbe con lui relazione epistolare, da Giov. Federico Principe di Brunswick, e da altri.

L'eccezionalità di tanti fenomeni straordinari lo fece cadere nel sospetto dell'Inquisizione ed ebbe a sopportare durissime prove. Morì in Osimo, dove viveva dal 1657. Fu beatificato nel 1753, santificato da Clemente XIII nel 1767. Gli vengono attribuite alcune *Laudi* sacre di stile semplice e popolare. — ACTA SS. *Sept.* V (Parisiis-Romae 1866) *die* 18, p. 992-1060. — J. GÖRRES, *Christliche Mistik*, II, Regensburg 1837, p. 540-548. — JOCHAM in *Kirchenlexikon*, VI (1889) col. 1867-69. — FRANCIOSI, *Vita di S. Giuseppe da C.*, Recanati 1925 (a scopo di edificazione).

GIUSEPPE, **patriarchi di Costantinopoli: 1) G. I**, **patriarca dal 1268 al 1288 con interruzione, anti-**

unionista. Per suo incarico il discepolo GIOBBE JASITA (v.) scrisse all'imperatore Michele Paleologo la sua « Apologia » contro il primato, gli appelli a Roma e la menzione del Papa nei DITTICI (v.). Per l'assoluzione data all'imperatore dalla scomunica inflittagli da ARSENIO (v.) incontrò la fiera opposizione degli arseniani.

2) G. II, patriarca dal 1416 al 1439, ardente fautore dell'unione con Roma. A tal fine il 24 novembre 1437 con 20 vescovi egli si mise in viaggio per partecipare al concilio di Ferrara–Firenze (v. FIRENZE, *Il concilio di*). Ma, già anziano e malato, morì a Firenze nel 1439, e fu deposto in S. Maria Novella, ove un epitaflo ricorda l'opera di lui.

BIBL. — G. CUPERUS, *De Patriarchis Constantinopolitanis*, « tractatus praeliminaris » in ACTA SS. *Aug. I* (Ven. 1750) p. *165-*168 per *G. I* e p. *184-*186. — *Bibl.* per ambedue presso A. MICHEL in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 576.

GIUSEPPE da Ferno, presso Gallarate, O. M. Cap., Ven. celebre predicatore del '500. Se non il merito della priorità, certamente, con S. Antonio Zaccaria e con frate Buono, barnabiti, ebbe il merito di pioniere delle QUARANTORE (v.), che nelle sue spedizioni apostoliche propagandò a Milano (c. 1535), a Pavia, in Toscana e in Umbria.

GIUSEPPE di Gesù Maria. v. QUIROGA GIUSEPPE, Carmelitano.

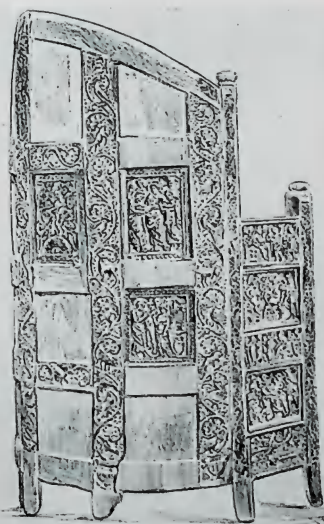
GIUSEPPE da Leonessa (S.), O. M. Cap., al secolo *Eufr. Desideri* (1556-1612), n. a Leonessa (Rieti). Entrò novizio cappuccino in Assisi al Conv. delle Carcerelle, ai primi del gennaio 1573, malgrado la feroce ostilità dei parenti. Pronunciò i voti nel 1574 e iniziò gli studi filosofici e teologici. Fu religioso di grandissima austerità, quasi crudele con sè nelle penitenze. Predicatore animato da zelo apostolico e da spirito divino, ottenne frutti copiosissimi e portentosi, evangelizzando in modo particolare le terre abruzzesi. Si scagliò con terribile eloquenza contro i mille pericoli morali e la vita corrotta del tempo, eccitando contro di sè l'odio e la persecuzione di molti. Spinto da vivissimo desiderio di dedicarsi alla salute dei cattolici viventi in terre musulmane e degli scismatici, nel 1587 partì come missionario, e raggiunta Costantinopoli, soggiornò un anno nel sobborgo di Pera, esplicando grande attività e prendendosi cura dei carcerati e degli schiavi cristiani. Nell'ardito tentativo di convertire lo stesso Sultano, fu preso dalle sue guardie e condannato a morire sul *granchio*, terribile istrumento di pena, sospeso, senza cibo, a due uncini per una mano e un piede. Dopo tre giorni di agonia, trascorsa esortando i mussulmani a convertirsi, prodigiosamente liberato e guarito, ritornò in Italia, dove per altri vent'anni si prodigò in opere di carità, e nella predicazione apostolica. Uomo di altissima contemplazione ebbe il dono dei miracoli e della cardiognosi. Morto in Amatrice di Abruzzo il 12 febbraio 1612, fu beatificato da Clemente XII nel 1737 e canonizzato da Benedetto XIV nel 1746.

Restano di lui manoscritti di argomento teologico e filosofico, varie prediche (cf. *Analecta Ord. Min. Cap.*, XIII [1897] 121 ss, 154 ss, 281 ss), 6 lettere (ED. D'ALENÇON, in *Miscellanea francesc.*, 1902), un *Tractatus* per la preparazione alla buona morte, edito in calce all'opera di p. MANASSE DA TERNI, *Paradiso interiore*, Bologna 1637. — *Auctores qui de S. Jos. a L. scripserunt*, in *Analecta Ord. Min. Cap.*, XXX (1914) 331-333. — G. B MANZINI *Historia della vita, morte et azioni illustri di Fr. Gius. da L.*, Bologna 1647. — GIACINTO DI BELMONTE, *Vita . . .*, Roma 1896. — PASTOR, *Storia dei Papi*, X (Roma 1928) p. 108 09. — ANTONY BRENNAN, *Saint Josep da L.*, London 1912.

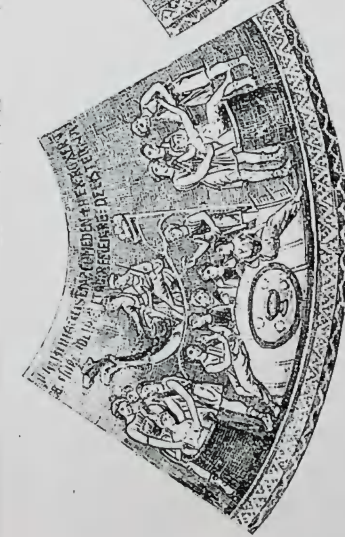
GIUSEPPE, vescovo di Metona o *Giovanni Plusiadeno*, nativo dell'isola di Creta ed ivi « arcipresbitero », elevato alla sede di Metona dal BESSARIONE (v.) dopo il concilio di Firenze, di cui caldeggiò il programma di unione. Morì dopo il 1498. In PG 159, 959–1394 sono edite cinque delle sue opere: 1) *Dialogo sulle differenze fra Greci e Latini e sul conc. di Firenze:* interloquiscono sette personaggi in un dialogo vivace e gradevole; 2) *Confutazione del libello di Marco di Efeso* sul conc. di Firenze; 3) *Canone o Inno, sul conc. di Firenze;* 4) *Sinassario del conc. di Firenze;* 5) *Apologia del santo ed ecumenico conc. di Firenze e dei cinque argomenti contenuti nel suo decreto* (processione dello Spir. S., azzimi, purgatorio, beatitudine delle anime dopo la morte, primato del Papa). Vi si dimostra ottimo conoscitore dei Padri occidentali e della teologia latina. — M. JUGIE, *Theol. Dogm. Christianorum Orientalium*, I (1926) p. 486 s. — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1526–29.

GIUSEPPE di Palestina. v. GIUSEPPE DI SCITOPOLI.

GIUSEPPE da Parigi, *Francesco Le Clerc du Tremblay*, Barone di Maffliers (1577-1638), dei Minori Cappuccini, una delle figure più discusse del suo tempo nel campo politico, detto l'Eminenza grigia, più comunemente Padre Giuseppe, braccio destro del card. di RICHELIEU (v.).

Nato a Parigi da una delle più nobili famiglie, presto manifestò inclinazione alla vita religiosa. Compiuti gli studi all'Università, iniziò, come era costume dell'educazione signorile del tempo, una serie di viaggi in Italia, Spagna, Inghilterra e in altre regioni. Parlava correttamente il francese, lo spagnolo, l'italiano, l'inglese. Si provò anche nelle armi, dando buona prova nell'assedio di Amiens. In Inghilterra ebbe modo di conoscere la politica filocalvinista di Elisabetta, il che lo spinse al desiderio di apostolato, facendo germinare in lui il proposito già latente di rendersi religioso. Rientrato in Francia il 19 gennaio 1598, prese a frequentare il celebre teologo DE BERULLE (v.). Maturata così la sua vocazione, vinte le aspre riluttanze della madre, il 2 febbraio 1599 fu ricevuto nel noviziato cappuccino di Orléans dal p. BENEDETTO di Canfield (v.). Novizio, scrisse un *Discours en forme d'exclamation sur la conduite de la divine Providence en la disposition des divers évenements de sa vie,* di cui rimangono frammenti. Pronunciò i voti solenni il 3 febbraio 1600. Inviato al Seminario di Rouen, passò un anno sotto la direzione dei padri Antonino da Riom e Archangelo da Pembroke. A 26 anni fu nominato lettore in teologia nel convento di Saint-Honoré a Parigi; nel 1604 è ordinato sacerdote e fatto maestro dei novizi a Meudon, nel 1613-16 provinciale di Turenna. Fu uomo di vita interiore, buon direttore di anime, organizzatore indefesso e predicatore di missioni nella Francia occidentale; attese

Pannelli d'avorio della Cattedra di Massimiano di Ravenna (della quale nell'ultima illustrazione si mostra lo schienale e la faccia destra): storia di Giuseppe.

Affreschi di S.ª Maria Antiqua (sec. VIII-IX): Sogno di Giuseppe; Giuseppe è condotto in prigione; Giuseppe in prigione.

Giuseppe Ebreo

Musaici di S. Marco, a Venezia: *a)* Giuseppe è calato nella cisterna; sopraggiungono gli Ismaeliti mentre i fratelli stanno mangiando; Giuseppe è tratto dalla cisterna; *b)* è venduto ai mercanti, che lo conducono via, e Ruben trova la cisterna vuota; la tunica insanguinata è presentata a Giacobbe; *c)* Giuseppe è venduto a Putiphar, che gli consegna le chiavi della sua casa; *d)* la moglie di Putiphar tenta Giuseppe, che fugge lasciandole nelle mani il mantello.

D. F. V.

Tessuto copto della Collezione Goleinschef. Al centro, i sogni di Giuseppe. In giro, dall'alto: Giacobbe invia Giuseppe ai fratelli; Giuseppe s'incontra con essi; è calato nella cisterna; è venduto ai mercanti; Giacobbe si straccia le vesti; Giuseppe è condotto via; è in casa di Putiphar.

Particolare del pluteo di S. Restituta in Napoli. Storie di Giuseppe.

Giuseppe Ebreo

Raffaello: Giuseppe fugge alla tentazione. - Logge di Raffaello, Vaticano, Roma. (Fot. Alinari).

D. F. V.

Giuseppe Ebreo

Velasquez: I fratelli di Giuseppe presentano le sue vesti al padre. - Escuriale. Sale Capit. (Fot. Anderson).

D. F. V.

Andrea del Sarto: Storia di Giuseppe Ebreo. — Galleria Pitti, Firenze. (Fot. Alinari).

Friedr. Overbeck: Giuseppe venduto dai fratelli. - Berlino, Museo.

Epitaffio di Severa (sec. III). Adorazione dei Magi. Dietro Maria, si scorge S. Giuseppe.

Sarcofago di Cherchel (Museo del Louvre), del IV sec. A sinistra, l'adorazione dei Magi, alla presenza di Giuseppe. A destra, i 3 Fanciulli nella fornace.

Sarcofago del Puy. Sposalizio di Maria con Giuseppe: tra essi sta un Angelo, senza ali, secondo l'uso antico. A sinistra, il sogno di Giuseppe.

1 2

3

4

5

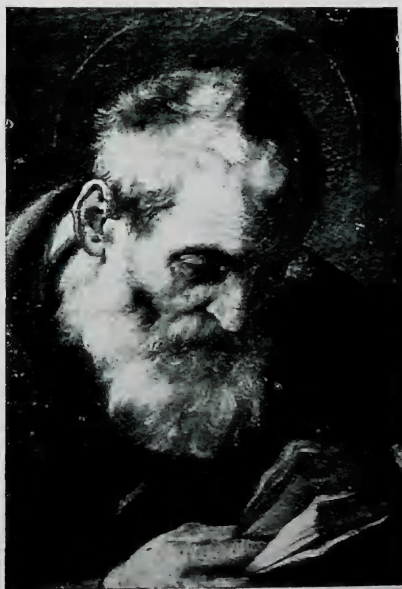
1. 2. Cattedra di Massimiano di Ravenna (sec. VI).
1. La prova delle acque amare (dai Vangeli apocrifi).
2. Sogno di Giuseppe e fuga in Egitto (un Angelo guida lacomitiva e Maria s'abbraccia a Giuseppe).
3. Musaico dell'arco trionfale di S. Maria Maggiore (sec. V). Annunciazione. A destra, S. Giuseppe s'intrattiene con due Angeli.
4. 5. Natività di Gesù. Cammei. 1, Pasta verde del British Museum (sec. VI). Pasta di vetro della Collez. Vettori (sec. VII).

Pannelli della Cattedra di Massimiano di Ravenna (sec. VI). Nascita di Gesù e visita dei Magi. Dietro la Vergine, sta, in piedi, Giuseppe.

Musaico di S. Maria Maggiore (sec. V). Presentazione di Gesù al Tempio. Giuseppe è in atto di indicare a Maria il vecchio Simeone.

Musaico dell'oratorio di Giovanni VII (frammento conservato nella sacristia di S. Maria in Cosmedin). Adorazione dei Magi. Nell'umile personaggio dietro il trono di Maria si ravvisa S. Giuseppe.

Frammento trovato nel Cimitero di S. Sebastiano (sec. III?), unico del genere. La Vergine allatta il Bambino. Alle sue spalle S. Giuseppe (o un pastore ?).

Simeone Czechowicz di Cracovia (1689 - 1775).

G. Reni: Testa di San Giuseppe - Milano, Brera. (Fot. Anderson).

Giuseppe (S.) Sposo di Maria

Tiepolo: S. Giuseppe col Bambin Gesù e quattro Santi.
Venezia. Accademia di Belle Arti. (Fot. Alinari).

M. A. Franceschini: Il transito di S. Giuseppe. — Bologna. Chiesa del Corpus Domini.
(Fot. Alinari).

in modo particolare alla conversione degli Ugonotti nella missione di Poitou.

Tra il 1614 e il 1617 fondò, con Antonietta di Orléans, la congregazione delle **Benedettine del Calvario**, alla cui formazione spirituale attese con vero amore per tutta la vita.

Intorno all'anno 1619 divenne il confidente intimo e l'alter ego del card. di Richelieu, che gli commise d'anno in anno le più difficili missioni, i più intricati affari di politica interna ed estera. Già nel 1616 Padre Giuseppe era venuto a Roma, per esporre a papa Paolo V il progetto, che gli fu sempre a cuore, della liberazione della Terra Santa sotto la guida della Francia. Nel 1625 vi tornò per affari dell'Ordine e per incarichi del Richelieu. « Non è più possibile — osserva il Pastor — riprodurre gli argomenti addotti in difesa del suo maestro da P. Giuseppe nelle sue segrete trattative con Urbano VIII (due lunghe udienze settimanali per quattro mesi), perchè tutti gli atti riguardanti la sua missione vennero distrutti » (p. 288). La figura di P. Giuseppe, la sua azione politica e i suoi consigli al Richelieu furono e sono molto discussi. Ebbe non pochi acerrimi critici: Matteo di Morgues, per esempio, lo descrisse così: « Un bon père, qui creve d'ambition dans un sac de pénitence, qui veut tirer à soi les plus grandes dignités de l'Eglise avec une grosse corde, et qui a chachè sous un rude capuchon le désir d'avoir un bonnet d'écarlate » (in *Diverses pièces pour la défense de la Reine Mère du Roi très Chrétien Louis XIII*, ed. in folio, senza data, p. 57); altri lo dissero « un débauché et un hypocrite »; « più francese che cattolico », lo dice il Pastor.

L'abbate Dedouvres, in vari suoi studi, ma specialmente nell'opera cit. in Bibl., ne tentò una piena riabilitazione. G. fu particolarmente odiato dagli Ugonotti, che gli attribuirono perfidi disegni e volsero contro la sua memoria sferzanti epigrammi. Lo si accusa principalmente di aver fatto cercare alla Francia l'alleanza e l'amicizia dei principi protestanti tedeschi, sabotando così la casa cattolica di Absburgo in ogni sua impresa; di aver favorito le lotte e le inimicizie tra Stati cattolici, favorendo così, per mire politiche, lo sviluppo del protestantesimo e del maomettismo.

Pur tuttavia è innegabile il suo alto spirito religioso, e nella sua produzione letteraria, veramente prodigiosa per copiosità, gli scritti spirituali son la parte più notevole: cf. Ed. D'Alençon in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1532-33.

Celebre, tra le altre opere, il poema latino *Turciados libri quinque Urbano VIII Pontif. Max. dicati*, Parigi 1625, esaltazione della crociata. Il Dedouvres, nell'opera diligente ma dilettantistica *Le P. J. polémiste, 1623–26*, (1895) p. 43-82), attribuisce al Nostro una serie di opuscoli anonimi usciti in quegli anni, e, senza ragioni convincenti appieno, anche l'assai significativo *Discours des Princes et Estats de la Chrestienté plus considérables à la France, selon leurs diverses qualitez et conditions* (1623; 1624[2]); cf. F. Meinecke, *L'Idea della Ragion di Stato nella Storia moderna*, vers. ital. di D. Scolari, Firenze 1942, p. 214 ss.

Bibl. — Bremond, II, 168-92. — G. Fagniez, *Le Père J. et Richelieu*, Paris 1894, 2 voll. — H. d'Yvignac, *L'Éminence grise*, Paris 1931. — L. Dedouvres, *Le Père J. de Paris, l'Éminence grise, politique et apôtre*, Paris 1932, 2 voll. — Guill. de Vaumas, *Lettres et documents du P. J. de P. concernant les Missions étrangères (1619-38)*, Lyon 1942, edizione con note delle lettere di P. G. relative alle Missioni, tratte dagli Archivi di Propaganda, del Ministero degli Affari esteri francese, dei Cappuccini di Parigi, dalla Bibliot. Naz. e dalla Mazarino. — P. Lafue, *Le P. J., capucin et diplomate*, Paris 1946, biografia encomiastica che viene a giustificare l'epitaffio dedicato dalle Calvariane di Orléans al loro fondatore: « Visse in religione, degno di essere desiderato in corte; morì in corte, degno di essere ammirato in religione ». — A. Huxley, *L'Eminenza grigia*, vers. dall'inglese di E. Bizzarri, Milano 1946; vers. franc. di Cl. e M. Gauthier, Paris 1946; vers. tedesca di H. E. Herlitschka, Zurigo 1948.

GIUSEPPE di Santa Maria. v. Sebastiani (*De*) Girolamo.

GIUSEPPE di Scitopoli, S. († 356). Di Tiberiade, ebbe il titolo di *apostolo*, com'eran chiamati gli assistenti del patriarca, e dall'imperatore Costantino quello di *conte*. Nella controversia con gli ariani fu ardente nel difendere la fede cattolica e ne sostenne i campioni come Eusebio di Vercelli, che, esiliato dall'imperatore Costanzo, egli ospitò alcun tempo in casa sua a Scitopoli. Fu anche costruttore di chiese in Palestina. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Jul.* V. (Ven. 1748) *die* 22, p. 238–253, con la *Historia conversionis* di G. dal giudaismo al cristianesimo, scritta da S. Epifanio, che l'ebbe amico, in *Adversus haereses*, XXX, 4-12, PG 41, 409–428.

GIUSEPPE, nativo di Sigüenza (c. 1544-1606), religioso gerolamita, professo in El Parral dal 1567, passò poi all'Escorial (1575), dove successe nella direzione di quella biblioteca ad Arias Montano (v.). Quivi morì.

Incomprensioni e invidie gli valsero processo e reclusione, che turbarono alquanto la sua gran fama di storico e poeta, guadagnata a buon titolo presso i dotti e la corte con insigni opere, quali, tra parecchie opere minori, la ***Historia del Rey de los Reyes*** (Madrid 1916, a cura di L. Villalba Muñoz, 3 voll.) e la ***Historia de la Orden de S. Jerónimo*** (in *Nueva Bibliot de Autores españ.*, 8 [1907] e 12 [1909], a cura di J. Catalina Garcia), che conferiscono all'autore un posto d'onore nella storia della letteratura spagnola. — M. G. Menger, ***Fray José de Sigüenza***, saggio critico, vers. dall'inglese di G. Menéndez Plancarte, Mexico 1944.

GIUSEPPE dello Spirito Santo, Carmelitani Scalzi:

1) Barroso, detto « Lusitanus » (1609–1674), scrittore mistico, n. a Braga (Portogallo), m. a Madrid. Ebbe un dono mirabile di discernimento degli spiriti e fu per molti guida alla perfezione, per molti richiamo a penitenza attraverso una predicazione conquistatrice. La sua umiltà si lasciò vincere fino ad accettare l'ufficio di priore in case dell'Ordine, alcune delle quali egli stesso fondò, ma resistette alla nomina a vescovo. Scrisse: ***Cadena mistica carmelitana de los autores carmelitas descalzos***, Madrid 1678; ***Enucleatio mysticae theologiae S. Dionysii Areopagitae***, Colonia 1684, nuova ed. con introduzione a cura del padre Anastasio da S. Paolo, Roma 1927–28: nella I parte offre « un dotto e magnifico commento sulla Teologia Mistica

del pseudo-Dionigi; *Primera parte del camino espiritual de oracion y contemplacion*, ms. alla Nazionale di Madrid; *Cuestiones misticas*, inedite, eccetto due annesse alla *Cadena*; *Sermones varii* usciti in 7 voll. e varie edizioni; *Poesie*, ms. alla Nazionale di Madrid. — ANASTASE DE ST. PAUL in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1539-41. — J. HEERINCKX, in *Antonianum* 3 (1928) 485-493. — E. RAITZ von Frentz, in *Zeitschrift für Aszese u. Mystik* (1928-1929).

2) **Velarde**, detto « Hispanus » (1657-1735), n. a Huelva in Andalusia, m. a Madrid. Coprì varie cariche nell'Ordine. Dottore e professore di filosofia e teologia, compose un *Cursus theologiae mystico-scholasticae* in 6 tomi, 1710-1740, purtroppo incompleto: opera magistrale, ove sono conciliate chiarezza di espressione, sodezza e profondità di dottrina, attinta dalle Sacre Scritture e dai Padri fedelmente interpretati, da S. Tommaso e soprattutto dai due grandi mistici dell'Ordine, S. TERESA e S. GIOVANNI DELLA CROCE (v.); ne fu fatta nuova ediz. con introduz. a cura del p. ANASTASIO DA S. PAOLO, Bruges 1924 ss; cf. *Ephem. theol. Lov.*, 2 (1925) 275-78, 5 (1928) 120-22, ecc. *La mistica Isagoge* (nuova ediz., la sesta, a cura dello stesso, Bruges 1924), è una magistrale sinossi di tutta la teologia mistica. — ANASTASE DE ST. PAUL, *l. c.*, col. 1533-38. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1027-28.

GIUSEPPE di Tessalonica, S. (circa 761-832). Fratello di Teodoro Studita e figlio del funzionario del fisco imperiale Fotino e di Teoctista, educato aristocraticamente, nel 781 si diede alla vita religiosa con tutta la famiglia e si ritirò in Bitinia a Saccudion.

Ma nel 797 fu da Costantino VI esiliato coi suoi a Tessalonica. Irene, però, nel 799 offrì loro il convento di Studion a Costantinopoli, dove il fratello Teodoro fu abbate. Qui G. si consacrò principalmente alla composizione di *Inni religiosi*. A lui e al fratello si attribuisce il *Triodion* o ufficio quaresimale ancora in uso presso i Greci. Nell'806 G. fu eletto arcivescovo di Tessalonica; ma fu deposto nell'809 ed esiliato nell'isola di Oscia dall'imperatore Niceforo, poi in altra isola. Nell'811 sotto Michele I fu reintegrato; ma venne presto bandito in un'isola da Leone l'Armeno nell'815 durante la lotta iconoclasta. Con Michele II è liberato, nell'820; ma di nuovo è bandito sotto l'imperatore Teofilo, in Tessaglia, dove morì il 15 luglio. Il 23 gennaio dell'844 le sue reliquie furon deposte nel monastero di Studion con quelle del fratello S. Teodoro e dello zio S. Platone. — H. DELEHAYE, *Synaxarium eccles. constantinopolit.*, Bruxellis 1902, *die* 15 *Jul.*, col. 822. — C. VAN DE VORST, *La translation de S. Théodore St. et de S. J. de Thessalonique*, in ANALECTA BOLLAND., XXXII (1913) p. 27-62, introduzione ed edizione del testo greco.

GIUSEPPE Barsaba. v. BARSABA.

GIUSEPPE Calasanzio, S. (1556 o 1557-1648). Nato a Peralta de la Sal in Aragona, di nobile famiglia ma decaduta, laureato in legge e teologia, ordinato sacerdote nel 1583, nel 1592 venne a Roma e vi divenne teologo del card. M. A. Colonna. Nella pestilenza del 1596 fu con S. Camillo de LELLIS (v.) l'angelo della carità, e nel 1597 iniziò personalmente presso la chiesa di S. Dorotea in Trastevere l'opera delle scuole per i figli del popolo, gratuita e detta delle *Scuole pie*, che in poco tempo divenne popolare e fu approvata da Clemente VIII.

Dopo un effimero tentativo di fondere questo istituto con quello del B. Giov. LEONARDI (v.), nel 1617 fu costituita da Paolo V la *Congregazione paolina delle Scuole pie*, onde furon detti SCOLOPI (v.) i religiosi ad essa addetti. Ben presto essa s'allargò in varie parti d'Italia, tanto che Gregorio XV nel 1621 la promosse a Ordine religioso detto dei *Chierici regolari della Madre di Dio delle Scuole pie*, ma nel 1642, quasi a conclusione di una grave crisi verificatasi in una famiglia troppo rapidamente accresciuta, il fondatore e superiore perpetuo venne deposto dal suo ufficio. Alla sua morte, la congregazione presentava la fisionomia di unione libera, quale Innocenzo X aveva imposto nel 1646; solo nel 1669 sarebbe stata restituita al suo grado. Il corpo del Santo riposa in S. Pantaleo di Roma. La canonizzazione avvenne nel 1767.

Il Santo visse integralmente l'ideale francescano. Al Poverello ebbe sempre particolare devozione; almeno due volte visitò la sua tomba; con lui parlò in mistica visione, avendone consigli e conforto; da lui fu sposato alle celestiali donzelle, la Povertà, la Carità, la Obbedienza; nello spirito di lui in altra visione, ricoprì col proprio mantello la Povertà dimessa e discinta; di lui assorbì il genio nella Romana Arciconfraternita delle Sacre Stimmate, della quale fu membro edificante e illuminato maestro dei novizi; con lui salì il Calvario eroico della sofferenza, della rassegnazione e del perdono; di lui continuò la missione di « evangelizzare i poveri », come lui fatto segno alla venerabonda gratitudine delle classi dimenticate. — MARTYROL. ROM. *die* 25 e 27 *Aug.* giorno della solennità. — G. GIOVANNOZZI, *Il C. e l'opera sua*, Firenze 1930. — V. CABALLERO, *Orientaciones pedagógicas de S. José de C.*, Madrid 1946². — Q. SANTOLOCI, *G. C. educatore e santo*, Roma 1948. — *L'eco dei nostri centenari (1648, 1748, 1948)*, a cura di P. LEOD. PICANYOL, Roma 1949.

Da S. G. C. si denominano: 1) la Congregazione dei PII OPERAI (v.); 2) *Le Figlie Povere di S. G. C.* (fond. 1889; ora con 15 case, generalizia a Firenze, professe 82).

GIUSEPPE Clemente di Baviera, nato nel 1671, arcivescovo-elettore di Colonia, principe-vescovo di Liegi, principe e duca di Baviera, gran cancelliere di S. Maestà imperiale in Italia, langravio di Leuchtenberg, vescovo di Frisinga (1683), di Ratisbona (1685) e di Hildesheim (1702). Pur con tanti titoli, G. non era nè vescovo, nè sacerdote. Sognava la carriera delle armi, ma fu contrariato dalle ambizioni politiche della sua famiglia e specialmente di suo fratello Massimiliano Emanuele. Entrato nello stato ecclesiastico, col permesso del Papa aveva sempre differito gli Ordini sacri. Le sue disposizioni psicologiche verso l'ordinazione variavano secondo le fortune della guerra di successione spagnola, nella quale era stato travolto come alleato della Francia: se la guerra volgeva a suo favore, allora chiedeva nuovi differimenti della consacrazione per prepararsi degnamente ad essa e per attendere più liberamente all'amministrazione dei suoi stati (al governo religioso poteva provvedere un vescovo coadiutore che egli avrebbe scelto tra i parenti); se la guerra era infausta per lui, allora la consacrazione si presentava come necessità politica, l'unico espediente per conservare autorità sui

suoi domini. E infausta gli fu la guerra: cacciato dai suoi stati, si era rifugiato a Namur (nov. 1702), poi a Lilla (luglio 1704), ma le tergiversazioni continuarono ancora per lungo tempo. FÉNELON (v.), in cui G. trovò un'ottima, venerata guida, lo scongiurava di assecondare le sollecitudini del Papa, ma in pari tempo non gli taceva le gravissime responsabilità dell'episcopato e gli consigliava di differire ancora gli Ordini piuttosto che lanciarsi in essi senza preparazione e senza rette intenzioni. Il che accresceva gli scrupoli di G., il quale si avvalse indebitamente dell'autorità di Fénelon per sfuggire alle pressioni del fratello, del re, dei Gesuiti. Papa Clemente XI reiterava le istanze (10 febbraio 1705) e, per tutta risposta, G. strinse una relazione sentimentale con Madama di Ruysbeck (Costanza Caterina Desgroseilliers) e chiese a Roma nuova dispensa (3 luglio 1705), che fu accordata (28 agosto 1705) per breve durata. Finalmente il disastro delle armate francesi lo decise e domandò a Fenelon di essere ordinato (luglio 1706). Chiusosi in ritiro spirituale nell'abbazia di Loos sotto la direzione di Fénelon, fu ordinato sottodiacono (15 agosto 1706), poi diacono (8 dicembre 1706), prete (25 dicembre 1706) e, solennemente nella collegiale di S. Pietro a Lilla, fu consacrato vescovo (1 maggio 1707), ricevendo il pallio una settimana appresso (7 maggio 1707).

Negli anni seguiti, in complesso adempì fedelmente i suoi doveri d'ufficio, conducendo una vita religiosa e, sotto la guida di Fénelon, ben meritando nella lotta contro il GIANSENISMO (v.). Fénelon lo disse: « d'un natural bon, juste, sincère, compatissant et généreux ». — M. BRAUBACH, *Die vier letzten Kurfürsten von Köln*, Bonn 1931. — P. HARSIN, *Les relations extérieures de la principauté de Liège sous Jean-Louis d'Elderen et Joseph-Clém. de Bavière*, Liège-Paris 1927. — SCHRÖRS, in *Annalen des Hist. Vereins für den Niederrhein*, 98 (1916) 1 ss; 92 (1912) 125 ss; 97 (1915) 1 ss. — M. BRAUBACH, ivi 127 (1935) 120 ss. — L. JUST, ivi 136 (1940). — R. BRAGARD, *Fénelon, Joseph-Clément de Bavière et le Jansénisme a Liège*, in *Rev. d'Hist. ecclés.*, 43 (1948) 473-94.

GIUSEPPE Epafrodito. v. PAULICIANI; GIUSEPPINI.

GIUSEPPE, il Filosofo (c. 1280-c. 1330), n. a Itaca, m. a Salonicco. In questa città studiò i grandi filosofi greci, Aristotele, Platone, Plotino, Proclo, ecc. Fattosi monaco, si dedicò a vita di pietà e di studio e ricusò più volte l'elezione a patriarca di Costantinopoli. È autore di un'*Enciclopedia* (Λογικὴ παίδευσις), in cui tenta di unificare il sapere e di illustrare la fede cristiana attraverso la filosofia: edizione parziale presso WALZ, *Rhetores Graeci*, III. — M. TREU, in *Byz. Zeitschrift* 8 (1899) 1-64. — ENC. IT., XVII, 377 *b*. — N. TERZAGHI, in *Studi ital. di filologia classica* 10 (1902) 121-132. — S. MERCATI, in *Studi Bizantini* (1924) 169-172. — V. DE FALCO, in *Historia* 5 (1931) 627-743.

GIUSEPPE Flavio. I. La vita. Storico e apologeta giudeo nato a Gerusalemme da nobile famiglia sacerdotale tra la fine del 37 e il principio del 38 d. C., morto a Roma nei primi anni del II secolo. Dotato d'ingegno non comune e di grande desiderio d'imparare, secondo quanto narra egli stesso, si distinse fin dall'età di 14 anni davanti al Sommo Sacerdote e ai principali personaggi di Gerusalemme per la conoscenza della LEGGE (v.) A 16 anni si diede a vita ascetica, recandosi nel deserto, dove restò per un triennio presso un romita di nome Bano. A 19 fece ritorno a Gerusalemme e aderì definitivamente al partito dei FARISEI (v.). Nel 64 fu inviato a Roma allo scopo di ottenere la liberazione di alcuni sacerdoti arrestati dal procuratore Felice e deferiti al tribunale dell'imperatore. Compiuta felicemente la sua missione, ritornò a Gerusalemme, dove sembra sia arrivato al principio del 66, cioè alla vigilia della grande ribellione. G., che a Roma e nel corso del suo viaggio aveva veduto coi propri occhi qual fosse la potenza dell'imperatore ed era quindi in grado di giudicare quanto grave fosse l'errore politico che stavano commettendo i fautori della rivolta, assunse da principio un atteggiamento di moderatore. Ma non tardò ad accorgersi che ormai la marea dell'insurrezione non poteva più essere arginata e per evitare di esserne travolto accettò di essere inviato in Galilea con l'incarico di organizzarvi la difesa contro i Romani (*Guerra Giudaica*, II, 562 ss) e nello stesso tempo per sorvegliarvi gli estremisti che volevano la guerra ad ogni costo (*Vita*, 28 ss.).

Dal precipitare degli avvenimenti fu però ben presto costretto a prendere parte alla guerra, che fin dall'inizio prese per lui una brutta piega; rifugiatosi nella fortezza di Jotapata, venne bloccato da Vespasiano che lo raggiunse quasi subito con tutto il suo esercito. G. sostenne un assedio di 47 giorni, poi, caduta la fortezza in mano dei Romani, egli, secondo il suo stesso racconto, si nascose in una profonda cisterna che comunicava con una grande spelonca scavata nella roccia e invisibile dal di fuori; colà avevano già trovato rifugio altri 40 nobili giudei, col proposito di evadere non appena se ne fosse presentata l'occasione. Essendo poi stati scoperti dai Romani e non essendo più loro possibile la fuga, piuttosto che cadere prigionieri decisero di uccidersi tutti, uno per mano dell'altro nell'ordine stabilito dalla sorte. Gli ultimi due ad essere estratti furono G. ed un altro compagno, che, invece di uccidersi, stabilirono di arrendersi ai Romani (*Guerra Giud.*, III, 387-391). Condotto davanti al comandante romano, G. si atteggiò a profeta e gli predisse che un giorno egli sarebbe diventato imperatore al posto di Nerone (*Guerra Giud.*, III, 399-408); si era nel luglio del 67. Due anni dopo, essendosi avverata in pieno la predizione, G., che nel frattempo, pur essendo vigilato, era stato trattato con ogni riguardo, si vide restituita da Vespasiano la libertà, il che lo indusse ad assumere, in suo onore, il nome aggiunto di « Flavio » (ib., IV, 622-629). Poco dopo accompagnò il nuovo imperatore col figlio Tito ad Alessandria e verso la primavera del 70 ne ripartì con quest'ultimo alla volta della Palestina, dove assistette all'assedio di GERUSALEMME (v.) per tutta la sua durata, presentandosi anzi più volte sotto le mura della città per invitare, senza risultato, i difensori alla resa. Terminata, con la caduta di Gerusalemme, la campagna di Palestina, G. seguì Tito nel suo viaggio trionfale verso Roma, dove visse alla corte dell'imperatore, da cui ottenne pure la cittadinanza romana e una pensione annua, mediante la quale gli fu possibile dedicarsi senza altre preoccupazioni ai suoi lavori storici indirizzati in gran parte al servizio dei Flavî.

Circa la sua vita privata, egli stesso ci fa sa-

pere che ebbe quattro mogli successive. Non si sa con certezza l'anno della morte. L'ultima data della sua vita è per noi quella del 100 d. C., quando pubblicò la II ed. della sua Autobiografia. Secondo una notizia di Eusebio (*Hist. Eccl.*, III, 9, 2), G. avrebbe avuto a Roma l'onore di una statua.

Considerato come uomo, G. viene giudicato piuttosto severamente, soprattutto per essersi dimostrato in tutta la sua vita privo di carattere, dominato da una grande ambizione, sempre pronto a qualunque accomodamento pur di salvare se stesso e i propri interessi. Il Thackeray, d'accordo nel giudicare severamente G., lo difende però dall'estrema qualifica di « traditore », dicendolo, piuttosto un pacifista convinto che, soprattutto nelle sue opere, si mostrò amante della patria. La celebrità che egli acquistò dopo la sua morte è dovuta esclusivamente ai suoi scritti, giustamente molto apprezzati da tutta l'antichità cristiana per la grande importanza degli avvenimenti che vi sono narrati. Ai cristiani si deve la conservazione di essi.

II. Le opere di G. sono quattro: 1) La *Guerra Giudaica*, redatta prima in aramaico, poi in greco, a Roma fra il 75 e il 79. L'opera è in 7 libri: I-II, introduzione storica dove sono narrati i fatti che precedettero la guerra, a cominciare dalla reazione dei Maccabei (167 a. C.), contro la persecuzione di Antioco Epifane; III-VI, storia della vera guerra; VII, una specie di epilogo dove si parla delle operazioni militari che tennero dietro alla caduta di Gerusalemme e del trionfo dei Flavî a Roma. Data la cortigianeria dell'autore, i fatti narrati ora vengono attenuati ora esagerati, ma in generale ne è rispettata la sostanza.

Un'antica versione latina della *Guerra Giudaica* fu attribuita, fra altri, a Rufino (v.). Un'altra, assai rimaneggiata, corse sotto il nome di Egesippo (v.), nome formatosi probabilmente per equivoco da *e-Josippo*, « da Giuseppe ». Se ne ebbero versioni anche in altre lingue. La *versione slava*, che contiene il *Testimonium* (v. più innanzi) e altre aggiunte su Gesù e sul Battista e da cui R. Eisler (1929-30) ha preteso di trarre argomenti per ricostruire il programma messianico di Gesù in senso politico (v. Gesù Cristo, VII, C, in fine), non risale oltre il sec. XIII e i codici che la contengono non sono più antichi del sec. XV-XVI: Eisler ha costruito — disse il Goguel — « un castello di carta ».

2) *Le antichità Giudaiche*, in 20 libri comparsi nell'anno 93-94: ampia storia dell'Ebraismo dalla creazione del mondo fino alla ribellione contro Roma (66 d. C.). In quest'opera G., che si propone di riconciliare con gli Ebrei i lettori greco-romani per i quali scriveva, si presenta con un programma moralmente sincero e, come uomo, figura assai meglio che nell'opera precedente.

Sulla versione slava: S. Zeitlin, in *Jewish Quarterly Review* 20 (1929-30) 1-50. — R. Eisler, in *Byzantino-slavica* 2 (1930) 306-373 (ted.). — V. Ussani, in *Rendic. Pont. Accad. Rom. di Archeol.*, 10 (1934) 165-175. — E. Bikerman, in *Mélanges Franz Cumont* (Bruxelles 1936) 53-84.

Circa il valore storico dell'opera, bisogna dire che con molte cose buone vi è pure moltissima zavorra e che, quindi, le singole notizie vanno prese colla necessaria prudenza critica.

3) *Contro Apione*, originariamente intitolato *Circa l'antichità dei Giudei*, apparso nel 95 o poco dopo: breve scritto in 2 libri, a difesa ed esaltazione dei Giudei contro i loro detrattori, tra i quali primeggiava Apione. È questo il documento ritenuto più importante per conoscere la religiosità di G., che fu essenzialmente giudeo-alessandrina. — A. Momigliano, in *Riv. di filologia classica* (1931) 485-503.

4) *La Vita*, in un solo libro, pubblicato nel 93-94 come appendice alle Antichità, e poi in II ed., notevolmente accresciuta, nell'anno 100 per difendersi dalle accuse di Giusto di Tiberiade che aveva scritto una storia della guerra giudaica in un senso che non conveniva a Giuseppe. — A. Schalit, *Josephus und Justus*, in *Klio* 26 (1932) 67-95.

III. Il « Testimonium Flavianum ». Si suol così chiamare il celebre passo che si legge nelle *Antichità*, XVIII, 63-64, e che riguarda Gesù: « *Ora, apparve verso questo tempo Gesù, uomo sapiente, seppure si deve chiamarlo uomo: infatti egli fu artefice di opere straordinarie, maestro di quelli che accolgono con piacere la verità. E attirò a sè molti Giudei e anche molti dei Greci. Egli era il Cristo. E avendolo Pilato punito di croce, dietro l'accusa dei principali fra noi, non cessarono coloro che da principio lo avevano amato. Egli infatti apparve loro il terzo giorno nuovamente vivo, dopochè i divini profeti avevano detto riguardo a lui queste e migliaia di altre cose mirabili. E ancora oggi la tribù di quelli che da lui sono chiamati Cristiani non è venuta meno* ». Questo passo, essendo attestato concordemente da tutta la tradizione manoscritta dell'opera di G. ed essendo inoltre espressamente citato da antichi scrittori cristiani, fu senz'altro ritenuto autentico fino al sec. XVI. Fu solo col sorgere della critica interna che si sollevò e venne largamente discussa la questione della sua autenticità, per cui dagli uni esso continuò ad essere ammesso integralmente (F. C. Burkitt, W. E. Barnes, Harnack; opinione più probabile, secondo Ricciotti), dagli altri fu ritenuto totalmente apocrifo (Schürer, Niese, Batiffol, Prat, Lagrange; propende Grandmaison), mentre altri infine si sono limitati a considerarlo solo interpolato e riplasmato da mano cristiana (Ed. Reuss, Renan, Theod. Reinach). Tale è in sostanza ancora oggi la posizione degli studiosi di fronte al *Testimonium*.

Bibl. — A) La migliore ediz. completa delle *Opere* è ancora quella di B. Niese, 7 voll., Berlino 1887-95. — G. Ricciotti, *Flavio Giuseppe tradotto e commentato*, vol. I, Introduzione, Torino 1937; voll. II-IV: traduz della « Guerra Giudaica ». — Recenti versioni delle Opere in francese sotto la direzione di Th. Reinach; in inglese per H. St. J. Thackeray e R. Marcus, Londra 1926 ss.

B) Studi. — L. Bernstein, *Flavius Josephus. His time and his critics*, New-York 1938. — H. St. J. Thackeray, *Josephus, the Man and the Historian*, New York 1929. — A. Schlatter, *Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josephus*, Gütersloh 1932. — Ricciotti, vol. I cit. — H. St. J. Thackeray-R. Marcus, *A lexikon to Josephus*, Paris 1931 ss. — G. Bardy, *Le souvenir de Josèphe chez les Pères*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 43 (1948) 179-91.

C) Sul *Testimonium*. — R. Draguet, in *Revue d'Hist. ecclés.*, (1930) 833-879, contro Eisler. — M. J. Lagrange, *Jean-Baptiste et Jésus d'après le texte slave du livre de la Guerre des Juifs*, in *Revue Bibl.*, 39 (1930) 29-46, in risposta ad ar-

ticolo di S. Reinach, in *Revue des études juives* 87 (1929 I) 113-136. — V. Ussani, in *Mélanges Franz Cumont* (Bruxelles 1936) 455-462. — G Ricciotti, *o. c.*, p. 173-185. — Ch. Martin, in *Revue Belge de philologie et d'histoire* 20 (1941) 409-465.

GIUSEPPE Ḥazzajâ (= veggente), di *Adiabéne*, scrittore siriaco del sec. VIII, persiano d'origine; fu prigioniero degli Arabi e, riscattato dal cristiano Ciriaco, fu monaco e abate. È ricordato da Jesudenath e da Ebedjesu come autore di molte opere, tra le quali il *Libro del tesoro*, commentari su Ezechiele, sul Pseudo-Dionigi, su Evagrio, sul libro del « Mercante » (Isaia monaco di Sketé), ecc., lettere sulla vita monastica, spiegazioni delle feste liturgiche, e soprattutto il *Paradiso degli orientali* che, col *Piccolo paradiso* di David di Beit-Rabban vescovo dei Kurdi (sec. VIII), forma il parallelo della « Storia lausiaca » e della « Storia dei monaci d'Egitto ». Della immensa produzione di G. ci sono pervenuti soltanto: *Quaestiones et responsa* e *Capita scientiae* (a proposito di questi scritti v. Addai Scher in *Rivista degli studi orientali*, III [1910], p. 45-63). Secondo lo Scher, G. tenne sempre fede al credo nestoriano e non abbracciò, come crede Rubens Duval, lo scisma introdotto in seno alla chiesa nestoriana da Hannana di Adiabéne. Invece pare che G. fosse imbevuto degli errori dei Massaliani e degli Origenisti, per cui fu condannato in un sinodo dal patriarca Timoteo I (786/87). — M. Jugie, *Theologia dogm. christianorum orientalium*, V (Parigi 1935) p. 33. — Rub. Duval, *La littérature syriaque*, Parigi 1920³, v. indice,

GIUSEPPE Innografo, Santo (816 886), n. a Siracusa, m. a Costantinopoli. Riparato nel Peloponneso per fuggire i Saraceni, entrò (831) nel monastero basiliano di Salonicco, si fece prete; poi coll'amico S. Gregorio Decapolita si stabilì a Bisanzio (c. 841), infuriando la persecuzione iconoclasta dell'imperatore Teofilo (829-842). Incaricato di una missione presso la S. Sede, in viaggio fu rapito dai pirati e tradotto schiavo a Creta. Riscattato, rientrò in Bisanzio (843), dove costruì per i suoi discepoli un monastero e una chiesa (c. 850). Scoppiata la lotta foziana, come amico del patriarca S. Ignazio fu colpito d'esiglio (867); richiamato, fu fatto schenofilace (custode dei vasi sacri) di S. Sofia e, morto Ignazio (877), riconobbe Fozio, con cui visse in buoni rapporti. Festa 3 aprile.

Fu detto per eccellenza l'*innografo* per gli innumerevoli canoni liturgici da lui composti, in gran parte conservati nei libri liturgici orientali.

Bibl. — PG 105, 925-1426, colla *Vita* scritta da Giovanni diacono. Altra *Vita* scritta da Teofane monaco, in A. Papadopulos-Kerameus, *Monum. ad hist. Photii pertinèntia*, II (Pietroburgo 1901); altra scritta da Teodoro Pediasimo, in M. Treu, *Theodori Pedias. quae extant*, Potsdam 1899. — Un canone acrostico di G. ad onore del Bessarione v. in Analecta Bolland., LXV (1947) 134-38. — E. Mioni rivendica a G. 4 *Kontakia*, inediti, in lode di S. Ignazio di Costantino p., di Gregorio Decapolita, di S. Bartolomeo Apostolo, dei SS. Nazario, Gervasio, Protasio e Celso: *Bollett. della Badia Greca di Grottaferrata*, II (1948) 87-98, 177-92; in appendice si riporta un *Kontakion* anonimo in onore del Santo siracusano. — Acta SS., *April.* I (Ven. 737) *die* 3, p. 266-76. — C. van de Vorst, in *Analecta Bolland.*, 38 (1920) p. 148-54.

GIUSEPPE Maria nativo di Palermo, O. M. Cap. (1864-1886) della famiglia *Diliberto*. Fatto giovinetto e perduta la madre, i cattivi compagni lo guastarono così, che parve divenuto un discolo incorreggibile. I giochi più rischiosi furono la sua passione. A 13 anni il padre lo pose per correzione nel Convitto di S. Rocco. Tocco dalla divina grazia, nel 1878 si convertì e si avviò rapidamente per la via della santità. Amantissimo della penitenza e della preghiera, di angelica purezza, di umiltà profonda, fu esemplare di ogni virtù prima in collegio, poi nel Seminario arcivescovile. Il 15 febbraio 1885 entrò nel noviziato cappuccino delle province siciliane. Colpito da grave morbo, spirò da santo il 1 gennaio 1886. La causa di beatificazione fu introdotta il 13 maggio 1914.

Bibl. — F. Manimana, *Elogio funebre*, 1886. — G. Ferrigno, *Vita...*, 1889. — Robert d'Apprieu, *Un converti de quinze ans*, Chambéry 1921. — Samuele Cultrera, *Collegiale seminarista*, Milano 1915. — *Annales Ord. Min. Cap.*, XXX (1914) p. 134-137 (elenco degli scritti del Servo di Dio).

GIUSEPPE Scotto (sec. VIII), discepolo di Alcuino (v.), per cui suggerimento fece un compendio in 18 libri del commento di S. Girolamo (v.) su Isaia, premettendovi un prologo rimato. Compose anche parecchi *Carmina*, editi da Dümmler in *Mon. Germaniae Hist.*, *Poëtae Latini*, I, 150 ss. — Enc. It., XVII, 380 *a*.

GIUSEPPE, il Veggente. v. Giuseppe Ḥazzaja.

GIUSEPPINA, detta Fina (che altri credono abbreviazione di ***Rufina***, o di ***Serafina***), ***da S. Geminiano***, Santa († 12-3-1253), fior di bellezza, splendente di virtù. Forse per risparmiarle le tentazioni del mal genio, Dio le inviò un diuturno terribile morbo, che ella sopportò con angelica pazienza. Nella più squallida miseria, con un corpo marcescente, visse in famiglia la più squisita ed eroica santità religiosa. In morte, da quelle putride carni verginali si sparse soavissimo profumo; dal suo tavolaccio fiorirono le viole e dalla sua tomba germinarono i miracoli. S. Geminiano le costruì una cappella e la onora il 12 marzo e la prima domenica d'agosto. — Acta SS. *Mart.* II (Ven. 1735) ***die*** 12, p. 235-42, con ***Vita*** scritta da Giovanni di S. Geminiano O. P., tradotta in italiano da Giac. Manduzzi Pisano.

GIUSEPPINI. — 1) v. Giuseppe, San (*Congregazioni Religiose*); v., in particolare, Murialdo Leonardo, Vilaseca Gius. M., Marello Gius.

2) G. o ***Giuseppisti***, eretici medievali, condannati ripetutamente da Lucio III (conc. di Verona del 1184, decretale ***Ad abolendum***), dal conc. Laterano IV (1215), da Gregorio IX (cf. Denz.-B., n. 444). In questi documenti, i G. sono ricordati tra i ***Passagini***, cristiani giudaizzanti, e gli ***Arnaldisti***, seguaci d'Arnaldo da Brescia. Il Sacconi, nella ***Summa de Catharis*** (in ***Maxima Biblioth. Patrum***, XXV [Lugduni 1677] p. 272 *b*), in fine al capo 6, li ricorda rapidamente e vagamente così: « Item Josephistae contrahunt matrimonium spirituale et praeter coitum omnes delectationes exercent ». Dal che apparirebbe che per l'avversione al matrimonio i G. s'accostano ai Catari e ai Manichei (v.), mentre per l'ammissione di tutte le voluttà, anche illecite, rappresentano un'esplosione di Antinomismo (v.). Ma l'esattezza delle informazioni, del resto scarne, di Sacconi ci lascia perplessi, poichè i G. sono da lui inseriti in un contesto di eretici per tempo e per dottrina assai distanti.

Si può opinare che il loro nome derivi da quel tal Giuseppe Epafrodito ampiamente ricordato da Fozio (*Contra Manichaeos*, I, 20; PG 102, 57 ss) come uno dei capi dei PAULICIANI (v.) in Armenia (sec. VII), che, invasa l'Armenia dagli Arabi, si trasferì con una comunità di seguaci in Antiochia di Pisidia. La setta, più tardi, penetrò in Tracia, in Bulgaria, nell'Occidente e potè essere continuata dai G., benchè di Giuseppe non sia rimasta traccia nelle fonti occidentali. — *Bibl.* presso E. AMANN in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1547 s.

GIUSEPPINISMO è detto il giurisdizionalismo, introdotto nei suoi stati da Giuseppe II d'Austria (1741-1790): un GALLICANESIMO (v.) e un FEBRONIANISMO (v.) pratico, più che teorico o dottrinale, aggravato col principio dell'*assolutismo* del re, per cui la pienezza della sua potestà territoriale escludeva nello Stato qualunque altra potestà, anche quella ecclesiastica, e riduceva i vescovi a semplici esecutori del volere regio. Presupposto era che la religione fosse soltanto un *instrumentum regni*. Accentratore e burocrate, illuminista ma credente, progressista ma impulsivo, Giuseppe II (1780-90), applicò in Austria, drasticamente, il sistema da lui denominato; sbandì i Gesuiti, soppresse i conventi (700) non dediti alla beneficenza, coi loro beni costituì un fondo per i parroci, concesse la libertà di culto ai protestanti e ai greco-ortodossi (*Toleranz Patent*, 13 ottobre 1781), sostituì il catechismo, estese il diritto di *placet* ai principali atti delle autorità ecclesiastiche e giunse fino a dare minute norme culturali e liturgiche. Inasprì i fedeli e incontrò resistenze e ribellioni nel Belgio, in Ungheria e nel Tirolo. Il principio, oltrechè in Austria, fu applicato, sia pure sotto altri nomi, in quasi tutti gli stati d'Europa; in Italia, specialmente nel regno di Napoli. La smania di « riforme », che guadagnò a Giuseppe II il sarcastico nomignolo di « re sagrestano », s'impossessò non solo delle questioni maggiori, come l'amministrazione delle diocesi e dei sacramenti, il matrimonio, gli ordini religiosi, ma anche delle questioni minime, come le forme del culto, le devozioni popolari e il numero delle candele. — Nell'immensa *bibl.* storica e canonica, scegliamo alcune opere più recenti. G. DE SCHEPPER, *La réorganisation de paroisses et la suppression des couvents dans les Pays-Bas autrichiens sous le règne de Joseph II*, Louvain 1942; cf. *Rev. d'Hist. eccl.*, 39 (1943) 215-18, 41 (1946) 126-28. — R. KLINEC, *L'attuazione della legislazione ecclesiastica di Giuseppe II nell'archidiocesi di Gorizia*, Gorizia 1942. — E. WINTER, *Der Josefinismus u. seine Geschichte. Beiträge zur Geistesgesch. Oesterr. (1740-1848)*, Wien 1943. — E. PONTIERI, *Il riformismo borbonico nella Sicilia del '700 e dell'800*, Roma 1945. — E. WINTER, *Josef II. Von den geistigen Quellen u. letzten Beweggründen seiner Reformideen*, Wien 1946. — E. BENEDIKT, *Kaiser Joseph II*, Wien[2] 1947. — F. MAAS, *Vorbereitung u. Anfänge des Josefinismus* nella corrispondenza di Kaunitz-Rittberg con Carlo di Firmiano dal 1763 al 1770, in *Mitteil. des oesterr. Staatsarchivs* 1 (1948), 289-444.

GIUSNATURALISMO. Così si suol designare la scuola etica e giuridica moderna che elabora un DIRITTO naturale (v., 2) fondato esclusivamente sulla ragion naturale e addita in esso il fondamento per una pacifica e felice convivenza umana secondo giustizia. A indicare l'enorme influenza che dal sec. XVII a questa parte tale dottrina esercitò sul pensiero e sulla pratica del mondo moderno, basti dire che ispirò le costituzioni della Rivoluzione Francese e ispira tuttora le attuali costituzioni.

Non è agevole — e, del resto, oltrepasserebbe i confini della nostra compilazione — mettere a fuoco le molteplici e non univoche ispirazioni che si coprono sotto il nome cumulativo e vago di G. e che non trovano interpretazioni unanimi presso gli studiosi; infatti sotto questa categoria storica stanno pensatori quanto mai lontani fra loro, come GROTIUS (v.), il primo e il maggior teorico della scuola, PUFENDORF, THOMASIUS, CUMBERLAND, HOBBES, LOCKE, ROUSSEAU, ecc.

Il G. potè presentarsi ed essere accolto come dottrina nuova ed originale perchè il pensiero moderno ebbe del pensiero classico precedente un'ignoranza pari all'avversione e non era in grado di riconoscere che del diritto naturale s'era già parlato, non fugacemente e non scioccamente, da pagani e da cristiani di gran calibro « Il grosso volume *De jure belli et pacis* (1625) di Grotius si ridurrebbe a ben povera cosa se si svuotasse di tutto ciò che deve alla tradizione giudeo cristiana e al secolare influsso della fede » (Sertillanges, *Le christianisme et les philosophies*, II, Paris 1941, p. 168, nota). Nel G. c'è peraltro del nuovo; ma il nuovo non è tutto buono.

Esso muove da un presupposto antistorico. Già come programma di « riforma », che, cancellato il passato, propone un « ordine nuovo », esso nasce da invincibile diffidenza verso i canoni religiosi e giuridici che fin allora avevano sostenuto l'impianto della società umana e che dovevano apparir dannabili per non aver saputo scongiurare il miserando spettacolo di disordine, di guerre civili, politiche e religiose in cui si travagliava il mondo. In particolare il G. si oppose alla concezione pagana dello Stato totale, creatore dell'uomo, invalsa di nuovo talora anche in dottrina ma più spesso nella pratica politica del RINASCIMENTO (v.); ed, alleandosi con la concezione cristiana dello STATO (v.), difese generosamente la PERSONA umana (v.) contro il pericolo sempre incombente di venir annullata nello Stato. Il ritorno alla natura « touchante et pure » è il motto che guida la restaurazione generale vagheggiata dall'ILLUMINISMO (v). Il G. riservò all'uomo una zona in cui potesse celebrare liberamente la sua umanità, al riparo da qualsiasi ingerenza statale: la zona inviolabile del diritto naturale.

Questa zona non è la solitudine: lo STATO DI NATURA (v.) non è l'isolamento, attesochè l'uomo è sospinto ad associarsi da un naturale « appetitus societatis » (Grozio), ma è una vera società giuridica che abbraccia tutta l'umanità, che sorge per uno scopo concreto: la pacifica e felice convivenza, ed è regolata da un proprio sistema di diritti obiettivi e subiettivi: il diritto naturale, dettato non già dal potere politico ma dalla retta ragione universale. Questa società naturale è variamente descritta dai vari autori. E variamente motivato è il passaggio da essa alle particolari società politiche. L'atto costitutivo della società politica o Stato è una convenzione volontaria, un patto (contrattualismo), per il quale gli uomini si sottopongono a un principe, uscendo dalla società naturale. Allo Stato così costituito le diverse simpatie degli autori danno diverso valore, positivo o negativo, e

diverso potere, il quale, essendo condizionato soltanto dal patto sociale, può ricevere diversa estensione fino all'assolutismo e alla soppressione di quello stesso diritto naturale donde era sorto.

Il presupposto naturalistico, e pertanto adogmatico, del G. degenera spesso in pregiudizio antidogmatico, del resto comune a tutto l'illuminismo sia empiristico che razionalistico: nella formulazione del diritto naturale è lecito prescindere dalla Rivelazione, ma non è lecito escluderla, quand'essa offra titoli sufficienti di credibilità. Che anzi, un cosiffatto ordinamento esclusivamente naturale del mondo, salva sempre in astratto la sua possibilità e legittimità, dovrà apparire utopistico, fragile e inefficace a chi vorrà far tesoro delle amplissime esperienze storiche, dove si appalesa che in concreto la verità e la bontà genuine, senza la luce e i conforti ausiliari della Rivelazione soprannaturale, rimangono pressochè inaccessibili.

Non solo si dimenticò che la retta ragione naturale è in armonia e in collaborazione con la fede, ma si dimenticò pure che essa, oltre il diritto naturale, ci discopre tutta una metafisica, oggettiva e trascendente, in cui campeggia l'essere del mondo, dell'anima, di Dio. Pertanto il diritto naturale della scolastica genuina si inseriva in un ordine trascendente teistico, intimamente religioso. Il G. invece lo strappò da quell'ordine metafisico, che la filosofia moderna credeva definitivamente giustiziato, e s'illuse di fondare una norma etica indipendente da ogni contatto religioso, la quale, giustificandosi per la sua intrinseca razionalità, conservasse tutto il suo valore *etiamsi daremus Deum non esse* (Grozio). Con che il diritto naturale del G. riteneva il venerato nome antico, ma ne capovolgeva il significato e ne disperdeva la sostanza, poichè questa secolarizzazione dell'etica o del diritto precipitava la legge naturale nel soggettivismo e nel capriccio. Infatti quand'essa faceva parte di un ordine trascendente, eterno e divino, la sua validità, radicata in quell'ordine, veniva, sì, riconosciuta dalla ragion naturale, ma non dipendeva da codesto riconoscimento; sganciata da quell'ordine, invece, la sua validità da oggettiva si degrada a soggettiva, venendo ad ancorarsi unicamente sul riconoscimento della ragione individuale.

La quale, si sa, nella sua tracotante autonomia può procedere ben lungi sulla via dell'errore e del delitto. Come le avvenne quando, per fare esempi clamorosi, fu chiamata ad avallare le deviazioni di ROUSSEAU (v.), degli ENCICLOPEDISTI (v.), della RIVOLUZIONE Francese (v.).

GIUSPATRONATO. È quel complesso di privilegi e di oneri che, per concessione della Chiesa, spettano ai fondatori cattolici di una Chiesa, cappella o beneficio, ovvero a coloro che dai fondatori ne hanno legittimamente acquisito il diritto. Questa è la definizione che ne dà il C J can 1448. Più che un vero diritto (privato o pubblico?), si deve dunque ritenere un privilegio oneroso.

Tra i privilegi (utili o alimentari ed onorifici), tiene il primo posto il c. d. *ius praesentationis*, pel quale, in deroga alla legge della libera COLLAZIONE (v.) degli uffici e dei benefici, la Chiesa riconobbe al patrono e aventi causa il privilegio di proporre al collatore ordinario una persona idonea, affinchè venga istituita sul beneficio vacante. I compatroni possono presentare entro il tempo utile (quattro mesi dalla notizia della vacanza) il loro candidato, d'accordo, per turno o in seguito a rotazione, a seconda dello statuto particolare (cann 1455 ss).

Ma la Chiesa, nonostante che si mostrasse riconoscente verso i benemeriti delle sue istituzioni « ex titulo fundationis, aedificationis vel dotationis » — onde il detto: *Patronum faciunt dos, aedificatio, fundus* —, giustamente gelosa della libertà di nomina dei suoi ufficiali, diventò sempre più rigida interprete delle concessioni fatte (can 1454), moltiplicò le restrizioni all'esercizio del G. e giunse a vietare per l'avvenire qualsiasi costituzione del G. stesso (can 1450).

Gli oneri e doveri principali dei patroni, elencati dal can 1469, sono: 1) avvertire l'Ordinario del luogo « si bona ecclesiae seu beneficii dilapidari viderint », senza peraltro acquisire diritto di occuparsi della relativa amministrazione; 2) riedificare o riparare la chiesa, se godono il G. « ex titulo aedificationis » e l'onere non incomba su altri; 3) supplire i redditi necessari e convenienti alla chiesa o al beneficio « ex titulo dotationis ». Manifestatisi questi bisogni, fino a che il patrono non provveda il G. *quiescit;* che se il patrono non vi provvede entro il termine fissato dall'Ordinario, il G. senz'altro *cessat;* mentre, adempiuto all'onere, il G. *revigescit.*

Il G. cessa anche per altre cause, oggettive e soggettive (cf. can 1470), tra le quali va notata la rinuncia, accettata dell'Ordinario. Si è chiesto: qualora l'Ordinario imponesse al patrono di adempiere il suo dovere, potrebbe questo rendersi esente da ogni onere già maturatosi, presentando la sua rinuncia al G.? Certamente, se l'Ordinario accetta la rinuncia, sic et simpliciter; ma riteniamo che l'Ordinario abbia azione, se vuole, contro il patrono inadempiente, nel senso che la decadenza o la rinuncia al G. abbiano efficacia liberativa *ex nunc* e per l'avvenire; ma non possono modificare i fatti già maturatisi in costanza del G., tra cui i relativi oneri *ex tunc*.

Sul *regio patronato*, soppresso col Concordato, v. PATRONATO.

BIBL. — R. DE CURTE, *Tract. de jurepatronatus*, Venezia 1532. — J. VIVIANI, *Praxis jurispatr.*, Venezia 1670. — FINCKELTHAUS, *Tract. de jurepatr. eccles.*, Lipsia 1680. — Card. DE LUCA, *Theatrum* ecc., lib. XIII, I. — REIFFENSTUEL, *Jus can. univ.*, III. — In genere, per i decretalisti, cf. WERNZ, in *Jus Decretalium*, III, Roma 1905-1913. — Dopo la pubblicazione del CJ, cf. WERNZ-VIDAL, *Jus canon.*, Roma 1928, II, n. 281 ss. — M. CONTE A COR., *Instit. juris can.*, Torino 1931, II, n. 998 ss. — HILLING, *Das Sachenrecht des C. J. C.*, Friburgo 1928, p. 209. — VROMANT, *De bonis temporalibus*, Lovanio 1927, p. 232. — G. STOCCHIERO, *L'onere di riparare la chiesa nel G.*, Firenze 1936.

GIUSTA, S., martire venerata a *Forconium* (Civita Bagno) presso Aquila. Suo padre Fiorenzo, sec. una tradizione leggendaria, vi sarebbe giunto colla figlia e i fratelli Felice e Giustino prete, da Siponto delle Puglie, per evangelizzare la regione. Martirizzati per ordine di Massimiano, G. sarebbe stata seppellita in una spelonca presso il monte Offidio. Morto anche Giustino (egli di morte naturale), sorse presso quella località una basilica. Da notare: in Paganica, nella Valle dell'Aterno, sorge una chiesa consacrata a S. Giustino, e non molto lontano, a Bassano, una cripta detta di S. Giusta. Non è ancor possibile precisare gli elementi storici di queste tradizioni. E potrebbe anche trattarsi di

martiri africani. — ACTA SS. *Aug.* I (Ven. 1750) *die* 1, p. 38–46. — UGHELLI, VI², col. 674–678: *Acta SS. Justini presbyteri, Florentii, Felicis, et Justae.* — LANZONI, I, p. 365–367.

GIUSTA e RUFINA, SS., vergini spagnole, martiri circa l'anno 300, imprigionate e torturate dal preside Diogeniano, per aver disprezzato il culto e infranto l'idolo della dea fenicia Salambo, durante le sue feste. G. morì in prigione, R. fu decapitata.

Sono le SS. patrone di Siviglia e di altre città della Spagna. Hanno ispirato anche grandi pittori. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jul.* IV (Ven. 1748) *die* 19, p. 583–586). — ANALECTA BOLLAND., XLVIII (1930) p. 404 s; LVII (1939) p. 204; LIX (1941) p. 315.

GIUSTIFICAZIONE. 1) *Definizione*; 2) *Storia delle controversie*; 3) *Fondamenti della dottrina cattolica*.

1) **Definizione.** G. nel linguaggio cristiano ha un senso dipendente da quello assunto dai termini *giusto, giustizia*. Mentre nel linguaggio comune è chiamato *giusto* chi rende a ciascuno il suo e rispetta la GIUSTIZIA (v.) commutativa o distributiva, già nell'A. T. la parola *giustizia* ha un significato più esteso. Giusto è detto l'uomo che risponde a tutte le esigenze morali e religiose, l'uomo retto e pio (Lc II, 25), e giustizia è la qualità dell'uomo interamente virtuoso. Perciò Gesù vuole che la giustizia dei suoi discepoli sorpassi quella degli Scribi e dei Farisei, mentre promette pure a quanti, affliggendosi della loro imperfezione, sono affamati e assetati di giustizia, che essi saranno saziati (Mt V, 6).

Questo più ampio significato è supposto dai termini *giustificare* e *G.*, che hanno anch'essi un senso particolare biblico. Mentre nell'uso profano e anche talvolta nell'uso biblico, quando il soggetto è un essere finito, *giustificare* (δικαιόω; benchè, del resto, i verbi in όω abbiano un significato causativo, per es. τυφλοῦν vale render cieco), ha un significato forense e vale « dichiarare giusto, considerare o trattare come giusto », quando il soggetto è Dio, il vocabolo ha un senso causativo e vale « rendere giusto, renderlo tale che si possa dire realmente giusto », nel senso ampio sopra indicato della parola. Con questo valore ci si presentano i termini *G.*, *giustificare* specialmente nel N. T. e sopra tutto in S. Paolo. Ma siccome aspre controversie si scatenarono specialmente sul modo di intendere questo passaggio dal peccato alla giustizia, sulla parte che vi hanno l'opera di Dio e l'opera dell'uomo, di esse dobbiamo brevemente tracciare la storia.

2) **Storia delle controversie.** La dottrina soteriologica già impegna le questioni sul PECCATO (v.) la LIBERTÀ (v.) e la capacità umana di operare, bene, che fin dai primi secoli furono agitate con gli GNOSTICI (v.), particolarmente con i MANICHEI (v.), che insegnavano la corruzione della natura umana e la sua radicale incapacità per il bene. Più direttamente essa viene in discussione quando PELAGIO (v.), spingendo all'altro estremo la dottrina antignostica dei primi Padri, negava per l'uomo la necessità di aiuto divino nella sua attività morale, la corruzione della natura umana operata dal PECCATO ORIGINALE (v.) e la restaurazione soprannaturale operata da Cristo. Pelagio si indusse in seguito e successivamente ad attenuare il suo naturalismo ottimistico, ma rifiutò sempre di riconoscere un' influenza interiore e immediata di Dio sulla volontà umana.

I Padri precedenti, nel confutare gli gnostici, avevano insegnato una decadenza morale come effetto di una libera trasgressione della legge divina commessa dal primo uomo. Aveano detto di un peccato originale di Adamo, che si eredita con la nascita e pone tutto il genere umano nella necessità di una purificazione, nella necessità della GRAZIA (v.) per operare il bene, pur cooperando con essa la volontà libera. S. AGOSTINO (v.) nel ribattere l'ottimismo eretico di Pelagio, accentua queste dottrine. Il primo uomo, egli dice, col soccombere alla prova del paradiso, perdette i doni di santità in cui era stato costituito; col suo peccato, il più grave che si possa immaginare, si separò dalla comunione con Dio, si rese schiavo della concupiscenza. Questa ha portato nell'essere umano una rivolta della carne contro il dominio dello spirito, una corruzione fisica e morale, benchè la rassomiglianza divina, pur deformata, non sia in esso cancellata con la perdita del carattere di essere razionale. Gli effetti del peccato di Adamo sono passati ai suoi discendenti e l'intera umanità è divenuta *una massa di perdizione*. Donde la necessità della grazia, la quale secondo la nozione agostiniana, deve essere una influenza di Dio sull'anima umana, influenza soprannaturale, immediata, interna, trasformante la volontà; la grazia non è soltanto *cooperante* con la volontà, ma è anche *preveniente* in quanto restituisce alla volontà la capacità di bene. Tuttavia Agostino difende il libero arbitrio, benchè in alcuni testi sembri che esso, sotto l'azione irresistibile della grazia, sia soppresso.

Nel medio evo il concetto della grazia si precisa ulteriormente. In S. TOMMASO (v.) si distingue nettamente (*S. Theol.*, I-II^ae^, q. 110, a. 2) fra la grazia *attuale*, da cui la volontà è mossa, e la grazia *abituale*, infusa nell'anima come una qualità permanente, una similitudine della natura divina (ivi, a. 4) che porta seco l'esclusione e quindi la remissione o distruzione del peccato (ivi, q. 113, aa. 1 e 6). Pertanto la G. dell'empio si compie con l'infusione della grazia abituale, ma si richiede pure da parte del peccatore, oltre un movimento di fede, anche un atto di libero arbitrio per cui esso tenda a Dio e detesti il peccato (ivi, aa. 2-4). La dottrina cattolica sulla G. è rimessa in discussione dal protestantesimo.

Conviene osservare che la riforma protestantica vuole essere anche una reazione contro l'ottimismo teologico del RINASCIMENTO (v.), che sopravvalutò la natura e le forze naturali dell'uomo. Già OCCAM (v.) e l'ultima scolastica aveva abbassato la capacità della ragione alla quale dovea supplirsi con la fede; WICLEF (v.) e appresso HUSS (v.) avevano d'altra parte deprezzato la volontà e il libero arbitrio, affermando anche l'assoluta PREDESTINAZIONE (v.). LUTERO (v.) cammina su questa via, ma pretende di appoggiarsi sull'autorità di S. Agostino, e all'uopo esaspera fino all'eresia alcuni punti che il dottore d'Ippona aveva accentuato per motivi polemici, come l'opposizione della carne e dello spirito, il carattere peccaminoso della concupiscenza. Lutero giunse a sostenere che la natura umana, essenzialmente corrotta per il peccato originale fino alla perdita del libero arbitrio, è divenuta incapace di opere buone. Pertanto non resta all'uomo, per uscire dallo stato di colpa, che la *fede* giustificante, la quale è innanzi tutto una ferma confidenza in Dio per cui l'uomo riconoscendosi peccatore, si abbandona a

Dio interamente e Dio, coprendo i suoi peccati con i meriti di Cristo, senza che la sua natura venga trasformata dalla grazia infusa, gli restituisce la sua benevolenza. Questi principii, che Lutero credette anche di avvalorare con l'autorità di San Paolo (Lettera ai Romani, ai Galati), furono poi logicamente organizzati nella *Cristianae religionis institutio* (1534) di CALVINO (v.); v. FEDE; FEDE E OPERE; RIFORMA.

Contradditori, anche contemporanei, di Lutero, come OSIANDRO (v.), non mancarono nello stesso protestantesimo e più ne sorsero appresso. Oggi molti protestanti modificano più o meno profondamente tale dottrina per riavvicinarsi al cattolicismo. All'opposto estremo giunge il RAZIONALISMO (v.) con l'esaltazione della ragione. Tuttavia nel secolo XVI la dottrina luterana della G. divenne uno dei capisaldi della teologia protestante e contro di essa prese posizione, riaffermando la dottrina cattolica, il conc. di TRENTO (v.).

Il concilio fissa chiaramente i punti della dottrina cattolica nel *Decretum de iustificatione*, in 16 capitoli e 33 canoni (Denz.-B., nn. 793-843). Il peccato originale non porta seco nella nostra natura l'estinzione del libero arbitrio, bensì solo un indebolimento di esso. Ma l'uomo dal peccato non poteva redimersi con le sole sue forze e con l'osservanza della legge mosaica, ma unicamente con l'opera redentrice compiuta dall'Uomo-Dio, i cui meriti sono applicati con la grazia del BATTESIMO (v.) o grazia santificante, l'infusione della quale, nell'uomo adulto, deve essere preceduta da una libera cooperazione con atti di fede in Cristo, di penitenza ed altri atti che sono ordinariamente il timore, la speranza, l'amore. Nè la fede è una semplice fiducia che i peccati siano rimessi per i meriti di Cristo, bensì l'assenso fermo a tutta la rivelazione divina e alle divine promesse. La G. pertanto non si compie con la sola remissione dei peccati, ma anche con l'infusione di un dono positivo, inerente all'anima, il quale la rende grata a Dio, ed è la grazia santificante. Questo dono non può coesistere con il peccato e quindi con esso i peccati non sono semplicemente occultati e coperti dai meriti di Cristo, ma distrutti. La concezione agostiniana del peccato originale identificato con la concupiscenza e distrutto con la non imputazione, tenuta dal SERIPANDO (v.), nel concilio non trionfò. Uno degli effetti della G. è la divina adozione. Sue caratteristiche sono la diversità di grado, l'incertezza e l'amissibilità per qualsiasi grave peccato.

3) **Fondamenti della dottrina cattolica.** I vari punti dell'insegnamento tridentino, più o meno insinuati nell'A. T., divengono chiari nel N. T., specialmente in S. Paolo. Che la G. porti seco con la remissione dei peccati un dono divino infuso e inerente nell'anima è affermato dall'Apostolo secondo il quale « la carità di Dio è stata sparsa nei nostri cuori per lo Spirito Santo che ci è stato dato » (Rom V, 5); i giusti saranno costituiti tali intimamente, come tali sono costituiti i peccatori (ib., 19); egli poi parla di « rigenerazione e di rinnovamento dello Spirito Santo » e del « rivestire l'uomo nuovo » (Ef IV, 23; Tit III, 5). Che i peccati siano interamente cancellati o distrutti e non soltanto ricoperti, è già chiaramente indicato nei Salmi (L, 7, 9) e in Isaia (I, 18) con l'immagine della *lavanda*, e meglio ancora nel Vangelo dove si parla di *remissione* di peccati (Mt VI, 12, ecc.), e da S. Paolo mentre afferma che « il corpo del peccato è distrutto », « non vi è alcuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù » (Rom VI, 6; VIII, 1), che i cristiani sono « lavati », « santificati », « giustificati nel nome del Signor Gesù Cristo, e mediante lo Spirito del nostro Dio » (I Cor VI, 11). Ciò è detto anche ove si parla di passaggio « da morte a vita » (Col II, 13; I Giov III, 14), « dalle tenebre alla luce » (Ef V, 8). Perciò nemmeno la concupiscenza può avere più nell'uomo giustificato ragione di peccato o di condanna, come, con Giustino (*Dial.*, 141), Agostino (*C. duas ep. Pelag.*, I, 13, 26) e Gregorio M. (*Ep.* XI, 45), anche altri Padri ritennero. In armonia con tutto questo chiaro insegnamento, vanno interpretate le parole « peccati ricoperti » del Salm XXXII, 1, cioè nel senso di purificazione.

La *fede* è certamente richiesta per la G.; ma essa non è la semplice fiducia che i peccati verranno rimessi per i meriti di Cristo, bensì l'adesione alla rivelazione intera, al Vangelo di Gesù (Mc XVI, 15; cf. Giov XX, 31), in particolare la fede nella resurrezione di lui (Roma X, 9), nella esistenza di Dio e nella sua Provvidenza rimuneratrice (Ebr XI, 6). Abramo fu giustificato per la fede, tuttavia non per la fede nella propria G., bensì nelle divine promesse, per cui sarebbe divenuto « padre di molti popoli » (Rom IV, 9, 16, 17).

Ma la sola fede, anche integralmente concepita, non è disposizione sufficiente per la G. In generale si richiedono le opere (Giac II, 24-26) Sopra tutto è indispensabile la *carità* che è al di sopra della stessa fede (I Cor XIII, 1, 2) e che è la virtù per cui la fede stessa diviene operosa (Gal V, 6). I testi biblici ci parlano anche di altre ordinarie disposizioni per ottenere il perdono dei peccati. Tali il *timore* (Eccl I, 28), la *speranza* (Rom VIII, 24; Prov XXVIII, 25), la *penitenza* (Lc XIII, 3; Atti II, 38; III, 19), l'*elemosina* (Dan IV, 24; Tob XII, 9), l'*amore* dei fratelli (I Giov III, 14). Per questo la disciplina del battesimo e quella penitenziaria dei primi secoli richiedevano nel catecumeno, oltre la fede, il timore, il pentimento e la carità. Il celebre testo paolino, recato da Lutero come favorevole alla sua tesi: « riteniamo che l'uomo è giustificato mediante la fede, senza le opere della legge » (Rom III, 28), va inteso dal punto di vista di S. Paolo che combatteva i giudaizzanti nella loro pretesa di imporre ai gentili convertiti il peso della circoncisione e della *legge positiva mosaica*; del resto S. Paolo non parla di *sola* fede e altrove (Rom II, 6-13; II Cor IX, 9; Col I, 10) parla della necessità delle opere buone.

Inoltre alla G. non si possono ascrivere i caratteri che le ascrivono Lutero e Calvino: che di essa, acquistata con la fede, il giustificato abbia una certezza di fede: che, data la sua maniera di essere, essa sia una grazia in tutti uguale: che, nata dalla fede, si possa perdere solo con un atto contrario alla fede. Ci si dice infatti che del nostro stato di grazia noi non siamo certi (Prov XX, 9), che non sappiamo se un tale peccato ci sia stato perdonato (I Cor IV, 4); della G. non possiamo avere che una fiducia morale. Ci si dice anche che la grazia non è a tutti concessa nello stesso grado, ma « secondo la misura del dono largito da Cristo » (Ef IV, 7), come diversi sono i talenti da Dio affidati (Mt XXV, 15-20), che « Dio renderà a ciascuno secondo le sue opere » (Rom II, 6); ci si esorta

pure a progredire nella grazia (Ef IV, 15; II Piet III, 18; Apoc XXII, 11). Perchè, infine, la grazia si può perdere, Cristo esorta a vegliare e a pregare « per non cadere nella tentazione » (Mt XXVI, 41), come fa anche l'Apostolo (I Cor X, 12), il quale asserisce anche il naufragio di alcuni (I Tim I, 19) e paventa pure per se stesso cosiffatta disgrazia (I Cor IX, 27).

BIBL. — S. TOMMASO, *S. Theol.*, I-II^ae^, qq. 110-113. — J. H. NEWMAN (v.). — J. RIVIÈRE in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 2042-2227. — H. RÜCKERT, *Die Rechtfertigungslehre auf dem Tridentin. Konzil*, Bonn 1925 (protest.). — G. PHILIPS, *La grâce de justes de l'Ancien Testament*, in *Ephem. theol. Lovan.*, 23 (1947) 521-56, 24 (1948) 23-58. — E. TOBAC, *La doctrine de la J. dans S. Paul.*, Louvain 1908, Gembloux 1941². — F. PRAT, *La teologia di S. Paolo*, trad. it., I (Torino 1924) p. 161-172. — M. BENDISCIOLI, *Il problema della G.*, Brescia 1940. — C. GUTIERREZ, *El problema de la justificacion en los primeros coloquios religiosos alemanes 1540-41*, in *Miscellanea Comillas*, 4 (1945) 9-31. — V. LARRAÑAGA, *La teoria sobre la justicia imputada de Lutero en su Comentario a la carta a los Romanos, 1515-16*, in *Estudios biblicos*, 4 (1945) 117-28, 447-60. — J.M. BOVER, *La justificación en Rom V 16-19*, in *Estudios eclesiast.*, 19 (1945) 355-80. — F. CAVALLERA, *La session VI du conc. de Trente sur la J. (13-1-1547)*, in *Bullett. de littérat. ecclés.*, 44 (1943) 229-38; 45 (1944) 91-112, 220-31; 46 (1945) 54-64, 103-12 ss. — ID., *Le décret du conc. de Trente, sur la J.*, ivi, 49 (1948) 21-31, 231-40 ss. — J. M. DALMAU, *La justificación, eie dogmatico de Trento*, in *Razòn y Fe*, 131 (1945) 79-97. — C. BOYER, *Il dibattito sulla concupiscenza*, al conc. di Trento, in *Greg.*, 26 (1945) 65-84. — J. OLAZARAN, *Voto tridentino inedito sulla G.*, e *Documenti cattolici antiprotestantici . . .*, in *Il Conc. di Trento*, 2 (1943) 272-85, 337-55, — A. STAKEMEYER, *Das Konzil v. Trient über di Heilsgewissheit*, Heidelberg 1947. — J. SAGÜÉS, *Un libro pretridentino de Andrés de Vega sobre la justificación*, in *Estudios ecles.*, 20 (1946) 175-209. — A. DE VILLALMONTE, *Andrés de Vega y el proceso de la justificación según el conc. Tridentino*, in *Revista española de teol.*, 5 (1945) 311-74. — B. F. M. XIBERTA, *La causa meritoria de la justificación en las controversias pretridentinas*, ivi, pagine 87-106. — M. FLICK, *L'attimo della G. secondo S. Tommaso*, Roma 1947. — Altra *Bibl.* v. sotto le voci a cui nel testo si rinvia; specialmente v. GRAZIA.

GIUSTINA, SS. — 1) Martire in Magonza verso il 406 col fratello Aureo, vescovo della città, e molti altri cristiani sotto gli Unni. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jun.* III (Ven. 1743) *die* 16, p. 43-93.

2) Martire in Nicomedia. v. CIPRIANO E GIUSTINA, SS.

3) Martire di Padova, al tempo di Massimiano Erculeo nel 304, mentre una tardiva leggenda la dice battezzata dal vescovo S. Prosdocimo, discepolo di S. Pietro e martirizzata nella persecuzione di Nerone.

È contitolare della Congregazione benedettina cassinese, patrona di Piacenza, Venezia e Padova, dove nel sec. V fu costruita una basilica in suo onore dal prefetto Opilione.

Le reliquie furono ritrovate nel 1177. G. vien rappresentata nelle arti, col pugnale nel petto, la palma e il liocorno. Da ricordare la S. G. del Moretto alla Galleria di Vienna e il suo martirio rappresentato sulla pala dell'altar maggiore dal Veronese nella basilica della Santa, ricostruita nel 1501. Il nome di G. si trova nel canone della messa ambrosiana del V-VI sec. La sua figura è ritratta anche nel mosaico parietale di S. Apollinare Nuovo in Ravenna, opera del sec. VI. Anche su certe monete, specialmente in Venezia, fu effigiata la Santa e furon dette *giustine*. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Oct.* III (Bruxellis 1857) *die* 7, p. 790-826, con una *Passio* piuttosto tardiva. — VENANZIO FORTUNATO, *Carmina*, lib. VIII, 6, v. 169: e *Vita S. Martini*, lib. IV, vv. 672 s, PL 88, rispettivamente col. 271 e 425. — ANALECTA BOLLAND., X (1891) p. 467-170: una *Passio* più antica; XI (1892) p. 354-358: sull'invenzione delle reliquie. — TILLEMONT, V, p. 139 s. — I. F. PIZZI, *Bibliografia per servire alla storia di S. G. in Padova*, ivi 1903. — F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia. La Lombardia.* Parte I, *Milano*, Firenze 1913, p. 934 s. — LANZONI, II, p. 911-914. — ENC. IT., XVII, p. 384. — G. WILLEMS, *Cenni storici di S. G. . .*, Padova 1910: non ha valore critico.

GIUSTINA (S.), celeberrima abbazia O. S. B. di Padova, dal nome della proto-martire padovana (inizio del sec. IV).

La tradizione vuole che la fede cristiana sia stata portata a Padova da un discepolo di S. Pietro, S. Prosdocimo, che ne sarebbe poi stato il primo vescovo. È per altro indiscusso che S. G. situata in una zona cimiteriale, fuori del pomerio di Padova romana, fu il centro di diffusione del cristianesimo in tutta la regione veneta, e prima dimora del vescovo. Distrutta Padova dai Longobardi (601), il vescovo si rifugiò a Malamocco: ritornò a Padova solo sul finire del sec. VIII e questa volta si stabilì nel centro della città. Forse in tale circostanza la chiesa di S. G. venne affidata ai benedettini. Il primo documento autentico del monastero è dell'874: è una carta di donazione del vesc. Rorio. Distrutto dai Longobardi nell'899, venne ricostruito dal vesc. Gauslino nel 970.

Le venerande memorie che si ricollegano a S. Giustina, i corpi dei numerosi santi ivi custoditi (S. Prosdocimo, S. Giustina, S. Massimo, secondo vesc. della città, S. Arnaldo, S. Felicita), le reliquie insigni (il corpo di S. Luca Evang., parte del corpo di S. Mattia, reliquie dei SS. Innocenti ed una miracolosa icone della Madonna) portate a Padova, secondo la tradizione, da Costantinopoli durante la lotta iconoclasta, da S. Urio, fecero sì che S. G. venisse considerata il centro spirituale della città. Vescovi, imperatori, papi l'arricchirono di privilegi e donazioni. Nel 1095 Enrico IV accorda la tutela imperiale, mentre Callisto III, Eugenio III, Alessandro III pongono il monast. sotto la protezione papale. La dominazione di Ezelino da Romano, che incarcerò l'ab. S. Arnaldo († 1255), le lotte dei partiti cittadini, infine la commenda prostrano S. G. Risorge nel sec. XV. Nel 1408 Gregorio XII affida S. G. al ven. Ludovico BARBO (v.). Curò egli la rinascita materiale e spirituale del monast. in modo da renderlo un modello di osservanza monastica, e più tardi (1419) centro di una fiorente congregazione detta *De Unitate*, *De Observantia S. Justinae de Padua*, e, in seguito, *Congregazione Cassinese*, da quando nel 1504 papa Giulio II vi unì anche Montecassino. Per merito della riforma del Barbo, S. G. occupa un posto preminente nella vita monastica fino alla Rivoluzione. La Congregazione contò circa 200 monasteri italiani. Il suo influsso si estese alle posteriori riforme monastiche

del Portogallo, della Spagna, della Francia, della Polonia, della Germania e Dalmazia.

Tra i monaci di S. G., ricordiamo il b. Nicolò di Prussia; il card. Leandro Porcia, vesc. di Bergamo; il card. Giov. de Primis, vesc. e fondatore dell'università a Catania; l'abate Gomez, oratore di Eugenio IV al conc. di Firenze; Ag. Lusco ed Eutichio Cordes, teologi del conc. di Trento; Girolamo da Potenza, Cavaccio e Federici, storici del monastero e della città. Gran parte delle rendite era destinata alla carità (il giorno di S. G. e di S. Prosdocimo si arrivò fino a 6000 pellegrini e poveri!). All'opera dei monaci è pure dovuta la bonifica di una vasta zona del basso padovano: Corezzola, Civè, Concadalbero.

Nel 1810 il monast. venne soppresso: la chiesa diventa parocchiale, il monastero, dopo varie vicende, caserma.

È singolare il valore artistico del complesso giustineo. Sulla tomba della santa era stata edificata una basilica già nel VI sec.; la ricorda Venanzio Fortunato. Scomparve col terremoto del 1117. Rimase intatto il *Martyrium*, anteriore al 525, già annesso alla basilica romana: lo costruì il patrizio Opilione prefetto, pretore della città, come ci fa fede una celebre lapide coeva di marmo greco, ivi murata. Si tratta di un edificio crociato, sormontato da cupola, su trombe d'angolo, uno dei più antichi esempi, anteriori a quelli bizantini, di soluzione del problema d'impostazione d'una cupola su pianta quadrata. Sul luogo della distrutta basilica romana, ne sorse una romanico-gotica, della quale sussistono tuttora il presbiterio, recentemente restaurato, e il coro con magnifici stalli, intarsiati nel sec. XV. In mezzo al coro riposano le spoglie del ven. Barbo. Nel '500 la chiesa medievale fu sostituita dall'attuale basilica (lunga m. 119 e larga, alla crociera, m. 82, con otto cupole), grandiosa ed armonica mole che degnamente domina l'antistante vastissimo Prato della Valle. Vari gli architetti: principale, A. Briosco, detto il « Riccio ». Notevole il coro con scene della vita di Cristo, il martirio di S. G. del Veronese, l'arca di S. Luca della scuola di G. Pisano, un gruppo della deposizione del Parodi, tele di Palma il Giovane, Luca Giordano, C. Loth, S. Ricci. Contemporanea alla basilica è la costruzione del monast. con vari cortili e quattro chiostri: famoso quello « dipinto » con affreschi di B. Da Parenzo, G. del Santo, D. Campagnola. La biblioteca ricca di ben 80.000 volumi, colla soppressione, fu dispersa tra la Nazionale di Parigi, l'Universitaria di Padova e il Museo Civico.

Nel 1919 i monaci di Praglia ridanno vita monastica al venerando cenobio padovano, che viene eretto in abbazia indipendente nel 1942.

Bibl. — E. Kehr, *Italia pont.*, VII, 177. — A. Gloria, *Codice diplomatico padov.*, I e II, Venezia 1877-1879. — F. Pizzi, *Bibliogr. per servire alla storia della bas. romanico-gotica di S. G. in Padova*, Padova 1903. — M. Tonsig, *La bas. romanico-got. di S. G. in Padova*, Padova 1932. — J. Cavacius, *Hist. coenobii d. Just. libri VII*, Padova 1696. — Cottineau, *Répertoire topo-bibl. des abb.*, Mâcon 1939, 2168 s.

Per la congregazione di S. G., v. Benedettini, II. La riforma di S. Giustina, sorta spontaneamente, fu ben presto appoggiata e fomentata dalla suprema autorità della Chiesa, poichè rientrava nel piano restauratore di papa Eugenio IV; cf. T. Leccisotti, *La Congregaz. benedettina di S. G. e la riforma della Chiesa al sec. XV*, in *Arch. della R. Deput. Rom. di Storia patria*, 67 (1944) 451-69. Una delle caratteristiche spirituali della Congregazione fu la pratica metodica della meditazione e la lettura della « Imitazione di Cristo », che essa contribuì a diffondere largamente; cf. R. Pitigliani, *Il Ven. Lud. Barbo e la diffusione dell'« Imitazione di Cristo » per opera della Congregaz. di S. G.* Studio storico-bibliografico-critico, Padova 1943. — Un « contributo alla storia liturgica della Congreg. di S. G. » fornisce T. Leccisotti, studiando sulle prime stampe, *Il suo « Missale monasticum »*, in *Miscellanea Giov. Mercati*, V (Città del Vaticano 1946) 363-75.

GIUSTINIANI Agostino, O. P. (1470-1536), n. a Genova, m. per naufragio in tragitto da Genova alla Corsica. Contrastato dai genitori, potè entrare nell'Ordine solo nel 1488 a Pavia. Dottissimo nelle varie lingue orientali, insegnò per 18 anni nei collegi dell'Ordine e poi, chiamato da Francesco I, fu il primo che insegnasse ebraico nel collegio reale di Parigi. Quest'insegnamento, durato circa 5 anni, i viaggi e le ricerche di studio lo tennero alquanto tempo lontano dalla diocesi di Nebbio in Corsica, conferitagli da Leone X nel 1514. Fu amico dei più grandi umanisti del tempo. L'Echard enumera di lui più di 15 opere. Ricordiamo: 1) il *Salterio Ottaplo*, ossia *hebraeum* (1.ª col.), *graecum* (4.ª col.), *arabicum* (5.ª col.) *et chaldaicum* (6.ª col.) *cum tribus lat. interpretationibus* (2.ª col. versione di G. sull'ebraico; 3.ª col. Volgata; 7.ª col. versione dal caldaico) *et glossis* (8.ª col.), Genova 1516, prima ancora che uscisse il Salterio della Poliglotta Complutense. Per l'enormità delle spese il G. non potè realizzare un'intera poliglotta biblica; 2) *Liber Job* colla Volg. e con una nuova versione lat. del G., Parigi 1516; 3) *Annali della repubbl. di Genova*, ivi 1537, pregevoli per le notizie dei tempi meno remoti; 4) *Descrizione della Corsica*, ms. — Quétif-Echard, *Scriptores O. P.*, II, 96-100. — P. Mandonnet in *Dict. de la Bible*, II, col. 1474-5. — Année Domin., V (1891) 371-373. — Tiraboschi, *Stor. della letter. it.*, VII-3 (Ven. 1796) p. 961-2 e 1028. — Cappelletti, XVI, 390. — Biografia Univ., XXV (Ven. 1825) p. 174-6.

Angelo O. F. M. († 1596), « cuius laus est in Evangelio », come scriveva di lui il card. Hosius al duca di Savoia, fu vescovo di Ginevra e godette gran fama, meritata, di virtù e di dottrina; della sua biblioteca parecchi mss. passarono all'Escorial. Conosceva bene l'Oriente ed ebbe parte notevole nel progetto di edizione dei Padri greci sotto Gregorio XIII. — F. Mugnier, ***Notes et documents inédits sur les évêques de Genève-Annecy***, Paris 1888. — G. Matteucci, ***Due illustri minoriti del sec. XVI***, Verna 1946.

Benedetto, Card. (1554-1621), n. a Chio, studiò diritto a Perugia e a Padova, laureandosi a Genova (1577). Probità, saggezza ed abilità lo resero caro ai papi Gregorio XIII, Sisto V, Gregorio XIV, Innocenzo IX, Clemente VIII, Paolo V e Gregorio XV che lo cumularono dei più alti onori e cariche fino al cardinalato e all'episcopato di Porto, e che se ne valsero in molteplici congiunture, sicchè il suo nome compare, lodevolmente, in tutti i fatti più importanti della storia ecclesiastica del tempo. Ebbe squisita pietà (e alla Vergine di Loreto legò, in

morte, parte vistosa delle sue sostanze), zelo illuminato e ardente per il trionfo della verità cattolica, per il decoro delle chiese, per lo sviluppo delle Congregazioni religiose e delle istituzioni cattoliche, carità effusa, specialmente verso i poveri, i quali di sabato si dice che soccorreva fino in numero di sette mila. — CIACONIUS, IV, 168–70. — PASTOR, *Storia dei Papi*, X-XII, v. indice analitico.

Benedetto, S. J. (1551-1622), esegeta, n. a Genova, m. a Roma. Gesuita dal 1567, insegnò lettere nel Collegio Romano; quindi teologia a Tolosa, Messina e Roma, dove fu 7 anni rettore del Collegio Romano e, dal 1606, fu alla S. Penitenzieria. Restano di lui: *Explanationes in omnes B. Pauli epistolas*, 2 voll. in fol., Lione 1612-13, e *in omnes epistolas catholicas*, ib. 1621, che contano tra i migliori commenti di queste lettere per l'utilizzazione dei Padri e le parafrasi del testo. — HURTER, III (1907) col. 778 s (coll' elogio di Richard Simon).

Bernardo (1408-1489), n. e m. a Venezia, figlio di LEONARDO G. (v.), nipote di LORENZO G. (v. sotto), uomo politico, storico, umanista, uscito dalla scuola del Guarino, del Filelfo, del Trapezunzio, segnalatosi in lavori di diritto, di poesia e soprattutto di storia, ambasciatore di Venezia dal 1459, capitano di Padova (1457), procuratore di S. Marco. È celebre per la biografia dello zio Lorenzo (*B. Laurentii Just. vita*, Venezia 1475; *De B. Laur. Just. felicissimo transitu*, ivi 1622), di S. Marco Evangelista (*De divi Marci evang. vita*, ivi 1492), per le importanti *Epistolae et orationes* (ivi 1492), soprattutto per il *De origine urbis Venetiarum* (ivi 1492) in cui, fra i primi, fece la storia di Venezia fino all'809, sfruttando ottime fonti, con buon senso critico, meritandosi il titolo di padre della storia veneziana. Le sue opere ebbero molte edizioni e, quasi tutte, un buon volgarizzatore italiano in Lud. Domenichi.

Eufemia (B), O.S.B. († 2 giugno 1487), badessa di S. Croce alla Giudecca in Venezia (1444-1487). Doveva ella stessa moderare il fervore delle sue monache. Dimostrò grande carità, specialmente nella peste del 1464 — *Memorie della vita della B. Euf. G.*, Venezia 1788. — Altre informazioni in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 320.

Fabiano (1568–1627), n. a Genova, m. ad Aiaccio, prete dell'Oratorio di Roma e dal 1616 vescovo di Aiaccio, autore di un *Index universalis rerum biblicarum* (Roma 1612), *Commentaria in S. Scripturam*, ecc. Il nome di famiglia era *Taranchetti* cui fu aggiunto quello di G. perchè il padre Leonardo aveva difeso i G. di Genova contro i Fieschi. — CAPPELLETTI, XVI, 320 s.

Leonardo († 1446), fratello di LORENZO (v. sotto) e padre di BERNARDO (v.), statista e umanista squisito, autore di versioni latine da Plutarco, dal Metafraste (da cui trasse una *Vita B. Nicolai Myrensis*), di celebri *Epistolae*, di *Orazioni*, di *Laudi spirituali*, e di canzonette popolari diffusissime sotto il nome di *giustiniane* o *veneziane*. — *Poesie* a cura di B. WIESE, Bologna 1883. — ENC. IT., XVII, 385 *a*. — G. BILLANOVICH, *Alla scoperta di L. G.*, in *Annali della R. Scuola Normale Super. di Pisa*, 8 (1939) 99-129.

Lorenzo, S. (1381-1456), n. e m. a Venezia. Con Gabriele Condulmer, il futuro EUGENIO IV (v.), Antonio Correr e altri, fondava la ***Congregazione dei Canonici Regolari di S. Giorgio in Alga*** (1404), di cui nel 1406 fu fatto priore, poi primo generale, e di cui redasse le costituzioni. Quando, riluttante, accettò finalmente da Eugenio IV la nomina a vescovo di Castello (1433), non ridusse le sue austerità e si effuse tutto in opere magnifiche di zelo, provvedendo ai poveri le sue rendite, fondando parrocchie, chiese, monasteri, sradicando abusi. Quando Nicolò V trasferì a Venezia il patriarcato di Grado, unendovi la sede di Castello (1451), volle ornare L. della dignità di primo patriarca di Venezia. Quivi, pur con salute cagionevole, umile e piissimo, continuò i prodigi del suo zelo. Pianto e venerato in morte dal popolo e dal governo della repubblica, fu dichiarato Beato nel 1524 da Clemente VII, e Santo nel 1690 da Alessandro VIII. Festa 5 settembre.

Lasciò gran numero di scritti ascetici e mistici, gustatissimi, per lo più volgarizzati in italiano, che ebbero molte edizioni complete o parziali. Celebri anche i suoi discorsi, spogli di pesantezze retoriche, limpidi e ricchi di riflessioni, pervasi da dolcissimo sentimento.

BIBL. — *Opera omnia*, Brescia 1506, Parigi 1514, Basilea 1560,. . . Venezia 1721, ivi 1751 in 2 voll. a cura di NIC. ANTONIO G. (v.). — *Vita* scritta dal nipote BERNARDO G. (v.) nelle edizioni delle opere e in ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 8, p. 551-563. — *S. Lor. G. Un mistico veneziano*, pagine scelte dalle opere. Venezia 1932-1936, 8 volumetti.

Lorenzo (1761-1824|1825), n. e m. a Napoli, bibliotecario della Biblioteca Borbonica (dal 1802) e professore di critica diplomatica all' Università di Napoli (dal 1824), noto per pregiati lavori eruditi. — ENC. IT., XVII, 385.

Michele (1612-c. 1680) di Genova, vicario del cugino Decio G. vescovo di Aleria in Corsica. Scrisse moltissime opere di cui menzioniamo la *Vita* di Bartolomeo G. suo cugino, vescovo di Avellino presso il quale aveva studiato, e di Giorgio G. gesuita, le *Costituzioni Giustiniane* (Avellino 1658), raccolta delle costituzioni emanate dai molti prelati della famiglia G., *Dei vescovi e de' governatori di Tivoli, libri due* (in seguito alla *Storia di Tivoli* di Fr. Marzi, Roma 1665), *Historia del contagio d'Avellino* (Roma 1662) relativa alla peste del 1656-1657, *Gli scrittori liguri, parte prima* (Roma 1667; la parte II è ancora manoscritta).

Nicolò (B.), O.S. B. († c. 1180), monaco a S. Nicolò al Lido di Venezia. Secondo la tradizione, essendogli morti tutti i familiari di sesso maschile avanti a Costantinopoli, a richiesta del Doge fu sciolto dai voti, perchè non si estinguesse la sua famiglia. Prese in moglie Anna, figlia del Doge Michiel, ne ebbe 6 figli e 3 figlie. Nel 1160 ritornò al suo monastero, mentre Anna fondò il monastero di S. Adriano a Torcello e prese ella stessa il velo a S. Biagio alla Giudecca. Ambedue ebbero sempre culto di beati in Venezia. — G. GENNARI, *Notizie spettanti al B. Niccolò Giust.*, *monaco*, Padova 1749; Venezia 1845. — Altre informazioni in ZIMMERMANN, *o. c.*, III, 343.

Nicolò Antonio (1712-1796), monaco di S. Giustina, dal 1753 vescovo di Torcello, poi (1759) di Verona, poi (1772) di Padova, editore e volgarizzatore delle opere di S. Atanasio (Padova 1777, 4 voll.), dell' antenato S. LORENZO G. (v.) e del suo predecessore sulla sede di Verona Agostino Valiero,

Pubblicò anche la *Serie chronologica* dei vescovi di Padova (Padova 1786). — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 439.

Orazio (1580-1649), n. a Chio, m. a Roma, oratoriano, custode della Vaticana (1632), vescovo di Montalto (1640) e poi di Nocera (1645), cardinale (1646). Innocenzo X lo fece anche penitenziere maggiore, bibliotecario di S. Chiesa e protettore dell'Ordine di S. Basilio. Nel 1649 egli rinunciò al vescovato e, nel capitolo generale dei Basiliani tenuto a Grottaferrata, promosse la riforma dell'Ordine. Gli si attribuisce la *Raccolta degli Atti del Conc. di Firenze*, con note (Roma 1638). Checchè ne abbia detto la mala lingua di Greg. Leti, ebbe buon ingegno e costumi irreprensibili. — CIACONIUS, IV, 675 s. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 1107 s. — ÉD. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1381 s.

Paolo, di fama B. (1476-1528), al secolo *Tommaso*, di Venezia, studiò filosofia e teologia a Padova, nel 1507 pellegrinò in Terra Santa, nel 1510 visitò Camaldoli e, assestati gli affari, vi entrò in quel medesimo anno. Nel 1513 ne realizzò la riforma di cui approntò la *Regula vitae eremiticae*, approvata dal papa nel 1520. In quest' anno suscitava una nuova fondazione che volle approvata dai CAMALDOLESI (v.) e si chiamò *Compagnia degli Eremiti di S. Romualdo*, divenuta assolutamente autonoma più tardi, mentre il Beato, non ancora riavutosi dalla peste, moriva in visita all'eremo del Soratte, recente dono del papa. I suoi discepoli, nel 1530, scelsero come nucleo dell'Istituto il magnifico territorio di *Montecorona* presso Perugia nell'Umbria: nel 1532 fu aperto il nuovo edificio e chiamato *S. Salvatore di Montecorona*, onde i religiosi furono detti *Eremiti di Montecorona*. Presto nella regione padana sorse un altro eremo: *Santa Maria di Rua*. La Compagnia si diffuse anche in Austria, Polonia, Ungheria, Stiria. Le vicende del sec. XVIII soppressero Montecorona, sostituita oggi dall'eremo *Tuscolano*, sopra Frascati. L'Ordine nel 1940-41 contava: 10 case di cui 6 in Italia, con 164 membri di cui 105 in Italia; casa generalizia in Frascati, Eremo Tuscolano. Questi eremiti hanno recentemente pubblicato, tra i vari scritti del G., buon umanista, discepolo di Pietro Delfino, ma specialmente mistico, un *Secretum meum mihi* (Frascati, Eremo Tuscolano 1941), ossia breve trattato sull'amor di Dio di cui la importante dottrina stabilisce tre gradi: 1) amar sè in Dio, 2) amar Dio in se stessi, 3) amar Dio in Dio, e non più sè in Dio e Dio in se stessi; fu scritto dal Beato nel 1524 in seguito ad una esperienza mistica.

Molto utili, ma tuttora irreperibili, sarebbero due tomi manoscritti, sulla Vita del G., composti dal P. A. GIOVANNI DA Treviso. — P. LUGANO, *L'Italia benedettina*, Roma 1929, p. 273-288, con la serie cronologica dei Padri Maggiori, l'elenco degli eremi della Congregaz., e bibliografia. — *Civiltà Catt.*, 93 (1942-I) p. 59.

Paolo di Moneglia, O. P. (1444-1502), n. a Genova, m. a Budapest. Domenicano a Genova 1463; ivi priore 1476; reggente lo studio di Perugia, provinciale del Piemonte 1485; maestro del S. Palazzo 1490; inquisitore generale per Genova 1494; vescovo di Chio 1499; legato di Alessandro VI in Ungheria 1499. Ingegno pronto, grande prudenza e zelo lo caratterizzano. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, II, 3-4. — TAURISANO, *Hierarchia O. P.* (1916) 49.

Vincenzo, O. P., Card. (1519-1582), n. a Chio, m. a Roma. Domenicano a Chio; studiò a Genova; socio del procuratore dell'Ordine (P. Usodimare) 1546; vicario generale dell'Ordine (sotto il P. generale Usodimare) 1553; generale dell'Ordine 1558. Prese parte alle sessioni del conc. di Trento durante gli ultimi due anni 1562-3, ove brillò per dottrina; legato di S. Pio V in Spagna 1565; cardinale 1570, rimanendo anche generale fino al cap. gen. del 3-6-1571. Promotore appassionato della riforma dell' Ordine e zelatore ardente della dottrina di S. Tommaso, di cui curò la prima edizione completa e critica delle opere (fatta a spese di S. Pio V, detta perciò Piana), Roma 1570-1. — QUÉTIF-ECHARD, II, 164-5. — MORTIER, *Hist. des Maîtres généraux O. P.*, V, 490-567. — TAURISANO, *Hierarchia O. P.* (1916) 11.

Vincenzo O. P. († 1599), n. a Valenza di Aragona, studioso dell'antichità, filosofo (*Commentaria in universam logicam*), editore degli *Opuscula* del Ferreri (Valenza 1591) ed autore di una *Vita* del Santo (ivi 1575 e 1582) e di un pio trattato sull'Imm. Concezione (Madrid 1615; Maiorca 1616). — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 152, nota 2.

GIUSTINIANO, S., eremita e martire, al sec. VI, nel paese di Galles, nell'isola di Ramsey, latinamente *Lemeneia*. — ACTA SS. *Aug.* IV (Ven. 1752) *die* 23, p. 633-636, con la *Vita* leggendaria scritta dal monaco benedettino GIOVANNI di Tynemouth del XIV sec.

GIUSTINIANO I, imperatore bizantino dal 527 al 565, nato a Taor, in Macedonia, verso il 483, conciliò nella sua vita e con la sua attività il bene della Chiesa e dello Stato, conservò la fede e la pratica della vita cristiana in tempi d'eresia e di lusso pagano, prese viva parte alle controversie dogmatiche, pose sullo stesso piano i canoni della Chiesa e le leggi civili ed è famoso specialmente per il Digesto, le Istituzioni, il *Codex Iustinianus repetitae praelectionis* (534) e le *Novellae constitutiones*, opere dirette dal grande Triboniano. Perseguì, anche con le imprese militari, l'ideale del l'unità religiosa e politica; ma alla base della sua attività rimane un falso principio: la confusione del potere politico con quello ecclesiastico, che ebbe le sue applicazioni più deplorevoli negli imperatori bizantini e russi e nelle dottrine pratiche del CESAROPAPISMO (v.).

BIBL. — Corpus juris civilis. *Institutiones* (rec. P. KRÜGER), *Digesta* (rec. T. MOMMSEN-P. KRÜGER), Berlino 1920; *Codex Justinianus* (rec. P. KRÜGER), ivi 1914; *Novellae* (rec. R. SCHÖLL-G. KROLL), ivi 1912 — R. AMBROSINO, *Vocabularium Institutionum Justiniani Aug.*, Milano 1942. — P. BONFANTE, *Storia del dir. romano*, 3.ª ediz., II, Milano 1923. — M. JUGIE in *Dict. de Théol. Cath.*, VIII, col. 2277-2290. — ENC. IT., XVII, 385 391. — P. BATIFFOL, *L'empereur Justinien et le Siège Apostolique*, in *Recherches de Science relig.*, XVI (1926) p. 193-264. — B. BIONDI, *G. I, principe e legislatore cristiano*, Milano 1935. — E. AUNÓS, *Justiniano el Grande*, Madrid 1940. — P. COLLINET, *Etudes historiques sur le droit de Just.*, 5 voll.; il V vol. apparve postumo, Paris 1947.

GIUSTINIANO vescovo di Valenza († dopo il 546), fratello di Giusto di Urgel, di Nebridio d'E-

gara, e di Elpidio (di Huesca?), tutti vescovi e scrittori. Visse al tempo del re visigoto Teudi (531-548) e compose un *Liber responsionum ad quemdam Rusticum* (« de Spiritu Sancto; contra Bonosianos qui Christum adoptivum filium et non proprium dicunt; de baptismo Christi quod iterare non licet; de distinctione baptismi Joannis et Christi; quia Filius sicut Pater invisibilis sit »). Il libro è perduto e non pare che si debba ravvisare nelle *Adnotationes de cognitione baptismi* (PL 96, 111-172 di Ildefonso di Toledo (v.).

Bibl. — Isidoro di Siviglia, *De vir. ill.*, 33, PL 83, 1099 s, unica fonte. — Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit.* V (1932) p. 388 s, con bibliografia. — K. Guggenberger in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 732.

GIUSTINO (S.), *martire*, *apologista*, *filosofo*, massimo rappresentante della prima polemica cristiana, carattere caldo e magnanimo, intelligenza vasta, cercatore appassionato della verità integrale, confessore eroico della verità trovata nel cristianesimo.

La sua biografia si ricava dai suoi scritti e dagli *Atti* sicuramente autentici del suo martirio (PG 6, 1565-1572). Nacque (100-110) a Flavia Neapolis (Naplus, già Sichem di Samaria) da una delle famiglie di coloni lasciatevi da Vespasiano dopo il 69. Datosi con fervore allo studio della sapienza non gli sfuggirono i punti sordi e le lacune delle dottrine stoiche, peripatetiche, pitagoriche, platoniche, da cui si ritrasse ritenendone peraltro gli elementi non caduchi. A Efeso o, come par meglio, a Cesarea di Palestina, un vegliardo, rimasto sempre ignoto, indirizzò il giovine verso i libri sacri. Alla rettitudine di G. la religione cristiana apparve allora come l'unica filosofia certa e utile; lo spettacolo della gagliarda resistenza dei cristiani di fronte alle persecuzioni e del loro tranquillo martirio ne completarono la conversione (prima della guerra di Bar-Kockeba, 132-135). Non smise il pallio filosofico ma, acceso di zelo e di gratitudine per la salvezza ormai trovata, si consacrò a difendere e a diffondere la sua fede negli ambienti colti. Due volte lo troviamo a Roma, dove insegnò privatamente e pubblicamente, sostenne contradditorii, aprì una scuola attirandovi anche quell'anima refrattaria che fu Taziano (v.). Accanto a vasti consensi, raccolse aspre opposizioni. Il cinico Crescente, accusato da lui di immoralità e di ignoranza (*II Ap.*, 3; PG 6, 443 s) lo denunciò come cristiano. E Giunio Rustico prefetto di Roma (163-167) metteva a morte questo prode lottatore con altri sei cristiani.

Scritti. « Chi è in grado di dire la verità e la tace merita lo sdegno di Dio » (*Dial.*, 82; ivi 669 C). E G. si sentì incaricato di dire tutta la verità sulla nuova religione allo scopo di guadagnare nuovi adepti al Vangelo o, almeno, di liberare la dottrina e la prassi cristiana da tutti i sospetti e le accuse giuridico-politiche di cui erano investite dai pregiudizi correnti. « Se vi sembrano ragionevoli e vere (le pratiche cristiane) pregiatele; se vi sembrano sciocchezze, disprezzatele come sciocchezze, ma non condannate a morte uomini del tutto innocenti, come se fossero nemici » (*I Ap.*, 68; ivi 432).

I suoi scritti non vantano brillori stilistici. Paiono riproduzioni della parola viva in cui sono facili il disordine, digressioni, parentesi, prolissità, ritorni e precisazioni. Se, per la loro trasparenza, è facile rilevarne i pensieri nodali, è difficile invece disegnarne una struttura analitica completa. Tuttavia formano anche oggi una lettura appassionante per la sincerità, la fede, la carità che li percorre, per la fiera, tranquilla, umile coscienza della bontà della causa cristiana.

G. attinge con larghezza di vedute anche ai pensatori pagani, ad alcuni solo per combatterli, ad altri, come agli stoici (Musonio, soprattutto) e ai platonici, con profonda simpatia; ma le sue vere fonti sono le Scritture, che egli, per il suo scopo particolare, interpreta con sensibilità metafisica, senza pretendere di esaurirne il contenuto nelle categorie filosofiche; specialmente attinge al Nuovo Test. di cui cita « le memorie degli Apostoli » cioè i nostri 4 Vangeli (*I Ap.* 66; ivi 429 A), tutte le epistole (compresa quella agli Ebrei), meno quella a Filemone, quella di Giuda e la II e III di Giovanni, l'Apocalisse che attribuisce espressamente all'apostolo Giovanni (*Dial.*, 81; ivi 669 A); ben minore autorità attribuisce, pare, a un Vangelo apocrifo (di Pietro?).

Di sicura autenticità giustinea sono le due Apologie e il Dialogo con Trifone.

I Apologia, in 68 capi, scritta quasi certamente a Roma (cf. cc. 26; 58) non più tardi del 155. « All'imperatore Antonino Pio (138-161) e a Verissimo (M. Aurelio, associato al regno nel 147) suo figlio, filosofo . . ., al sacro senato e a tutto il popolo romano, in pro' degli uomini d'ogni stirpe, ingiustamente odiati e perseguitati, Giustino, figlio di Prisco . . ., uno di codesti uomini (εἷς αὐτῶν ὤν), rivolge questo discorso e questa supplica ». Così l'indirizzo. Non è degno di sovrani filosofi condannare i cristiani senza regolare processo (1-3). Quando si giudicasse, non in base a pettegolezzi volgari, ma secondo il diritto e l'equità apparirebbe ingiusta la condanna dei cristiani (4-12). Infatti non è sufficiente capo d'accusa il solo nome di cristiano (4-5); d'altra parte è facile convincersi che i cristiani non sono rei nè di ateismo (5-6), nè d'immoralità o di spergiuro (7-8), nè di empietà (9-10), nè di odio verso la patria (11-12).

A sbendare gli occhi delle autorità, che nella nuova religione temono trame contro lo stato, giovi l'esposizione sincera della nuova dottrina dogmatica e morale (13-60), del culto e della liturgia cristiana (61-67). Dopo la perorazione (68) si allega il rescritto di Adriano al proconsole Minucio Fundano, in cui si esige che le accuse contro i cristiani siano corredate da prove. (Mani posteriori inserirono a questo punto anche il rescritto di Antonino Pio *ad Commune Asiae* e la relazione di M. Aurelio al senato sopra la pioggia prodigiosa che nel 174 salvò dalla sete la *legio fulminea* o *fulminatrix* o *fulminata*).

II Apologia. Una cristiana di Roma si era separata dal dissoluto marito. Questi denunciò come cristiani la moglie e Tolomeo che l'aveva convertita alla nuova fede. Il prefetto Q. Lollio Urbico mandò a morte Tolomeo e altri due cristiani che avevano osato rilevare l'irregolarità della condanna. G. indignato, riprese la penna e scrisse la II Apologia in 15 capi per denunciare all'imperatore questa indegnità. Per i cristiani non c'è più sicurezza quando si permetta che siano colpiti dai capricci degli avversari (1-3). Con mala ironia i pagani con

sigliano ai cristiani il suicidio e si reputano a merito di affrettare loro l'entrata nella vita beata, uccidendoli. Nessuno ha il diritto di abbandonare il posto nella vita assegnatogli da Dio (4). Incalzano i gentili: perchè Dio permette la persecuzione dei suoi cosidetti veri adoratori? Ebbene, ciò avviene per l'uso malvagio che l'uomo fa della sua libertà e per istigazione del demonio, autore di tutti i mali, che però può essere raffrenato dalla preghiera fatta nel nome di Cristo (8). I cristiani sono superiori ai gentili per la completa conoscenza del Verbo fornita ad essi dalla rivelazione. Ma è legge della loro vita che essi raggiungano i loro ideali nella sofferenza (9-13). Tuttavia gli imperatori giusti e pii debbono far cessare l'infamia delle arbitrarie procedure che si seguono nei confronti dei cristiani (14-15).

Dialogo con Trifone, in 142 capi; si ha ragione di sospettare una lacuna all'inizio e dopo il c. 74,3. È dedicato a uno sconosciuto M. Pompeo, come si rileva dal c. 141,5. Trifone di Efeso era fra i più eminenti rappresentanti dell' ebraismo contemporaneo (Eusebio, *H. E.*, IV, 18; PG 20, 376). Si è tentati di identificarlo con Rabbi Tarfon († c. 135) citato sovente nella Mishna, il quale, durante la guerra di Bar Kockeba, riparò in Corinto. Nel dialogo però perde la sua fisionomia storica per assumere quella di un ebreo tipico che nulla vede oltre gli schemi lignificati della legge e della tradizione. Infatti il dialogo riassume e sviluppa tutti i motivi della già avviata polemica giudeo-cristiana. Il Vecchio e il Nuovo Testamento non sono in rottura, ma sono due fasi della stessa economia redentrice. La legge mosaica è la fase particolare, provvisoria, contingente, pedagogica, il cui obietto è Cristo, destinata perciò ad essere superata (cioè conservata, accolta, elevata) dalla legge di Cristo universale, eterna, definitiva, che la legge antica prometteva, postulava, preparava. Dei precetti mosaici alcuni sono eterni, altri, i precetti rituali, non sono che simboli indicativi e preparatori del Nuovo Testamento. La circoncisione stessa, come segno rituale scompagnato dalla circoncisione spirituale, non ha valore di giustificazione; anzi, per un tragico trapasso, da segno di privilegio divenne un segno traditore che consegnava gli ebrei ai loro nemici (*Dial.*, 16; ivi 509). Così le fferte, le feste, il sabato, ecc. erano solo spedienti profilattici imposti perchè il continuo ricordo di Dio allontanasse dalle ottuse anime ebree il sempre presente pericolo dell'idolatria. La loro funzione è scaduta coll' aprirsi del Nuovo Test. (*Dial.*, 41-42; ivi 564 ss). Basta la fede integrale in Dio per entrare nel suo regno, per soppiantare, anzi, gli ebrei ribelli a Cristo e deicidi. « La vera, spirituale razza israelitica, quella di Giuda, di Giacobbe, di Isacco, di Abramo, il quale, senza circoncisione ebbe testimonianza da Dio per la sua fede . . . , siamo noi, noi condotti a Dio grazie a quel Cristo crocifisso » (*Dial.*, 11; ivi 500 A). Il dialogo si suppone tenuto ad Efeso, durante la cennata guerra di Bar Kockeba, ma fu redatto più tardi, probabilmente tra il 155 e il 161, dopo le Apologie (infatti al c. 120,6 si cita *I Ap.*, 26). Arieggia un po' il Parmenide di Platone. La divisione in 2 giornate (cc. 1-73, 74-142) è un puro artificio che non indica una parallela divisione del contenuto dottrinale. Dopo un prologo autobiografico (1-8), si espone la dottrina dei due Testamenti: la legge mosaica deve scadere risolvendosi nella legge di Cristo che è il promesso Messia (11-47). Segue la dottrina cristologica (con numerose digressioni polemiche) e la dottrina del Logos (48-108). L'ultima parte (109-141), che si può dire ecclesiologica, tratta della vocazione dei gentili e dimostra essere la Chiesa il vero Israele delle promesse; a conclusione si riassumono i titoli dell' umanità e della divinità di Cristo sparsi nelle Scritture. Congedandosi (142) G. augura a Trifone di trovare la verità.

Da Eusebio (*H. E.*, IV, 11, 18; PG 20, 329 c ss., 373 ss.) e da S. Gerolamo (*De vir. ill.*, 23; PL 23, 641 ss) e da altri sappiamo i titoli di altre opere di G. che non ci pervennero: 1) *Sintagma contro tutte le eresie*, (ricordato da G. in *I Ap.* 26; PG 6, 369 A); 2) *Sintagma contro Marcione* conosciuto da S. Ireneo (*Adv. haer.*, IV, 6, 2; V, 26, 2; PG 7, 987 BC, 1194 C); 3) *Scolii* o *trattato sull'anima*; 4) *Il Salmista*. Taziano (*Orat.* 18; PG 6, 848 A) ricorda forse uno scritto apposito di G. contro la venerazione delle immagini dei demoni.

Altri scritti le fonti citate attribuiscono a G. come: 1) *Oratio ad Graecos* (PG 6, 129-240) in 5 capi, in cui l' autore confuta la mitologia pagana e giustifica la sua conversione; 2) *Cohortatio ad gentiles* (PG 6, 241-312) in 38 capi, in cui si prova la priorità e la superiorità dei profeti rispetto ai filosofi greci (1-13), si prova che l'autentica sapienza greca fu attinta alla Bibbia (14-34), si invitano i Greci alle fonti genuine della sapienza cristiana (35-38); 3) *De monarchia* (PG 6, 312-325) in 6 capi in cui si raccolgono testimonianze classiche in favore del monoteismo; 4) *De resurrectione* trasmessoci in frammenti (PG 6, 1572 ss), in cui si prova la resurrezione della carne, confutando le obiezioni gnostiche, allegando ragioni naturali e teologiche e l'esempio di Cristo. I dubbi sull'autenticità giustinea di queste opere poggiano su notevoli differenze di stile e su lievi variazioni di pensiero, sulla non evidente concordanza del contenuto colle indicazioni fornite da Eusebio (*ll. cc.*) Ciò, peraltro potrebbe spiegarsi supponendo manipolazioni, rifacimenti, mutilazioni posteriori del testo.

Altri scritti accreditati sotto il nome venerato di G. sono certamente spurii come: 1) *Epistola a Zena e Sereno* (sec. IV-V) sul monachismo (PG 6, 1184-1204), 2) *Esposizione della fede sulla Trinità* (sec. V) contro Nestorio ed Eutiche (ivi 1208-1240); cf. R. V. Sellers, in *Journal of theolog. studies*, 46 [1945] 145-60, che attribuisce quest'opera a Teodoreto di Ciro; 3) *Confutazione di tesi aristoteliche* (ivi 1492-1564), 4) *Domande e risposte* (ivi 1249-1400), della scuola antiochena (secc. IV-VI), *Questioni cristiane* ai greci e *Questioni greche* ai cristiani (ivi 1401-1489).

Dottrina. Nessuno si attende da G. una esposizione completa, sistematica, tecnica della dottrina cristiana; si sa infatti che le sue opere nacquero dall'occasione e sono di natura polemica. E poi l'assunto di G. è questo: il Cristianesimo è « l'unica filosofia certa e utile ». Con che G. si assumeva solo il compito filosofico di difendere la razionalità del Cristianesimo e si impegnava a dimostrare che le filosofie religiose precedenti o erano false o si ritrovavano, perfezionate, nella religione cristiana. Senonchè la verità si garantisce da se stessa e il miglior mezzo di difenderla è farla conoscere. E ciò fece G. riuscendo oltrechè filosofo anche teologo.

Da lui sollecitiamo non un' elaborazione dogmatica originale, ma la trasparente testimonianza della tradizione primitiva.

Per primo, con deliberato proposito, G. ricercò i gentili colle loro stesse convinzioni filosofiche, presentando la rivelazione cristiana con un' attrezzatura metafisica. Originale è la sua elaborazione del vecchio concetto di *Logos* e la definizione della natura verbica del Figliolo (v. specialmente *II Apol.*, 8,10, 13; PG 6, 457, 460, 465). La seconda Persona della Trinità è il *Logos perfetto* (ὁ λόγος πᾶς) assolutamente trascendente le categorie mondane, Dio, distinto dal Padre, che compie il volere del Padre, generato dalla sostanza del Padre, come noi generiamo la parola, « come la fiamma prodottasi da un' altra, che non scema quella da cui si accese » (*Dial.*, 61; ivi 616 A). Il Logos assume vari nomi a secondo delle sue funzioni. « Circa 150 anni or sono » (*I Apol.*, 46; ivi 397 B) s'incarnò nel seno di una Vergine, patì e morì per redimerci. Cristo è il Logos perfetto Dio ha inserito nell'anima umana un *Logos germinale* (λόγος σπερματικός), per il quale anche i pagani poterono raggiungere (aiutati da una conoscenza diretta della Bibbia) una conoscenza parziale del Logos perfetto. È difficile decidere se il Logos germinale sia una illuminazione divina, come nella gnoseologia agostiniana o il semplice intelletto naturale, dono di Dio, o altro. Pare si debba escludere ogni ontologismo e immanentismo. Questi concetti, peraltro, non erano ancora stati appurati al fuoco della discussione. Comunque, la conoscenza germinale del Logos postula di essere integrata da una conoscenza completa del Logos perfetto, la quale è fornita ai cristiani dalla rivelazione: ecco perchè i pagani debbono abbracciare la nuova religione. Per questa conoscenza del Logos il nemico del Logos, il demonio perseguita i cristiani come perseguitò i filosofi pagani.

Così, lo sforzo razionale non esaurisce, senza residui, la fede, ma conduce ad essa. Dalle opere di G. si ricostruisce agevolmente tutto il credo cattolico. Le tre Persone divine sono espressamente nominate in *I Apol.*, 13, 61, 67; ivi 345 ss, 420 s, 429. Dello Spirito Santo si asserisce l'esistenza ma non si dichiara la processione. Si dice del Verbo che è generato dalla sostanza del Padre (cf. *Dial.*, 61, 128; ivi 613 ss, 773 ss) ma, se fosse lecito investire le affermazioni di G. con categorie teologiche tecnicamente elaborate molto più tardi, difficilmente si potrebbero liberare alcuni passi da ogni traccia di subordinazionismo. Cristo è il Logos perfetto incarnato e fatto uomo (*I Apol.*, 5; *II Apol.*, 6, 13; *Dial.*, 48, 100; ivi 336 B, 453 ss, 580 A, 709 C) nel seno di una Vergine (*I Apol.*, 32; *Dial.*, 84; ivi 380 C, 673), Maria, novella Eva spirituale (*Dial.*, 100; ivi 712 A, il felice confronto appare qui per la prima volta), per ristabilire l'ordine turbato dalla caduta originale (*Dial.*, 95: *I Apol.*, 63; ivi 701, 424 C, 425 B) e per combattere il suo nemico irriducibile, il demonio (*I Apol.*, 5, 63; *II Apol.*, 5 e altrove; ivi 336, 424 c, 452 s). La dottrina sacramentaria è esplicita per il Battesimo (*I Apol.*, 61; ivi 420 s), chiarissima e celebre per l'Eucarestia (*I Apol.*, 65-63, 1; *Dial.*, 41; ivi 428 ss, 564 s). L'azione liturgica è così lucidamente esposta da far porre in dubbio che al tempo di G. vigesse la disciplina dell' arcano. Nell' escatologia, per il resto ortodossa, è nota la sua credenza nel regno millenario di Cristo in Gerusalemme, credenza che egli confessa non condivisa da tutti i cristiani (*Dial.*, 80 s; ivi 664 ss; per il resto cf. *I Apol.*, 8, 12, 21, 52; *Dial.*, 5-6, 117 e altrove; ivi 337, 341 C, 361 A, 405 AB, 485 ss, 748 A, ecc.).

Per illustrare il dogma e renderlo accettabile negli ambienti colti pagani, G., fra i primi e non senza genialità, lo vestì colle categorie della filosofia greca. Poichè anche questa contiene autentiche verità concordanti col Cristianesimo. Siffatta concordanza è spiegata 1) perchè i pagani conobbero la Bibbia e la plagiarono (cf. *I Ap.*, 44; ivi 396 A; cf. *Cohortatio* 14, ivi 268 C), 2) perchè anch'essi ricevettero una partecipazione (imperfetta) del Logos per cui poterono scoprire la verità, parziale e frammentaria, ma genuina (*I Ap.*, 46; *II Ap.*, 8, 10; PG 6, 397, 457, 460 s). Sicchè la verità cristiana differisce da quella pagana solo come il perfetto dall'imperfetto, il frutto dal seme: i filosofi pagani, come Eraclito, Socrate, Platone, ecc., sono da annoverare fra i cristiani, perchè parteciparono del Logos, ne furono i profeti presso i Greci e perciò subirono persecuzioni da parte dei nemici del Logos; ogni verità, dovunque si trovi, è legittima proprietà dei cristiani.

Senonchè la filosofia pagana, imperfettamente assimilata e depurata, soprattutto il platonismo (medio, cosiddetto), al quale si era affidato perchè gli prometteva la visione di Dio, « fine di ogni filosofia » (*Dial.*, 3-5; ivi 477 ss), contaminò in più di un punto la dottrina di G. Valga qualche esempio. G. crede che la trinità platonica adegui la Trinità cristiana, non badando che il subordinazionismo di quella la rende incommensurabile con questa; riscontra la Trinità in Platone (*I Ap.*, 6; ivi 420 A; come, del resto, anche Clemente Al., *Strom.*, V, 14, PG 9, 156 AB, Eusebio *Praep. ev.*, XI, 15, PG 21, 888 A, e altri autori cristiani, anche postniceni); cosicchè il Logos appare come intermediario fra il Padre e il mondo, autore unico delle teofanie, poichè il Padre, isolato nella sua assoluta trascendenza, non può comunicarsi (*Dial.*, 56, 60, 127; ivi 596 ss, 613 AB, 772 BC, 773 A); la generazione del Verbo è paragonata alla produzione della luce dalla luce, del verbo umano dalla mente (*Dial.*, 61; ivi 613 ss), paragone criticato da S. Ireneo (*Adv. haer.*, II, 28, 6; PG 7, 809 AB). Così, se proprio non fu « dualista più rigido che non Platone stesso », come piacque ad alcuno, G. pare negasse la creazione *ex nihilo*, professando che « Dio produsse tutte le cose dalla materia informe (ἐξ ἀμόρφου ὕλης) in pro' degli uomini (*I Ap.*, 10, 59; ivi 340 C, 415 C); espressamente crede che il racconto mosaico si adegui in ciò alla dottrina platonica (*I Ap.*, 59; ivi 415 C), della quale peraltro ripudia la necessità dell'azione divina (*I Ap.*, 10; ivi 340 C-341 A). Altre inquietanti concessioni alla sapienza pagana e allo gnosticismo si trovano nella sua dottrina psicologica; Dio si rende immediatamente presente alle anime bennate e purificate dalla virtù, grazie alla affinità ontologica che hanno con lui (*II Ap.*, 13; *Dial.*, 4; ivi 465 C, 484, teoria platonica che il vegliardo ripudia); gli spiriti sono dotati di corpo, aereo i buoni, grossolano i cattivi, hanno bisogno di cibo e alcuni si uniscono alle femmine degli uomini dando origine ai demoni nemici del Logos e del Cristianesimo (*Dial.*, 57; *I Ap.*, 28; *II Ap.*, 5, ecc.; ivi 605 BC, 372, 452, ecc.).

Disavventure filosofiche che non compromettono

Giustina, Giustiniani, Giustizia

Martirio di S. Giustina (Paolo Veronese) - Firenze, Galleria Uffizi. (Fot. Alinari).

S. Lorenzo Giustiniani con altri Santi (Pordenone). Accademia di Belle Arti in Venezia. (Fot. Alinari).

Della Quercia Jacopo: La Giustizia - Fonte Gaia Siena. (Fot. Lombardi).

L'imperatore col suo seguito e S. Massimiano - Ravenna, Basilica di S. Vitale. (Mosaico del VI sec.). (Fot. Alinari).

L'imperatore prostrato davanti ad una immagine di Cristo. Mosaico del vestibolo di S. Sofia a Costantinopoli.

Giustizia

P. Uccello: Il trionfo della Giustizia — Siena, Accademia di Belle Arti. (Fot. Alinari).

Altre illustrazioni sotto VIRTÙ (v.).

Soffitto dell'ipogeo degli Aureli. Questi tre personaggi sarebbero, secondo la dottrina gnostica: il Padre, l'Abisso non generato; il Figlio, l'Intelletto; Sigé, il Silenzio, rappresentato da una donna avvolta in veli.

Arcosolio dell'ipogeo degli Aureli. Questi dodici personaggi, uomini e donne, rappresentano le « Emanazioni del Grande Invisibile », secondo la dottrina gnostica.

il valore della sua testimonianza. Egli sa che la scienza di Dio è impossibile senza l'aiuto di Dio, tant'è vero che i sistemi pagani caddero tutti in più di un errore. Ora Dio comunicò la vera sapienza mediante i profeti e la rivelazione cristiana. La quale dunque è la vera filosofia. Egli vuol essere ascoltato non perchè cita autori pagani concordanti con lui, ma solo perchè espone la verità; e l'unica verità più antica di tutti gli scrittori è soltanto quella che egli attinge « da Cristo e dai profeti che lo precedettero » (*I Ap.*, 23; ivi 364).

La memoria di G. parve tramontare presto nel mondo latino, ma, degnamente ristabilita, trapassò lo spessore dei secoli. Per « il calore della convinzione, la nobiltà del carattere, l'assoluta sincerità delle azioni » (Tixeront) egli desta simpatia anche nel lettore moderno che vede in lui « il patrono delle anime rette, delle anime leali, delle anime prodi » (Lagrange).

È il patrono più indicato per tutte le generose imprese del pensiero in marcia verso la verità integrale. Istituti e circoli di cultura cattolica sono dedicati a lui, come, per fare un solo esempio recente, *L'oeuvre de Saint-Justin*, fondata nel 1924 dal P. Charrière di Friburgo (vescovo di Losanna, Ginevra e Friburgo), coadiuvato dal P. Vincenzo Lebbe, già missionario in Cina († 1940). I giovani studenti d'Oriente, recandosi nei centri culturali d'Europa per attingervi una più alta cultura, ritornano in patria infetti dalle più malsane dottrine europee, che essi assorbono per difetto di adeguata preparazione cristiana, e che propugneranno in patria, diventando i peggiori avversari dei missionari. Per impedire questi gravissimi guasti l'Opera di S. G. accoglie nel suo seno tutti gli studenti, cattolici o acattolici, li tratta con perfetta parità, affinchè le conversioni non siano determinate da motivi estranei alla interiore convinzione. I non cattolici, durante l'anno scolastico e durante i campi estivi organizzati dall'Opera, hanno modo di conoscere, spontaneamente e davvicino, la vita cristiana, di scoprire la vacuità dei loro preconcetti, e di convertirsi.

Così, per non dire della formazione del clero non trascurata dall'istituzione, grazie a quest'opera intelligente e santa, lentamente si costituisce in estremo Oriente una « élite » intellettuale di medici, avvocati, insegnanti, ufficiali, ecc., la quale con la parola, con l'esempio della vita e con l'azione sociale asseconda l'apostolato missionario a immenso vantaggio dell'evangelizzazione.

BIBL. — PG 6. — OTTO, *Corpus Apol. christ. saec. II*, I-II, Jena 1876 (nel t. III, p. 210-65, frammenti delle opere perdute). — L. PAUTIGNY, *Apologies*, Paris 1904 (in *Textes et docum.* di Hemmer). — RAUSCHEN, *Apol.*, in *Floril. Patrist.*, II, 1911². — J. M. PFAETTISCH, *Die Apol. J. des M.*, Münster 1912, 2 voll., il secondo di commento. — H. YABEN, *S. Justino, Apologias*, Madrid 1943. — G. ARCHAMBAUD, *Le dial. avec Tr.*, Paris 1909, 2 voll. — E. J. GOODSPEED, *Die ältesten Apologeten*, Gottinga 1914, p. 25 ss. — Versioni italiane delle Apologie: P. BALDONCINI, Roma 1920 (cogli Atti del martirio), IG. GIORDANI, Firenze 1929, EM. SANESI, Siena 1929, S. FRASCA, Torino 1938 (testo e versioni). — W. SCHMID, *Die Textüberlieferung der Apologie des Justins*, in *Zeitschr. f. die neutestamentl. Wissensch.*, 40 (1941) 87-138.

Studi. J. M. LAGRANGE, *S. Justin*, Paris 1914 (Collez. « Les Saints »). — J. RIVIÈRE, *S. J. et les apologistes du IIe siècle*, ivi 1907. — A. BERY, *S. J.*, ivi 1911. — C. MARTINDALE, *S. J. the Mart.*, London 1921. — BARDENHEWER, I (1902) p. 190-242, — G. BARDY in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 2228-2277. — V. PORTARO, *La dottrina del Logos in S. G. e le sue fonti*, Bronte 1919. — A. L. FEDER, *J. s. des M. Lehre von J. Christus dem Messias u. dem Menschgewordenen Sohne Gottes*, Freib. i. Br. 1906. — E. R. GOODENOUGH, *The Theology of J. M.*, Jena 1923. — J. M. PFAETTISCH, *Der Einfluss Platos auf die Theologie J. s des M.*, Paderborn 1910. — L. ALFONSI, *Traces du jeune Aristote* nella « Cohortatio », in *Vigiliae Christianae*, 2 (1948) 65-88. — G. BARDY, *S. J. et la philosophie stoïcienne*, in *Rech. de sc. rel.*, 13 (1923) 491-510, 14 (1924) 33-45. — O. CASEL, *Die Eucharistielehre des hl. J.*, in *Katholik* 1914 I, p. 153-76, 243-63, 331-55, 414-36. — A. HARNACK, *Judentum u. Judenchristentum in J. s. Dialog*, Leipzig 1913. — BENGT SEEBERG, *Die Geschichtstheologie J.s des M.*, in *Zeitschrift f. Kirchengesch.* Stuttgart, 58 (1939) 1-81. — R. STAHLER, *J. M. et l'apologétique*, Genève 1935. — M. PELLEGRINO, *L'attualità dell'apologetica di S. G.*, in *La Scuola Catt.*, 70, (1942) 130-40. — K. THIEME, *Kirche u. Synagoge... Der Barnabasbrief u. der Dialog Justins*, Olten 1945. — P. R. WEIS, *Some samaritanims of Justin*, in *Journal of theol. studies*, 45 (1944) 199-205. — M. S. ENSLIN, *Justin M., an appreciation*, in *The Jewish quarterly Review*, 34 (1943) 179-205. — J. GERVAIS, *L'argument apologétique des prophéties messianiques selon S. Justin*, in *Rev. de l'Univ. d'Ottawa*, 13 (1943) 129*-46*, 193*-208*. — OTILIO del Niño Jesús, *Doctrina eucharistica de S. J.*, in *Rev. española de teologia*, 4 (1944) 3-58. — J. LECLERCQ, *L'idée de la royauté du Christ dans l'oeuvre de S. J.*, in *L'année théologique*, 7 (1946) 83-95.

GIUSTINO, SS. — 1) Martire in **Aquila**. v. GIUSTA, S.

2) Santo a cui già dal sec. IX fu dedicata una chiesa in **Chieti**. Forse fu prete, ma vescovo è detto in documenti tardivi. È ben identificabile col S. G. zio di GIUSTA (v.). — Cf. UGHELLI, VI, 672-678. — LANZONI, I, p. 375 s.

3) Fanciullo onorato come martire a **Louvres**. La sua *Passio* è ricalcata su quella leggendaria di S. GIUSTO DI BEAUVAIS (v.). — ACTA SS. *Aug.* I (Ven. 1750) *die* 1, p. 30-38, con *Vita* metrica.

4) Prete e martire di **Roma**, sec. la *Passio* leggendaria, nel 269; in realtà non se ne conosce il tempo. Sue reliquie furon donate alla chiesa di S. Stefano in Frisinga da Gregorio IV. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept.* V (Parisiis et Romae 1866) *die* 17, p. 470-476, con notizie della Traslazione a Frisinga. — ANALECTA BOLLAND., XX (1901) p. 344 s; LI (1933) p. 60, 67, 91, 95, 97 s: G. era seppellitore dei martiri.

5) Di Siponto. v. GIUSTA, S.

6) Martire di **Tivoli**. v. SINFOROSA, S.

GIUSTINO Gnostico (fine del II o principio del III sec.), conosciuto solo attraverso Ippolito di Roma (*Philosoph.*, V, 23-27; X, 15; PG 16-III, 3191 ss, 3431 ss). La sua dottrina richiama in molti punti quella di Basilide, « 1) nella emanazione panteistica dell'universo; 2) nella peccabilità del grande arconte (che è qui Eloeim); 3) nella partizione del dominio fra il Dio supremo e l'inferiore; 4) nella missione attribuita a Gesù di recare in libertà la natura spirituale; 5) nella spiegazione della passione di lui, secondo la quale sarebbe tornato nella materia il suo corpo terreno; 6) nella vanità degli sforzi del mosaismo; 7) nell'obbligazione

di tenere il segreto sulla dottrina » (Hergenroether).

I principi supremi sono: 1) *il Buono* che fece il tutto e tutto prevede; 2) *Eloim* ignorante e ignorato, demiurgo; 3) *Edem* a mezzo donna e in giù serpe. L'unione di Eloim e Edem genera 12 angeli paterni e 12 angeli materni, dai quali originano gli animali e l'uomo e la storia umana. Mitologia pagana sostenuta da violente citazioni bibliche. — HERGENROETHER, I (1904) 207 ss. — J. P. STEFFES, *Das Wesen des Gnosticismus,* 1922, p. 128 ss, e in *Lex. f. Theol. u. Kirche,* V, col. 727.

GIUSTIZIA. 1) *Origine e fondamento della G. Jus supremum, jus naturae.* 2) *Oggetto della G. e sue distinzioni.* 3) *G. sociale, legale. distributiva.* 4) *Obblighi di coscienza e carità.* 5) *G. internazionale.* 6) *La crisi della G.*

1) Sotto l'aspetto soggettivo, è la virtù che porta l'uomo a non violare il *jus objectivum* (v. DIRITTO, LEGGE), ma a rispettarlo, come è voluto dall'ordine a cui s'innesta, e dalla legge che lo costituisce tale, (detta anche essa, *jus*).

È primamente la G. porta l'uomo a riconoscere praticamente il *supremum jus,* fulcro di tutto l'ordine morale, cioè il *jus* di Dio, che è primo principio e ultimo fine di tutte le creature. La G., così concepita, investe tutto l'ordine morale, che scaturisce appunto da quel *supremum jus Dei.* Le tre altre virtù *morali,* che con la G. sono dette VIRTÙ CARDINALI (v.), in realtà sono il complemento della G.; infatti non è possibile l'esercizio di questa senza la *prudenza,* che ci dà il giusto giudizio nell'agire, senza *fortezza* e *temperanza,* che fanno « giusto » contrasto alle depressioni o esuberanze delle nostre forze inferiori, nei loro rapporti con la vita morale.

2) In generale si può dire che oggetto della G. è tutto il giusto (*jus*), sia quello supremo, come quello che ne deriva. S'è già detto (v. DIRITTO) che il *jus* oggettivamente si identifica con la G. (*ius quia justum est*), sia come *diritto naturale* che come *diritto positivo.*

L'*oggetto* primo della G. è proprio il *jus naturale,* poi viene quello stabilito dalle leggi e consuetudini umane. In quello naturale, poi, primissimo è il supremo; onde, sovra le altre virtù è da porsi quella che ha rapporto a Dio, detta RELIGIONE (v.). Ne sono oggetto i *jura Dei* sulla sua creatura, ai quali corrispondono i doveri di questa verso il suo Creatore. Peraltro, ogni dovere nell'ordine morale ha un contenuto religioso, in quanto è una determinazione di quel *supremum jus* che ha Dio sulla creatura ragionevole e sulle sue forme di vita.

La G., perciò, importa rispetto alla vita di una creatura ragionevole anche nel suo più remoto germe, non ancora soggetto di diritto. Sotto questo aspetto, ne fa parte la virtù della CASTITÀ (v.), che, debitamente concepita, è virtù eminentemente religiosa; e ne fa parte, anche, ogni dovere che l'uomo ha verso se stesso (il cui corrispondente diritto è solo in Dio, attesochè nessuno può aver diritto verso se stesso) come il dovere di conservare la vita e di dare ad essa tutta la perfezione possibile.

Ma vengono considerati come speciale oggetto della G. i diritti che, provenendo da quel *supremum jus,* si concretano nella creatura ragionevole già venuta all'essere, e costituiscono *jura personae* dei nostri simili. Di essi è base lo stesso *jus personalitatis,* per cui l'uomo individuo non può mai essere trattato come puro mezzo, da parte di altri, che al pari di lui han bisogno di mezzi al fine. Poi vengono i conseguenti diritti, che Dio ha dato all'uomo in ordine alla vita: *jus vitae* e beni di essa (*jus famae, jura proprietatis,* ecc.), in quanto sono più o meno necessari al conseguimento del fine naturale. Quest'insieme di *jura personae* vengono dalla stessa natura, benchè spesso non prendano forma concreta se non attraverso fatti umani vari (le consuetudini, le leggi positive), i quali non fanno che confermarli o determinarli in modi vari, per date contingenze; come la natura, essi in radice sono comuni a tutti gli uomini, e astrattamente uguali.

La stabilità pertanto di essi è procurata da quella parte della G. che dicesi *G. commutativa,* di cui legge fondamentale è precisamente la eguaglianza (G., questa, la più propriamente detta tale): tanto io faccio, altrettanto ho diritto che mi si dia o mi si faccia; a tanto di danno arrecato ad altri, ha da rispondere altrettanta riparazione. È precisamente la G. che si attua nei contratti, nelle riparazioni.

3) Anche la G. commutativa per sè, pur considerata come emanazione del solo diritto di natura, è *G. sociale;* chè non si può comprendere G. senza rapporti umani, e ove sono creature ragionevoli in rapporto, là è società. Ma così la società è presa nelle sue linee trascendenti, in cui il *supremum jus Dei* diviene anche il *supremum jus ordinandi,* e cioè la suprema autorità sociale. All'uomo però non basta questa sola forma trascendente di vivere sociale, ma la natura (e, perciò, Dio) lo spinge ad altre forme, determinate e concrete, di società. Nascono così i poteri sociali, che si concretano in creature umane e costituiscono l'autorità sociale, senza la quale è impossibile la vita sociale.

Ed ecco, allora altre parti della G. Prima: l'*obbedienza* alle autorità legittimamente costituite. Considerato più davvicino l'oggetto proprio della G. ch'è il diritto di altri, si presenta la *G. legale,* che è la costante volontà dei membri del corpo sociale di corrispondere secondo le leggi ai pesi sociali, per ciò stesso che dalla società godono i vantaggi comuni. Da parte di coloro che detengono i poteri sociali, e cioè della società operante in loro, la costante volontà di far corrispondere, secondo le leggi stesse, i benefici ai pesi e i pesi ai benefici del vivere sociale, è la *G. distributiva;* cui è annessa la *G. vendicativa,* che porta chi è al potere a controbilanciare con giuste pene i danni cagionati al corpo sociale da chi ne fa parte, coll'agire in contrasto alle leggi. Alla G. distributiva potrebbe quindi ridursi senz'altro quella che oggi più specialmente si dice *G. sociale;* solo va avvertito che, mentre la G. distributiva è concepita piuttosto come dirigente l'azione delle autorità sociali, in corrispondenza ai diritti dei membri, già fissati, sia pure ancora indeterminatamente, nelle leggi, la G. sociale è invece, concepita come innestata o da innestarsi nella stessa costituzione sociale, sicchè informi di sè le leggi, che poi han da essere osservate o applicate con G.

Dalla G. sociale quindi si han riflessi nelle altre forme di G. ed anche in quella commutativa, per le determinazioni che questa riceve dalla legge positiva. Mentre legge della G. commutativa è l'assoluta uguaglianza, perch'essa si riattacca all'ugua-

glianza di natura, pur quando riceve determinazioni dal diritto positivo, la legge della G. sociale, invece, in tutte le sue forme, aderisce a l'*aequitas*, che importa valutazione delle contingenze, senza la quale si casca in quel *summum jus*, che i Romani dicevano *summa injuria*.

4) Sovratutto deve richiamarsi un altro e più profondo pensiero cristiano circa la G. in tutte le sue forme, e specialmente come G. sociale: essa trova la sua anima nella CARITÀ (v.), ossia nell'amore di Dio e del prossimo, senza del quale non si potrà mai avere una vera G. La carità ben può dirsi il centro attuoso della G. come il *supremum jus Dei* è il centro ove si raccolgono tutti gli obblighi che essa importa.

Circa l'obbligatività delle norme di G., da tutti si ammette che essa obbliga in coscienza nelle sue varie forme, benchè con diversa efficacia (in particolare, la *G. commutativa* violata obbliga anche alla RESTITUZIONE [v.]). Peraltro una tendenza assai diffusa, che non va accolta senza gravi chiose (v. LEGGE), vuol distinguere, tra le norme del *diritto positivo* (civile), quelle che sono così aderenti al diritto di natura da doversi dire a questo necessariamente connesse, nel qual caso esse obbligano immediatamente in coscienza; in caso contrario, invece, quando non appare che ragioni gravi abbiano determinato il legislatore ad emanare quelle norme, esse obbligherebbero in coscienza soltanto a che non siano privati di potersene servire coloro che ne hanno il diritto. Circa la *G. sociale*, come si è spiegata, è certo obbligo di coscienza del legislatore di introdurla nelle leggi, dopo di che ne vengono gli obblighi delle leggi stesse in materia di G.; ma il corpo sociale ha per così dire un obbligo generale che grava proporzionatamente sulla coscienza dei singoli, ed è di rendere facile al legislatore il compito di tradurre in leggi quelle norme che le contingenze fan vedere essere esigenze di G. sociale.

5) La G. che ordina di dare ad ognuno il suo, estende persino il suo campo, oltre le relazioni private (G. commutativa) e quelle sociali (G. sociale), nel campo internazionale (G. internazionale, *jus gentium*): su di che v. DIRITTO INTERNAZIONALE.

6) Il mondo soffre la crisi della G. ed ha fame di essa. Da lungo tempo e da varie parti si lamenta il tramonto della G. dalla vita individuale e collettiva, sia dello Stato che degli Stati. « È certo, notava Pio XII nella *Summi Pontificatus* del 1939, che la radice profonda ed ultima dei mali che deploriamo nella società moderna è la negazione e il rifiuto di una norma di moralità universale, sia della vita individuale, sia della vita sociale e delle relazioni internazionali ». E Pio IX nella *Quanta cura* del 1864: « Lo stesso genuino concetto della G. e dell'umano diritto si copre di tenebre e si perde, e in luogo della G. vera e del diritto legittimo si sostituisce la forza materiale ». L'obliterazione della vera G., universale, obiettiva, trascendente, crea la crisi del DIRITTO e della LEGGE (v.), la quale, nella pratica dei legislatori e nelle reazioni dei sudditi, ha perduto il suo carattere venerando di ordinamento razionale obiettivo, sacro e inviolabile (« ordinatio rationis »), per degradarsi a semplice « atto di volontà » del principe, spesso capriccioso e tirannico, piovra delle LIBERTÀ (v.) individuali. Lo STATO (v.) moderno si ritiene « per definizione la potenza nella sua pienezza, il diritto nella sua assolutezza . . . Questa indipendenza politica e giuridica dello Stato è tale che in nessun caso sarebbe tenuto al rispetto di una norma di diritto alla quale non avesse liberamente aderito. Anche se la norma di diritto fosse richiesta dalla coscienza più illuminata e sembrasse necessaria al progresso ! più universale, nessuno contesterà allo Stato il diritto di rifiutare la sua adesione e di sottrarsi con il suo rifiuto ad una legislazione che non sia promulgata da lui ». E Dio sa se cosiffatta concezione umanistica del POTERE politico (v.) è peregrina o soltanto teorica; Olaf Hoijer ebbe soltanto il coraggio brutale di esprimerla a parole. È deplorevole che le vessazioni legislative degli Stati abbiano indotto anche i teologi moralisti a fendere il campo dell'obbedienza legale in - due zone: quella della *Legge-Giustizia* obbligante in coscienza e quella della *Legge puramente penale*, a cui si toglie l'obbligatorietà morale. Sono in atto i conflitti tra G. (diritto naturale, morale) e diritto politico civile, tra « equità » e « legalità », tra « interessi » e « diritto »: vi sono, ad es., interessi sacrosanti, come l'onore, l'esistenza, l'indipendenza degli Stati, che debbono farsi valere come G., ma che si conculcano perchè non riescono a farsi valere come diritto; v'ha chi accampa il diritto di proprietà perversamente inteso come « jus utendi et abutendi » e viola gli interessi del benessere sociale, non codificati ma nullameno santi e sanciti dalla G. Donde, a prescindere da motivi obliqui, la lotta di classe e, nella comunità internazionale, la GUERRA (v.). Le nazioni non sanno trovare equilibrio e pace nel rispetto della G.: lo cercano, secondo la politica di potenza della vecchia scuola, nel bilanciamento di potenze, con un gioco fallace, effimero, che si conclude nella tragedia della guerra. Si sperava che i popoli uscissero rinnovati e rinsaviti dal recente « lavacro di sangue ». Si sta ancora sperando e si sprerà ancora fino a disperarsi, se gli animi non saranno ricondotti alla venerazione per la genuina G. integrale, in cui i conflitti accennati sono risolti.

BIBL. — ARISTOTELE, *Ethic. Nicom.*, V; *Politica*, I, III, IV. — C. LOTTIN, *Phychologie et morale aux XII^e^ et VIII^e^ siècles*, III (Louvain 1949) 283-326. — J. CANALS, *La justicia segùn S. Augustin*, in *Ciudad de Dios*, 159 (1947) 485-512. — S. TOMMASO, *Summa Theol.*, I^a^-II^ae^, qq. 55-68; II^a^-II^ae^, qq. 58-120. — SERTILLANGES, *La philosophie morale de S. Thomas*, Paris 1914. — CATHREIN, *Filosofia morale*, Firenze 1905. — J. BAUCHEZ in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 2001-2020. — Cf. gli autori di teologia morale, come A. LEHMKUHL, Friburgo 1902[10], I, nn. 748 ss. — P. LUMBRERAS, *De justitia*, Roma 1938. — A. J. FAIDHERBE, *La justice distributive*, Paris 1934. — M. MARTINEZ, *Distributive justice according to St. Thomas* in *Tke modern Schoolman*, 1947. 208-23. — F. SENN, *De la justice et du droit*, Paris 1927. — M. SOLANA, *La justicia segùn la Summa Theologica de S. Tomàs*, in *Las Ciencias*, 5 (1940) 795-856. — A. WANGHELUWE, *De notione justitiae. De justitiae partibus subiectivis, De justitia sociali* in *Coll. Brug.*, 42 (1946) 413-21, 43 (1947) 11-24, 309-21, 383-98, 436-48 ; 44 (1948) 306-19, 388-95 ss. — E. BRUNNER, *Gerechtigkeit*, Zürich 1943; vers. ingl. di M. Hottinger (*Justice a. the social order*), New. Yok 1945. — I. JENKINS, *The analysis of justice* in *Ethics*, 57 (1946 s) 1-13. — P. CHRÉTIEN, *De justitia*, Metz 1947. — GIACINTO M. HERING, *De justitia legali*, Freib. (Schw.) 1945. — A. BRUCCULERI, *La G. sociale*, Roma[3] 1492, con scelta *Bibl.* (p. 47). —

F. GUIZOT, *G. e politica*, a cura di A. Repaci, Torino 1945. — J. MARITAIN, *De la justice politique*, Paris 1945. — V. HEYLEN, *La justice et son évolution*, in *Collectanea Mechlinensia*, 31 (1946) 255-70. — M. SANCHEZ-BORREGO, *Justicia social*, Saragozza 1945. — A. TONIOLO, *Intorno al concetto di G. sociale*, in *La Scuola Catt.*, 75 (1947) 143-52. — T. D CASARES, *La justicia y el derecho*, Buenos Aires² 1945. — U. LOPEZ, *Natura e concetto della G. sociale*, in *Studium* 40 (1944) 51-57. — A. M. ARTAJO, *Nuevos sentido de la justicia social*, in *Rev. de estud. polit.*, 1945, 1-39. — L. CIAPPI, *G. sociale e carità cristiana*, in *Vita sociale*, 4 (1947) 100-108. — L. TOVINI, *La carità cristiana sopprime la G.?*, ivi 5 (1948). — R. ANGELONI-M. SANTONI R., *Ricostruirè la G.*, Roma 1946. — L. CHATRIAN, *La G. sociale negli insegnamenti delle encicliche dei Papi*, in *La città di vita*, 2 (1947) 483-95.

GIUSTIZIA di Dio. A questa espressione biblica il conc. di Trento riconosce due significati: « la giustizia per cui egli stesso è giusto », e « la giustizia per cui rende noi giusti ». E afferma (Denz. B., n. 799) che « unica formalis causa (justificationis) est justitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit ». Cf. GRAZIA, GIUSTIFICAZIONE. Qui ci limitiamo ad un breve esame esegetico.

Già nei Profeti e nei Salmi, G. di D. apparisce come un attributo di Dio relativo. Il Dio giusto sorge per castigare Israele colpevole o punire il peccato (Is XXVIII, 17; LIX, 17, 18), come anche per rendere a ciascuno secondo il suo merito (Is LI, 5; LVI, 1; LXIII, 1; Salm XXXI, 1, CXLII, 1, ecc.). Nelle parole « la loro giustizia è da me » di Is LIV, 17 è formulato questo processo della G. d. D. che si manifesta al di fuori e si realizza fra gli uomini, il quale poi in Is XLVI, 26 è descritto come una giustificazione, una giustizia redentrice: « Nel Signore sarà giustificata e si glorierà la progenie d'Israele ».

La portata di questi testi deve essere stata ben sentita da S. Paolo, presso il quale più spesso ricorre l'espressione nel N. T. In lui la G. d. D. è talvolta la giustizia personale e immanente di Dio stesso, come in Rom III, 5: « La nostra ingiustizia pone in rilievo la giustizia di Dio ». E questa non è soltanto giustizia vendicativa o distributiva, ma è anche giustizia redentrice (Rom III, 25, 26), che include la bontà, la grazia e la misericordia. Altre volte la G. d. D. è quella di cui Dio è fonte, ma si manifesta nell'uomo ed è inerente all'uomo che da essa é giustificato: « Noi diventiamo giustizia di Dio in lui (Cristo) » (II Cor V, 21). Tale la giustizia « che viene dalla fede del Cristo, la giustizia che viene da Dio » (Fil III, 9; cf. Rom I, 17; III, 21). Le due specie di giustizia sono in intima relazione, in quanto la giustizia creata è l'effetto e il riflesso della increata. — G. HUARTE, *De distinctione inter justitiam originalem et gratiam sanctificantem*, in *Greg.*, 5 (1924) 183-207. — J. M. BOVER, *El pensamiento generador de la teologia de S. Pablo*, ivi, 19 (1938) 210-62. — F. PRAT, *La teologia di S. Paolo*, trad. it., II (Torino 1928) p. 236 ss, 430 s. — H. BORNKAMM, *« Justitia Dei » in der Scholastik u. bei Luther*, in *Archiv für Reformationsgesch.*, 39 (1942) 1-46. — S. LYONNET, *De justitia Dei in Ep. ad Rom.*, Roma 1947.

GIUSTIZIA Originale. v. ADAMO ED EVA; PECCATO ORIGINALE.

GIUSTIZIA Sociale. v. GIUSTIZIA, 3 ss.

GIUSTO, SS. — 1) Martire, con *Pastore*, in Alcalà (Spagna) al tempo di Diocleziano nel 304, essendo ancora fanciulli di scuola. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* II (Ven. 1751) *die* 6, p. 143-155. — PRUDENZIO, *Peristephanon*, IV, vv. 11-13. — S. PAOLINO DI NOLA, *Carmina*, XXXI, vv. 605-609. — H. DELEHAYE, *Les origines ....*, Bruxelles 1933², p. 365 67.

2) Fanciullo martire di Beauvais, sec. la Passio, al tempo di Diocleziano. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Oct.* VIII (Parisiis et Romae 1869) *die* 18, p. 323-342. — ANALECTA BOLLAND., V (1886) 374-380: *Passio S. J. martyris*.

3) Quarto arcivescovo di Canterbury († 627), mandato da Eugenio I in missione presso S. Agostino, insieme con S. Mellito nel 601, poi vescovo di Rochester. Bandito dal re di Kent pagano, evangelizzò le Gallie, ma potè tornare in Inghilterra con l'avvento di Edbaldo di Kent e vi diventò successore di S. Mellito come arcivescovo di Canterbury. — MARTYROL. ROM. *die* 10 nov. — BEDA, *Histor. eccl. Angl.*, I, 29, PL 95, 69 s.

4) 13° vescovo di Lione alla fine del IV sec. Fu presente al sinodo di Aquileia del 381. Morì monaco in Egitto. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept.* I (Ven. 1756) *die* 2, p. 365-376. — TILLEMONT, VIII, p. 546-558. — A. GOUILLOND, *Deux grands évêques de Lyon*, Lione 1886. — ANALECTA BOLLAND., XX (1901) 359. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch.*, X-1, col. 191-193.

5) Monaco, martire presso Susa con Flaviano e altri 90 compagni nel 906, durante le incursioni devastatrici dei Saraceni. È patrono principale della città e della diocesi. Nel 1027 fu fatta la traslazione delle reliquie nella chiesa appena costruita con l'adiacente monastero. Il culto ne fu approvato nel 1903. — ACTA S. S. 36 (1903-1904) 182-184. — ANALECTA BOLLAND., XI (1892) 365-367: frammento poetico.

6) Martire a Trieste sotto Diocleziano. Ivi è celebre la cattedrale di S. G., nella quale tutte le età hanno lasciato tracce. Dell'antico edificio sacro dedicato al Santo son superstiti le colonne dell'abside di sinistra. Nell'abside di S. Giusto, sotto il mosaico, furono affrescate le storie del martire sopra di più antiche, ora parzialmente riapparse. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Nov.* II (Parisiis 1887) *die* 2, p. 421-432, con l'*Officio* sec. il rito di AQUILEIA (v.). — ENC. IT., XXXIV, 330. — G. BUTTIGNONI, *S. G. e gli altri martiri triestini*, Trieste 1936. — Per gli *Atti* leggendari, cf. ANALECTA BOLLAND., LVI (1938) 448.

7) Vescovo di Urgel nella Spagna († verso il 546). Scrisse una *Explicatio mystica* al Cantico dei Cantici, PL 67, 961-994, indirizzata a Sergio, metropolita di Tarragona: v. la 2.ª appendice di J. GUDIOL Y CUNILL, *Nocions d'àrqueologia sagrada Catalana*, t. II, Vich² 1933.

Fu al II concilio di Toledo nel 527 e a quello di Lerida nel 546. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* VI (Ven. 1739) *die* 28, p. 118. — ISIDORO DI SIVIGLIA, *De viris illustr.*, cap. 34, PL 83, 1100. — O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchl. Literat.*, V, Friburgo in Br. 1932, p. 394 s.

GIUSTO (Congregazione di S.), sorta a Romans in diocesi di Valenza nel 1833, per l'educazione della gioventù e la cura degli infermi. Ne esistono 30 istituti nelle diocesi di Valenza, Mende e Avignone.

Altra sorse nel 1773 a Mâcon nel dipartimento della Saona e Loira.

GIUSTO da Padova. v. Giusto Giov.

GIUSTO di Tiberiade, storico giudeo contemporaneo e rivale di Giuseppe Flavio (v.), autore di una *Cronaca dei Giudei* da Mosè alla morte di Erode Agrippa II (100 d. C.) e di una storia della *Guerra Giudaica*, alla quale aveva preso parte, passando poi ai Romani. In quest'opera incolpa Giuseppe Flavio di essere stato il principale fomentatore della sollevazione in Galilea. Flavio pretese di rispondere colla « Autobiografia ». — Schurer, *Gesch. des jüdischen Volkes*, I[4], p. 58–63. — Felten, *Storia dei tempi del N. T.*, I, p. 257 e 288; II, p. 416 s. — G. Ricciotti, *Giuseppe Flavio*, I (1937) p. 7–9 e 169–172.

GIUSTO da Urbino, O. M. Cap. (1814-1851). N. a Matraia di Lucca dalla famiglia *Cortopassi*, novizio cappuccino a Cingoli col nome di *G. da Urbino*, professò solennemente nel 1832. Dopo parecchi anni passati nel convento di Urbania, preparatosi con studi linguistici, partì per l'Etiopia (v.) al seguito del card. Massaia (v,), del quale fu compagno fedele di apostolato. Non volle però accettare la nomina a vescovo ausiliare dello stesso Massaia. Ricercatore appassionato, raccolse copioso materiale informativo sulla geografia, fauna, flora, orografia, linguistica etiopica. Esiliato dall'abuna Salama, in viaggio per raggiungere il Massaia fra i Galla, morì a Karthum di febbre epidemica. Lasciò alcuni studi sulla lingua etiopica. — Fr. Tarducci, *Il P. Giusto da U.*, Faenza 1899.

GIUSTO Giovanni (*Menabuoi*), pittore fiorentino, vissuto nella seconda metà del secolo XIV. Lavorò in prevalenza a Padova, per cui è detto anche *G. da Padova*. Sente l'influsso di Paolo da Milano come dei veronesi, ma non pertanto cessa di essere nello stesso tempo artista vigoroso e personale. Restano frammenti di *affreschi* celebratissimi agli Eremitani di Padova. Conservati, invece, e pregevoli, quelli al Santo nella cappella del Beato Belludi. Un suo trittico (*Incoronazione della Vergine*) è a Londra, e una bella *Madonna con Santi* a Pisa nella collezione Schiff. — S. Bettini, *G. de' Menabuoi*, Padova 1944.

GIZZI Pasquale Tommaso, Card. (1787-1849), n. a Ceccano, m. a Lenola (Fondi). Ricevuti gli ordini sacri e laureato a Roma in *utroque jure*, fu avvocato della S. Rota (1819). Entrato nella carriera diplomatica, fu uditore di nunziatura o internunzio a più riprese in Svizzera, in Baviera, in Austria, nel Belgio, incaricato d'affari (1829-35) e poi nunzio (1841-44) della S. Sede a Torino, delegato di Ancona (1837-39), e poi, eletto cardinale (22-1-1844), resse la legazione di Forlì (1844-46). In diplomazia dispiegò un'attività abile e illuminata; nell'amministrazione di Ancona e di Forlì si guadagnò gran popolarità per la sua mitezza e per la sua tolleranza verso le nuove idee del Risorgimento, per cui i conservatori ad oltranza lo sospettarono incline alle tendenze liberali.

E, conchiuso il conclave (16 giugno) seguito alla morte di Gregorio XVI (1846), i patrioti italiani, che auspicavano un papa riformatore, s'abbandonarono a sfrenata gioia, poichè erano certi che la nomina era caduta sul G. Invece riuscì eletto Pio IX.

Il quale lo tenne presso di sè creandolo segretario di Stato (2-8 1846), e affidandogli delicati incarichi, fra cui la presidenza del Consiglio dei Ministri istituito con *motu-proprio* del 1.-6-1847.

La popolarità gli venne meno quando dovette arginare le intemperanze liberali. La sua mitezza non era ignavia; il suo desiderio di soddisfare il popolo si conteneva entro i limiti della saggezza e della giustizia. Fosse lo stato di salute, che fu sempre cagionevole, fosse la coscienza della propria incapacità a fronteggiare i nuovi bisogni, fosse l'istituzione della Guardia Civica (luglio 1847) da lui giudicata pericolosa, il 7 luglio 1847 si dimise e si ritirò a Ceccano, donde più tardi si trasferì a Lenola per essere vicino a Pio IX esule a Gaeta. — M. d'Azeglio, *Degli ultimi casi di Romagna*, Firenze 1846. — A. Manno, *L'opinione religiosa e conservatrice in Italia*, Torino 1910. — M. Rosi, in *Dizion. del Risorgim. ital.*, III, p. 242 s. — Enc. It., XVII, 400 *b*.

GLABER Rodolfo. v. Rodolfo Gl.

GLABRIONE Acilio. v. Acilio G.

GLADSTONE William Ewart (1809-1898), uomo politico inglese, n. a Liverpool, m. in Hawarden, « lo straniero degli ultimi tempi che più abbia amato l'Italia », fu detto. In difesa della Chiesa di stato scrisse l'opuscolo *The State in its Relations with the Church* (London 1838, 1841[4]). Tradusse in inglese l'opera di L. C. Farini *Lo Stato Romano dal 1815 al 1850*. In una lettera al Manning (26 gennaio 1851) esprimeva il parere che il potere temporale del Papa era condannato a scomparire. Le sue *Lettere al conte Aberdeen*, presidente dei ministri (7 apr. 1851, 14 luglio 1851), contribuirono molto alla liberazione del popolo napoletano e alla caduta del governo borbonico che egli definiva « la negazione di Dio eretta a sistema di governo ».

Bibl. — John Morley, London 1903, 3 voll. — A. J. Rosebery, *G., a Speech*, ivi 1902. — H. Paul, ivi 1901. — D. C. Lathbury, ivi 1907. — D. C. Sommervell, *Disraeli and G.*, ivi 1925. — O. Burdett, ivi 1927. — B. Zumbini, *W. E. G. nelle sue relazioni coll'Italia*, Bari 1914. — Enc. It., XVII, 407-409 *a*.

GLAIRE Giov. Battista (1798–1878), ecclesiastico orientalista, n. a Bordeaux, m. a Issy (Seine), professore di ebraico nel Seminario di S. Sulpizio dal 1822 al 1831, poi alla Sorbona, dove dal 1841 al 1851 fu decano della facoltà di teologia. Passò gli ultimi anni a Issy. Pubblicò lavori grammaticali e lessicali sull'ebraico, una grammatica dell'arabo, introduzioni, traduzioni, commenti e difese della Bibbia contro il razionalismo. Col Walsh diresse l'*Encyclopédie catholique*, 18 voll. con 2 voll. di supplemento. — O. Rey in *Dict. de la Bible*, III, col. 248. — Hurter, *Nomenclator*, V–2 (1913) col. 1560 s.

GLANDORFF Franc. Ermanno, S. J. (1687-1763), grande missionario, n. a Osterkappeln presso Osnabrück, m. in fama di santo a Tomochic nel Messico. Gesuita dal 1708, sacerdote nel 1718, dal 1719 fino alla morte si consacrò instancabile all' arduo apostolato degli Indiani nel massiccio di Tarahumana (Messico). È avviato il processo per la beatificazione. — A. Astrain, *Historia de la Compañia de Jesús..*, vol. VII, Madrid 1925, p. 310 ss. — B. Arens, *Jugend und Berufung des P. H. G.*, in *Katholische Missionen*, 54 (1926) 3-9. — P. M. Dunne, *The Padre of the Magic Shoes*, in *Mid-America*, 24 (1942) 272-85. — K. Platzweg, *Lebensbilder deutscher Jesuiten in Auswärtigen Missionen*, Paderborn 1882, p. 178-191.

GLANVILLE (*de*) **Bartolomeo**, O. S. F. v. BARTOLOMEO ANGLICO. Per uno strano, inspiegabile errore, Wadding registra nella seconda metà del sec. XIV un francescano *Bartolomeo*, dei baroni normanni di G., conti di Suffolk, ma poi gli attribuisce la famosa enciclopedia *De proprietatibus rerum*, che è invece gloria di Bartolomeo Anglico, detto appunto « magister de proprietatibus », come gli attribuisce anche un *Contra Laurentium Vallam*, quando Lor. VALLA (v.) è posteriore di un secolo, e tanti altri scritti (*Allegoriae Vet. et Novi Testamenti, Sermones, Postillae, Chronicon de Sanctis*, ecc.), che, quand'anche non si dovessero rivendicare ad autori già noti (come il *De proprietatibus apum* a Tommaso di Cantimpré), non si possono assegnare con certezza nè a Bartolomeo Anglico, nè, tanto meno, all'enigmatico, probabilmente fittizio, Bartolomeo di G. — ED. d'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1382-84.

GLAPION Giovanni, O. F. M. († 1522), dottore in teologia, confessore di Massimiliano I e di Carlo V (cf. PASTOR, *Storia dei Papi*, IV-1), vescovo di Toledo dopo la morte del card. Ximenes. Di tendenze erasmiane, caldeggiò per la crisi luterana la via dell'arbitrato. Morì a Valladolid, in procinto di partire per le Indie. Lasciò alcuni scritti, fra cui *Conciones*, ed. nel 1523.

GLASITI o Glassiti, discepoli dello scozzese Giovanni Glas o Glass (1695–1773), detti anche *Sandemanisti* da Roberto Sandeman (1718-1771) genero del Glas, di cui propagò la dottrina in Inghilterra e in America. L'assemblea generale dei presbiteriani depose nel 1730 il Glas dal ministero, a causa dei suoi errori. Egli rivendicava a ciascuna comunità l'indipendenza dalle altre e dallo Stato. La sua dottrina collimava col calvinismo. La vita di ogni comunità era basata sul rito settimanale della Cena ad imitazione dell'uso primitivo; celebravano agapi, si scambiavano il bacio fraterno, si astenevano dal sangue e dalla carne di animali strozzati; praticavano un certo comunismo economico. La setta è molto sparuta. — ENC. IT., XVII, 414 *b*. — A. GATARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1384 s.

GLASSBERGER Nicola, O.F.M. (c. 1450-c. 1508), nato a Olmütz, m. a Norimberga, dove fu confessore delle Clarisse. Entrò nel 1472 tra i Francescani Osservanti di Amberg. Nel 1479 disputò in Olmütz contro gli HUSSITI (v.). Storico diligente, scrisse una preziosa *Chronica* dell'Ordine, che si estende, di mano dell'autore, forse fino al 1485, continuata poi fino al 1517 da altra mano: edita dal MÜLLER in *Analecta Francisc.*, II (1887). Curò nel 1498 a Norimberga l'edizione del *Trilogium animae* di Ludovico di Prussia (cf. PARTHENIUS MINGES in *Franziskanische Studien*, I, 1914, 291-311). OLIGER attribuisce come certa al G. la *Maior Chronica Bohemorum moderna*, ms. originale all'archivio di Brünn: cf. L. OLIGER in *Archiv. Franc. Hist.*, XIII (1920) 381-402. — H. BOEHEMER, in *Collection d'études et de documents*, VI (Paris 1908) p. XXV-XLIX.

GLASSIUS Salomone (1593-1656), teologo protestante, n. a Sondershausen, successore di Giov. GERHARD (v.) a Jena (1638-40), quindi, su chiamata del duca Ernesto, fu predicatore di corte e soprintendente generale per la vita religiosa a Gotha e collaborò alla Bibbia di Weimar. Discepolo di Giov. ARNDT (v.), fu estraneo ai partiti e aderì fermamente alla Bibbia. L'opera sua maggiore *Philologia sacra* (1623-1636) lo rivela in pari tempo filologo, esegeta, teologo e spiritualista. — ENC. IT., XVII, 414 *b*. — LEUBE in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 1199.

GLEB, S. Boris e Gleb, ossia Romano e Davide, erano principi russi del sec. XI, venerati come martiri dai cattolici e dagli scismatici nei paesi russi. — ACTA SS. *Sept.* II (Ven. 1756) *die* 5, p. 633-644.

GLENNON Giovanni, Card. (1862–1946), n. a Kinnegad, in diocesi di Meath (Irlanda), m. a Dublino il 9 marzo 1946, di ritorno da Roma, dove nel celebre concistoro del 21 febbraio era stato creato cardinale. Compiuti gli studi in patria, ora emigrato negli Stati Uniti, nella diocesi di Kansas City, dove fu ordinato sacerdote nel 1884. Nel 1896 vi fu nominato vescovo coadiutore, e di là nel 1903 passò come vescovo coadiutore all'archidiocesi di St. Louis, divenendo vescovo pochi mesi dopo: nei 43 anni del suo episcopato l'archidiocesi fiorì mirabilmente. Modello di pastore, mite, tollerante, suscitatore di opere di carità, morì povero. Fu eccellente oratore.

GLICERIA, S., vergine e martire venerata a Eraclea in Tracia, in qual tempo non è storicamente definibile. Sec. gli *Acta* leggendari, fu uccisa circa il 177, dopo aver convertito Laodicio, custode del carcere. Il suo culto fu vivissimo in Eraclea. Si dice che l'imperatore Maurizio, nel 591, visitasse il tempio della martire G.; anche Eraclio non dimenticò la Santa, quando nel 610 visitò la città.

Si pretende che le sue reliquie, salvo la testa, siano state trasportate a Lemno. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* III (Ven. 1738) *die* 13, p. 188-193. — Cf. anche *Sept.* V (Parisiis et Romae 1868) p. 276 s. Vi si dice di due barcaioli, che mentre trasportano in salvo verso Lemno il corpo di S. Eufemia, fatto gettare in mare da Leone Isaurico, vedono nella notte S. G. sorgere dalle onde dell'isola e venir ad incontrare ed abbracciare Eufemia. — TH. BÜTTNER-WOBST, *Die Verehrung des hl. G.*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 6 (1897) 96–99. — H. DELEHAYE, *Les origines ....*, Bruxelles 1933², p. 244 s.

GLICERIO, S., XVI arcivescovo di Milano, della Iª metà del sec. V. Forse fu anche tutore di Valentiniano III. Fu sepolto a S. Nazario. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept.* VI (Parisiis et Romae 1867) *die* 20, p. 161–163. — F. SAVIO, *Gli antichi Vescovi d'Italia. La Lombardia.* Parte I, *Milano*, Firenze 1913, p. 162–165.

GLITTICA. v. INTAGLIO.

GLODESINDA, S. († circa 610). Fondatrice e abbadessa del monastero di Metz, che governò per 30 anni. — ACTA SS. *Jul.* VI (Ven. 1749) *die* 27, 198–225, con due *Vite* una più antica, di anonimo; l'altra di GIOVANNI di S. Arnolfo, abbate di Metz. — MABILLON, *Acta SS.* O.S.B., IV, Parte I, p. 415-426, storia della seconda traslazione (830).

GLORIA Domini, ebr. *Kᵉbōd Jahwe*, gr. δόξα τοῦ Κυρίου, espressione fortemente suggestiva e ricorrente moltissime volte con variazioni grammaticali che non toccano il senso, sia nel Vecchio che nel Nuovo Testamento. Nel V. T. (se ne citano i versetti secondo l'ebraico) ricorre ad indicare la manifestazione luminosa della presenza di Dio in solenni teofanie (p. es. la nube splendente nel deserto, Es XVI 7, 10; nel tabernacolo, Es XL 32 ss; sul Sinai, Deut V 21; nella dedicazione del Tempio,

II Par V 14; VII 1-3, nelle visioni di Ezechiele, I 28, III 12 ss, ecc.), la gloriosa presenza di Dio nel Tempio percepita non dai sensi, ma dalla fede (Salm XXIV 7-11; XXVI 8; LXIII 3; Agg II 7), la radiosa manifestazione degli attributi divini, gloria, potenza, sapienza, provvidenza, attraverso la creazione e il governo del cosmo e l'azione di Dio nella storia (Is IV 2; Salm XIX 2; LVII 6, 12; LXXII 19; CIV 31...), la stessa essenza di Dio (Es XXXIII 18, 22; Salm CXIII 4; Eccl; XLII 17), la gloriosa manifestazione di Dio nell'èra messianica (Is XXIV 23; XXXV 2; XL 5; LX 1 s; LXVI 18; Salm CII 17), e infine l'onore reso a Dio dalle creature. Questi vari significati confluiscono nel concetto pieno di δόξα nel N. T. che, dicendosi di Dio, potrebbe tradursi (come spesso nella Volgata latina) « maestà divina » (p. es., Rom I 23; Apoc XV 8; XXI 11 e 23; ecc.) e si dice distintamente del Padre (p. es., Ebr I 3), del Figlio (Giov I 14; II 11; XI 40; XVII 5, 22), del Cristo glorificato (Lc XXIV 26; Filip III 21; I Tim III 16; I Piet I 21), del Cristo nell'ultima venuta (Mt XXIV 30; XXV 31; Tit II 13; I Pier IV 13; V 1: cf. I 11 plurale cumulativo) e dello Spirito Santo (I Pietr IV 14).

B. Stein ci ha dato recentemente uno studio esauriente sotto l'aspetto filologico e limitatamente al V. T.; l'aspetto teologico attende di essere meglio approfondito ed esteso al N. T. e a confronti con concetti religiosi di altri popoli e del tardo giudaismo, presso il quale la *šekinah* = abitazione è l'equivalente di *Gl. D.*

Bibl. — H. Lesêtre in *Dict. de la Bible*, III, col. 251 s. — Fr. Zorell, *Lexicon hebr. et aramaicum V. T.*, I (1947) p. 345 e *Lex. graecum N. T.*², II ed., 1931, col. 332-333, s. v. δόξα. — B. Stein, *Der Begriff K*ᵉ*bod Jahweh und seine Bedeutung für die altestam. Gotteserkenntnis*, Emsdetten 1939: cf. *Civiltà Catt.*, 92 (1941-IV) 130; *Biblica* 22 (1941) 447-450; *Greg.* 22 (1941) 553-555.

GLORIA in excelsis deo. v. Dossologia; Messa; cf. il magistrale art. di B. Capelle, *Le texte du « G. i. e. »*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 44 (1949) 439-57.

GLORIA Patri. v. Dossologia.

GLOSSA. Con questa parola greca (in origine = *lingua*), si indicò un vocabolo antiquato o straniero, quindi la sua spiegazione in un sinonimo usuale, infine qualunque spiegazione. Nel medio evo latino fu detto G. per eccellenza un commento a tutta la Bibbia formato di estratti dai santi Padri (v.). Ne fu creduto autore Valafrido Strabone (v.), abbate di Reichenau al sec. IX. Studi recenti ne pongono invece la compilazione al sec. XII. Principale fucina sembra essere stata la scuola d'Anselmo di Laon (v.); vi concorsero diversi autori con glosse a singoli libri, dalla cui unione si ebbe a tutta la Bibbia la *Glossa* detta *ordinaria* per la sua immensa divulgazione. Ebbe molte edizioni dal 1481 al 1634, quasi sempre insieme con la *Postilla* di Nicolò di Lira (v.), e la *Glossa interlineare*, serie di brevi note fra le righe del testo, a cui l'ordinaria faceva da corona. Ora giova solo alla intelligenza degli scrittori medievali, che sì sovente la citano come la *auctoritas* per eccellenza.

Questo sistema di spiegazioni si applicò non solo al testo biblico ma a tutti i testi del sapere sacro e profano, specialmente ai testi del diritto canonico, fra i quali il più fortunato nel medio evo fu il *Decreto* di Graziano (v.). Anche qui si ebbero *Glosse* e *Glosse ordinarie* in un gran numero; vedi, per fare qualche nome a caso, Bartolomeo di Brescia; Giovanni d'Andrea; Giovanni Teutonico, III.

Naturalmente, un cosiffatto genere letterario si prestava a infiniti sviluppi e variazioni: Kuttner distingue almeno 4 tipi di glosse; vi erano poi «apparatus glossarum», «distinctiones», «solutiones contrariorum», «schemata», «casus», «notabilia», «brocarda», «quaestiones», ecc., fino ai « Commentaria ». Cf. anche Catene, Florilegi. — S. Kuttner, *Repertorium der Kanonistik (1140-1234). Prodromus corporis glossarum*, I (Città del Vaticano 1937), di eccezionale valore. — Beryl Smalley, *Gilbertus Universalis, bishof of London (1120-34) and the problems of the « Glossa ordinaria»*, in *Rech. de théol. anc. et méd*, 8 (1936). — Id., *La « Glossa ordinaria». Quelques prédécesseurs d'Anselme de Laon*, ivi, 9 (1937). — Id., *The study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1941. — S. Kuttner-B. Smalley, *The « Glossa ordinaria» to the gregorian decretals*, in *English. histor. Review*, 60 (1945) 97-105. — F. Vigouroux in *Dict. de la Bible*, III, col. 252-58. — Enc. It., XVII, 427-29.

GLOSSOLALIA, o dono delle lingue (da γλῶσσα = *lingua*, e λαλέω che significa in greco biblico *parlare*), uno dei Carismi (v.) da mettersi in correlazione con il dono d'*interpretazione*. Non è facile farsene un'idea chiara.

Molti autori moderni a tinta razionalistica la interpretano in maniera naturale, come 1) *bégaiements inarticulés* (Renan), accozzaglia di sillabe, parole, suoni, sospiri e filastrocche senza nesso e senza costrutto, fenomeno normale nei bambini e morboso in certi malati mentali; oppure, come 2) locuzioni arcaiche, esotiche, inusitate ed enigmatiche di cui i glossolali, a somiglianza degli antichi oracoli, usavano nel loro esprimersi.

L'esegesi cattolica pensa ad una « facoltà soprannaturale di pregare o lodare Dio in una vera lingua straniera, con un entusiasmo vicino alla esaltazione » (Prat, I, p. 120). Infatti la G. è un dono dello Spirito S. (I Cor XII, 4), e chi ne è arricchito « prega in altra lingua » (I Cor XIV, 14), cantando « le magnificenze di Dio » (Atti II, 4). Tale lingua non è capita dagli uditori se manca l'interprete, che può essere o lo stesso individuo o un altro (I Cor XIV, 5), nel qual ultimo caso anche lo stesso glossolalo non capisce quanto esprime (I Cor XIV, 14, ove *spirito* indica la parte superiore dell'anima elevata dai carismi ma non l'intelligenza). La G. metteva l'individuo in una strana eccitazione sicchè gli Apostoli dopo la discesa dello Spirito S. nella Pentecoste furono ritenuti « pieni di vin dolce » (Atti II, 13) ed i Corinzi si potevan sospettare impazziti sotto l'impulso di tale carisma (I Cor XIV, 23).

S. Paolo raccomanda ai glossolali di non parlare simultaneamente, non più di due o tre per riunione e solo alla presenza di un interprete, che ne conosca la lingua e la traduca ad edificazione dei presenti; altrimenti si preghi in silenzio, imitando l'apostolo che, pur parlando in altre lingue meglio di tutti, preferisce nella chiesa dire due parole intelligibili, anzichè centomila in altra lingua (I Cor XIV, 19).

Recentemente, studiosi razionalisti accettano tale ovvia interpretazione, ma ne escludono ogni pre-

supposto soprannaturale, riconducendo il fenomeno nei confini della scienza naturale cosiddetta metapsichica o nel campo delle manifestazioni della subcoscienza. Ma, distinguendo, come pur si deve, l'origine dal valore di un fatto, una tale interpretazione, quand'anche fosse provata, ci farebbe soltanto conoscere il mezzo con cui lo Spirito S. supernaturalmente influì nell'individuo glossolalo: il miracolo potrebbe sempre sussistere e per la molteplicità dei casi e per le circostanze peculiari in cui si manifestò.

La G. degli Apostoli nella Pentecoste si riduce al fatto che ognun pregò ad alta voce in una lingua dei presenti, di varia nazionalità, sicchè questi poterono udire la glorificazione di Dio nel proprio idioma, senza che vi fosse miracolo negli uditori; quando S. Pietro parlò alla moltitudine, la G. era già cessata: S. Pietro parlò la sua lingua e fu capito solo da chi la conosceva (Atti II, 1-14).

Bibl. — E. Lombard, *De la glossolalie chez les premiers chrétiens et les phénomènes similaires*, Losanna 1910 (protestante). — Englmann, *Von den Charismen*, Ratisbona 1848. — H. Lesêtre in *Dict. de la Bible*, IV, col. 74-81. — F. Prat, *La teologia di S. Paolo*, I (Torino 1928) p. 120-123; p. 407-408.

GLYKAS Michele (sec. XII), coetaneo di Niceta Acominato (v.), grande storico e teologo, di cui Sofronio Eustratiades ha pubblicato in due voll. (I Atene 1906; II Alessandria 1902) i 98 ***Capitoli sulle aporie*** (ossia difficoltà) ***della Divina Scrittura***, molte delle quali assai interessanti e curiose. Nel cap. 59 insegna che il Corpo di Cristo durante il Sacrificio Eucaristico è corruttibile, passibile ed esanime fino alla comunione, dopo la quale risorge a vita immortale e incorruttibile. Accusato di magia, fu accieçato e imprigionato per ordine di Manuele Commeno nel 1156, poi, riavuta la libertà, si rese monaco e si dedicò alla lettura dei Padri e alla teologia. La controversia si riaccese sotto il patriarca Giorgio II Xiphilinos (v.) sullo scorcio del secolo XII e Glykas vi ebbe ancora la parte principale. Egli scrisse pure un ***Poema della prigionia*** in 511 versi, una raccolta di ***Proverbi***, una ***Cronaca*** dall'inizio del mondo al 1118 e molte ***Lettere***. — P G 158, I-LII e 1-958. — M. Jugie, ***Theologia Dogm. Christianorum Orientalium***, I (1926) p. 413-414, 398, 453 e in ***Dict. de Théol cath.***, X, col. 1339 ss.

GNOMICA (Poesia). La poesia gnomica ha gran parte nella Bibbia, soprattutto nei Libri detti Sapienziali (v.). Si veda anche Poesia Biblica.

GNOSEOLOGIA (da γνῶσις = conoscenza e λόγος = discorso) è la scienza filosofica della conoscenza. Il termine, introdotto in latino da Baumgarten per designare la « scientia cognitionis », si diffuse con più fortuna che non i sinonimi: « criteriologia », « critica », « teorica della conoscenza », ecc.

1) Esso esprime la scienza del conoscere umano in generale e si contraddistingue da altre voci che indicano problemi più particolari: così *estiologia* (da αἴσθησις = sensazione) significa dottrina della conoscenza sensibile; ***noologia*** (da νοῦς = intelletto) vuol dire dottrina della conoscenza intellettiva; ***epistemologia*** (da ἐπιστήμη = scienza) significa dottrina della organizzazione scientifica sistematica delle conoscenze.

Più precisamente, la G. si può definire: « Scienza del conoscere, inteso non come atto psichico o stato di coscienza, ma come atto manifestativo, espressivo del reale ». In questo senso, la G. s'accompagna di pari passo con tutta la filosofia la quale è pensiero del pensiero che pensa l'essere, cioè conoscenza riflessa della realtà.

Si distingue la G. dalla *logica minore* o *formale*: questa studia le operazioni mentali (apprensione, giudizio, raziocinio) come una storia naturale del pensiero e inoltre insegna le norme per ben pensare senza contraddizioni, ma non ci dice nulla del contenuto o delle determinazioni reali del conoscere umano, perchè prescinde dall'oggetto conosciuto, mentre la G. studia il conoscere in quanto è apprensivo e manifestativo della realtà conosciuta.

Pure si deve distinguere la G. dalla *metafisica*: questa è la scienza del reale *in quanto è*, mentre la G. è la scienza della manifestazione del reale, cioè del reale *in quanto si manifesta* al pensiero. Peraltro ambedue si compenetrano intimamente, poichè il pensiero è sempre pensiero dell'essere e l'essere si afferma in quanto è manifesto.

2) Con quest'ultima osservazione crediamo di poter risolvere anche la questione circa il primato delle due scienze, sollevata, si può dire, già nel mattino del neo-tomismo e ancor oggi discussa. In linea assoluta non c'è primato, ma parallelismo, cioè distinzione e insieme pariteticità. Si deve vincere il pregiudizio, assai diffuso, della preliminarità della G. alla metafisica. Nell'*ordine inquisitivo* — che è poi l'ordine effettivo, naturale — del pensiero, questo, mentre avanza nella conquista metafisica del reale, insieme e passo passo garantisce a se stesso la legittimità del cammino e la validità delle conquiste raggiunte; cioè, in un tempo risolve il problema metafisico e il problema gnoseologico. Che anzi, ad alcuni, per ottime ragioni, piace addirittura inscrivere la G. nella metafisica come una sua sezione speciale: poichè che altro è la G. se non una metafisica della mente intesa nel suo « atto di pensiero », che è poi « l'essere stesso in quanto manifesto »?

Inoltre, la concezione filosofica dell'Angelico afferma come *valore metafisico* della realtà l'entità e la razionalità: ogni ente è *ontologicamente vero* e razionale in quanto è capace, per tutto se stesso, di entrare con l'intelletto in quel rapporto d'identità che è la *verità logica*: ogni ente è adeguato all'intelletto, razionale, conoscibile, mentre d'altra parte la conoscenza è l'adeguazione effettiva dell'intelletto all'ente: *ens et verum convertuntur; idem est intellectus in actu ac intellectum in actu.* Dunque G. e metafisica avendo per oggetto due aspetti dell'essere (entità e verità), i quali, pur essendo reali non sono realmente distinti tra loro, esse stesse si compenetrano e formano un unico sapere, la filosofia. Per questa considerazione hanno ragione Garrigou-Lagrange, Maritain, Olgiati, ecc., i quali sostengono il carattere metafisico della G.

Ma poichè il sapere filosofico si caratterizza come riflessione, cioè come pensiero del pensiero dell'essere, perciò la G. intesa in senso integrale come scienza dell'essere in quanto si manifesta, cioè appunto come pensiero del pensiero dell'essere, inizia concretamente e termina concretamente la filosofia. Dicendo che la G. inizia il sapere filosofico non intendiamo sottoscrivere la tesi dei moderni e neppure quella di alcuni neoscolastici, come quella dello Zamboni: la G. che inizia la filosofia è quella che studia l'essere in quanto è manifesto e presente, non quella che studia la pura presenza, l'apparire puro, che

del resto, senza l'essere sarebbe l'apparire di nulla, cioè nulla di apparire, cioè nulla. Perciò il primo filosofico, la prima idea della realtà è il *pensiero dell'essere*, affermato in sede critica, per la sua evidenza intrinseca, che è poi lo stesso essere in quanto si manifesta; l'inizio filosofico tomistico non è: « io penso », o « io penso l'idea » (fenomenismo), ma è: « io penso l'essere ».

Ciò non vieta che, *in ordine sistematico* — quello, per intenderci rapidamente, seguito dai trattati e dai manuali — si facciano alla metafisica e alla gnoseologia due capitoli distinti successivi. In quest'ordine, non importa gran fatto stare per la precedenza della G. sulla metafisica, suffragata da molte e buone ragioni, oppure per la precedenza della metafisica sulla G., suffragata da ragioni altrettante e altrettali.

Semmai, e salva sempre la legittimità di un parere contrario, ci pare che la G. troverebbe posto più appropriato in fine al sistema di filosofia, sia perchè essa presuppone l'effettivo cammino della mente, sia perchè alla fine della marcia si può meglio, proiettando indietro lo sguardo, studiare le fasi, i pericoli, gli errori e le vittorie dell'avventura, sia perchè la preoccupazione gnoseologica nacque storicamente dopo l'esperienza dell'errore come esigenza di una revisione critica di tutto il sapere già acquisito.

3) L'origine storica della G. come revisione critica del sapere si deve collocare nel momento misterioso e terribile in cui quel sapere fu sommerso dal dubbio; il che avvenne — ed avviene sempre — quando il fatto dell'errore originò l'angosciosa coscienza dell'errore e della possibilità di errare, il dubbio sulla possibilità dell'affermazione e sulla validità del conoscere: v. Scetticismo. Allora nasce l'incubo gnoseologico e il conoscere stesso diventa problema da indagare. Come un capitano, dopo uno scacco, ricontrolla le sue forze e i suoi piani, così il pensiero, arrestato sulla sua marcia dall'errore, controlla il cammino percorso e si preoccupa di sè; da pensiero spensierato si fa pensiero pensieroso: da pensiero dell'essere si fa pensiero del pensiero che pensa l'essere e pone il problema gnoseologico. È possibile e come si realizza una conoscenza che sia davvero quell'identità di essere e pensiero in cui consiste la verità logica (v.)?

4) La necessità di risolverlo troverà facilmente il consenso unanime. Se è vero che la vita umana esige la filosofia come predeterminazione teoretica dell'ultimo fine di diritto a cui vanno indirizzati i nostri atti coscienti, si dovrà pur riconoscere la necessità di appurare la possibilità e la validità di questo pensare filosofico. Sicchè la G., come la filosofia cui appartiene, è un'esigenza della vita stessa: « Ista scientia (la filosofia) sicut habet universalem considerationem de veritate, ita etiam ad eam pertinet universalis dubitatio de veritate » (S. Tommaso, *In III Metaph.*, lect 1)., Tant'è vero che dal modo di risolvere cosiffatto problema, resta condizionata tutta la vita.

5) Invece la possibilità di porlo e di risolverlo, e perciò la validità della soluzione eventualmente raggiunta, costituisce già per se stessa un problema. Infatti sembra che la porta della G. sia fermata per sempre da un invincibile ostacolo.

Per porre e risolvere il problema critico non abbiamo altro strumento che quello stesso pensiero la cui validità è messa in discussione; perciò la validità del pensiero, lungi dall'essere il risultato finale dell'indagine, verrebbe presupposta fin dalla prima pagina della G. e quindi renderebbe superflua ogni discussione gnoseologica; oppure, se quella validità non si volesse presupporre, nella pretesa di esaminare il conoscere col conoscere stesso si profila una irredimibile circolazione viziosa, in cui la G. deve naufragare.

Come si rompe il cerchio? Bisogna sottrarre al dubbio e alla discussione gnoseologica almeno una certezza indubitabile, che serva di base per la conquista delle certezze future. Quale? E con qual ragione?

Perchè contro la possibilità della G. si solleva l'obiezione sopraccennata? perchè nell'impresa di esaminare il pensiero col pensiero si scopre una contraddizione, in quanto lo stesso pensiero si considera insieme come giudice, che indaga e sentenzia, e come accusato, che viene interrogato e giudicato. E perchè tale contraddizione si fa valere contro la possibilità della G.? perchè il principio di incontraddizione si ritiene assolutamente inviolabile. Il quale, dunque, essendo la ragione dell'obiezione, è accettato dallo stesso obiettante.

E a buon diritto. Quel principio è tale che si può negare solo a parole da chi parla a orecchio e non pensa: esso vince da gran signore ogni aggressione e galleggia trionfante anche sulla sua negazione. Infatti il negatore di esso, se parla seriamente, deve credere che esso sia falso, e per « falso » deve intendere proprio « falso » e non « vero »: ma ammettendo che il « falso » sia il « falso » e non il « vero », già riabbraccia quel principio proprio mentre s'attenta di estrometterlo. Se poi dicendo « falso » intende insieme « falso » e « vero », se negando il principio intende insieme negarlo ed affermarlo, allora costui è un buffone che non pensa nulla e non dice nulla: « simile alla pianta », osserva Aristotile. Tale è il principio di incontraddizione: chi lo tocca muore e precipita nel regno degli esseri incoscienti.

Già in questa considerazione si raccoglie tutta la critica vittoriosa che Aristotile moveva al dubbio scettico antico, come si vedrà in altro luogo. Qui si fa valere contro l'obiettata impossibilità della G. Quand'anche la G. si giudicasse impossibile, si giudicherebbe tale grazie all'implicita ammissione di quel principio; il quale, dunque, sfuggendo a qualsiasi dubbio, garantisce la possibilità della G. Il principio di incontraddizione è l'ineliminabile condizione d'ogni pensiero. Dunque, non tutto il pensiero è in stato d'accusa e sottoposto al morso del dubbio: è assurdo iniziare la revisione gnoseologica con un dubbio veramente universale. Pertanto è possibile costituire la G., poichè nel pensiero brilla una zona di luce e di certezza invulnerabile con la quale, senza cadere nel denunciato circolo vizioso, si potranno esplorare le restanti zone d'ombra soggette al dubbio.

6) La soluzione del problema gnoseologico si otterrà appunto cimentando al fuoco dell'incontraddizione il dubbio e i suoi motivi, distruggendoli o riducendoli nella misura in cui ci appariranno viziati da contraddizione, come soltanto in concreto si potrà mostrare quando si esamineranno il dubbio empirico antico e il dubbio trascendentale moderno. v. Scetticismo; cf. ancora Criteriologia, Certezza, Concetto, Idea, Astrazione, Coscienza, Senso Comune, Universali, Metafisica, Empirismo,

Idealismo, Concettualismo, Nominalismo, Razionalismo, Realismo, Sensismo, Verità.

7) Per la G. intesa come *Epistemologia*, e dottrina della scienza, delle sue condizioni, della diversificazione e della classificazione delle scienze, v. Scienza, dove si vedrà pure come le diverse scienze, sperimentali, metafisiche e teologiche, debbono coesistere in pacifico regime d'armonia e debbono collaborare, ognuna nel proprio campo, a costruire la reggia del sapere integrale.

Bibl. — Abbé Vallet, *Les fondements de la connaissance et de la croyance*, Paris 1905. — Cl. Piat, *Valeur de la raison humaine*, in *Rev. Néosc. de Philos.*, 14 (1907) 5-18. — A. Farges, *La crise de la certitude*, Paris 1907. — G. Fonsegrive, *Essais sur la connaissance*, Paris 1909. — A. Messer, *Einführung in die Erkenntnistheorie*, Leipzig 1909. — P. Rousselot, *Métaphysique thomiste et critique de la connaissance*, in *Revue Néoscol.* cit., 17 (1910) 476-569. — Leslie J. Walker, *Theories of Knowledge*, London 1910. — R. Jeannière, *Critériologie*, Paris 1912. — G. Picard, *Le problème critique fondamental*, in *Arch. de Philos.*, 1-2 (1923). — Id., *Réflexions sur le problème critique fondamental*, ivi XIII-1. — J. Maréchal, *Le point de départ de la métaphysique*, Bruges Paris 1922 ss, 5 voll., specialmente: III, *La critique de Kant*, Bruxelles-Paris 1942[2] — B. Bauch, *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*, Leipzig 1923. — Sertillanges, *L'être et l'esprit*, in *Mélanges thomistes* (Le Saulchoir 1923) p. 175-97. — L. Noël, *Notes d'épistémologie thomiste*, Louvain 1925; Id., *Le réalisme immédiat*, ivi 1938. — Cf. *Riv. di Filos. Neosc.*, Milano, Indici generali dal 1909 al 1940, *Gnoseologia*, p. 39 s. — G. Bontadini, *Saggio di una metafisica dell'esperienza*, I (Milano 1938). — E. T. Toccafondi, *La ricerca critica della realtà*, Roma 1941. — E. Gilson, *Réalisme thomiste et critique de la connaiss.*, Paris 1939. — F. van Steenberghen, *Epistémologie*, Louvain 1945. — Id., *Problèmes épistémologiques fondamentaux*, in *Rev. Philos. de Louvain*, 44 (1946) 473-96. — A. De Coninck, *L'unité de la connaissance humaine et le fondement de sa valeur*, Louvain 1943. — G. van Riet, *L'épistémologie thomiste*, ivi 1946 — A. Hayen, *L'intentionnel dans la philos. de S. Thomas*, Bruges 1942; cf. *Revue d'Hist. eccl.*, 39 (1943) 482-90. — M. Apost. Campus, *Il problema gnoseologico in S. Agostino e S. Tommaso*, Firenze 1943. — R. Vancourt, *Le problème de la connaissance. A la recherche d'un point de départ*, in *Mélanges de Science relig.*, 2 (1945) 285-320. — S. Cultrera, *La exigencia critica y el realismo immediato a la luz del tomismo*, in *Revista de Filos.*, 6 (1947) 223-59. — G. Gherzi, *La conoscenza*, in *Teoresi*, 2 (1947) 3-34. — Id., *La pensabilità come realtà*, ivi, p. 157-81. — E. Toccafondi, *Valore noumenico dei concetti universali*, in *Doctor Communis*, 1 (Roma 1948) 78-88, 225-39. — L. de Raeymaeker-W. Mund-J. Ladrière, *La relativité de notre connaissance*, Louvain 1948.

GNOSI, Gnostici, Gnosticismo. Lo G., massima eresia dei sec. II-III d. C., è un tentativo razionalistico di sostituire alla semplice fede, lasciata agli indotti, una cognizione più profonda, più scientifica o *gnosi* (γνῶσις), destinata ai *perfetti*, i cosiddetti *gnostici*. Tale movimento religioso diede corpo a scuole molteplici (circa trenta), con tendenza più filosofica in Egitto (v. Valentino, Basilide) ed a Roma (v. Marcione), con carattere più magico in Siria: v. le singole voci (v. inoltre Bardesane, Taziano, Saturnino) che trattano dei capi-scuola. È del resto assai difficile ricostruire una sintesi di questo movimento, sia per la nebulosità e per la divergenza delle concezioni gnostiche, sia per la scarsità delle fonti.

1. **Fonti.** A) Le *fonti cristiane* si riducono alle confutazioni dello G. fatte da scrittori ortodossi, tra cui principalmente il libro *contro Marcione* di Giustino (v.), conservato parzialmente in *Adversus haereses* di Ireneo (v.), i *Philosophumena* di S. Ippolito (v.) e il *De praescriptione haereticorum* di Tertulliano (v.). Sono, queste, opere polemiche, che mettono maggiormente in luce i punti deboli della eresia gnostica e parlano preferibilmente di autori contemporanei agli apologeti, anzichè risalire al pensiero originario; ad ogni modo, non si deve cadere nell'errore del de Faye che, per utilizzare solo gli scarsi frammenti gnostici conservati, deve colorirli e completarli in alcuni punti con una ricostruzione fantastica.

B) Le *fonti gnostiche* comprendono vari frammenti e un intero libro Pistis Sophia (v.). Nuove scoperte del 1946–47 rintracciarono in papiri del IV sec. (acquistati dal Museo copto del Cairo). 5 trattati gnostici: *Apocryphon* o *Libro segreto di Giovanni* (già conosciuto in parte nel Cod. Berolinensis); *Vangelo degli Egiziani* o *Libro del Grande Spirito invisibile* (finora ignoto, diverso dall'apocrifo omonimo: v. Apocrifi, IV, A, 2); *Lettera del Beato Eugnosto ai suoi* (finora ignoto); *Sapienza di Gesù* (già attestata dal citato Cod. Berol.); *Dialogo del Redentore* (finora ignoto, imparentato coi primi 3 capi della « Pistis Sophia »). Un altro ms., passato in mano privata, sembra contenere altri 3 pezzi nuovi: *Apocalisse di Giovanni*, *Vangelo della Verità*, *Preghiera di Pietro*. Cf. J. Doresse in Bibl. Così, accanto agli gnostici egiziani conosciuti, Basilide e Valentino, veniamo a conoscere anche un Goggesso, detto l'*Eugnosto agapeticos*. Altri documenti gnostici stanno venendo in luce.

J. Doresse (v. in Bibl.) sulla base delle nuove scoperte crede di poter concludere che: *a*) lo G. non è una setta cristiana nè un'eresia del cristianesimo nascente, ma un movimento religioso orientale d'origine precristiana; *b*) le sue origini rimontano a Simon mago (!): *c*) i suoi rappresentanti più autentici non sono i valentiniani, che anzi questi operano una deformazione e una epurazione ellenica della vera gnosi; *d*) lo G. fu propagato dai Nicolaiti (v.) e si sviluppò specialmente in Egitto dove raggiunse il suo apogeo nel sec. III d. C.; *e*) il Manicheismo (v.) deriva dallo G. e diede ad esso i suoi più larghi e durevoli successi.

Circa il contenuto dello G., resta confermato ciò che sapevamo dalla « Pistis Sophia » e dalle notizie riguardanti le sette gnostiche (Ofiti, Cainiti, Barbelognostici ...). Si tratta di un sistema sincretistico, a base dualistica, ove si fondono elementi zoroastriani, giudaici, egiziani, la filosofia popolare ellenica, speculazioni stravaganti sulla cosmogonia e sulla redenzione, con una liturgia teurgica e magica, con una morale ora severa, ora licenziosa.

2. **La dottrina gnostica**, comune a tutte le scuole, si può così riassumere.

a) *I due primi principi.* All'origine dell'universo stanno due primi principii supremi ed eterni, di cui uno è spirituale, divino, fonte di ogni perfezione, assolutamente incomprensibile, abisso inesplorabile (βυθὸς ἄγνωστος), di ineffabile grandezza (ἀρρήτου μεγέθους). Contro questo si erge l'altro principio,

la materia (ὕλη), la cui primaria intrinseca qualità è il male.

b) Le *creature*, o esseri finiti, limitati, procedono dai due summentovati principii e ne costituiscono il relativo regno. Dal principio del bene proviene il regno della *luce* o *pleroma* (πλήρωμα), costituito da molteplici eoni (*aeones* da αἰών = tempo ed eternità), enti eterni procedenti per emanazione e personificanti varî concetti divini, quali sapienza, potenza, santità, ecc. (possono confrontarsi con le idee divine di Platone, e con i cosiddetti λόγοι σπερματικοί). Essi, distribuiti nelle 360 regioni celestiali e, per taluni, diversi anche di sesso, degradano dal più perfetto, ch'è il Verbo o λόγος, sino al più basso, secondo una gerarchia variamente descritta dalle diverse scuole gnostiche. Dal principio del male deriva il regno delle tenebre o *kenoma* (κένωμα = vuoto, deficienza), che è in lotta eterna con il regno celestiale. Particelle della sovrabbondante emanazione divina vennero imprigionate nel regno del male per la colpa dell' ultimo eone, Sophia, desideroso di conoscenza smodata, cosicchè per virtù loro si animò la materia. Fu appunto l' ultimo eone che procedette alla formazione del *demiurgo* (δημιουργός, o produttore, già ricordato da Platone nel Timeo come fattore e padre dell'universo), il quale, capo di 7 angeli o arconti creatori, signore dei 7 cieli coprenti la terra, generalmente identificato con il dio dei giudei (detto *Yaldabaoth*), ministro del principe delle tenebre, procedette alla creazione del mondo corporeo e dell'uomo mediante una combinazione di luce e di tenebre, di spirito e materia. Per questo l'anima umana ch'è luce, rinchiusa nel corpo materiale come in un carcere tenebroso, lotta continuamente contro il corpo ch'è materia.

c) *La Redenzione*, consistente solo nella liberazione dell'anima, particella lucente, dal suo carcere corporeo, avvenne perchè il Dio supremo del bene inviò un eone salvatore, denominato poi Gesù, Cristo, Σωτήρ o altro. Tale redenzione non consistette punto in un farsi uomo dell'eone od in un suo patire salvifico per la umanità corrotta, chè in tal caso anche l'eone divino Gesù si sarebbe sottomesso al regno del maligno, ma solo nel donarci una dottrina che, rendendo conscia l'anima della sua origine divina, la abilitasse alla lotta vittoriosa contro la materia, così come Gesù ne diede mirabile esempio nella sua manifestazione terrena. La fede in Cristo Dio-Uomo e passibile è lasciata solo ai rudi, al volgo, mentre per gli gnostici ogni incarnazione è inaccessibile: per gli alessandrini l'eone Cristo, nel suo battesimo al Giordano, si associò estrinsecamente un uomo detto Gesù; per i Siri, detti per questo anche DOCETI (v.), il corpo di Cristo fu pura apparenza sensibile.

Nel rapporto degli uomini con la dottrina cristiana stanno i vari gradi della loro partecipazione all'opera redentrice: vi son gli *ilici* (da ὕλη, materia) o gli etnici, estranei alla redenzione perchè sotto la tirannia della materia; susseguono gli *psichici* (da ψυχή, anima) o cristiani, in cui l'equilibrio tra materia e anima rende possibile la speranza di salvezza; stanno al vertice i *pneumatici* o gnostici, in cui lo spirito dominatore della materia li rende già salvi. Solo alla fine del mondo la liberazione di tutte le particelle di luce sarà perfettamente realizzata con la APOCATASTASI (v.) finale (ἀποκατάστασις πάντων) o reintegrazione completa di tutto il regno della luce e la sua vittoria definitiva sul regno tenebroso.

d) Nella *fede*, nella *morale* e nella *liturgia* gli gnostici eliminavano, almeno in parte, quanto nel cristianesimo aveva rapporto con la materia, come i sacramenti e la gerarchia ecclesiastica; praticavano, però, riti simbolici, anche complicati, destinati ad indicare il vario grado di iniziazione degli adepti; in fonti gnostiche si parla infatti di matrimonio spirituale, di agapi, di unzioni, di un marchio dietro l'orecchio destro, ecc. Le narrazioni bibliche su la creazione del mondo e dell'uomo, sulla originale caduta, sulla passione, morte e risurrezione di G. Cristo, generalmente si interpretavano in maniera allegorica e conforme al credo gnostico. Molto apprezzato da tutti era il vangelo giovanneo per il suo carattere « pneumatico », mentre poco stimati od anche al tutto respinti gli altri evangeli (v. MARCIONE). Vi era poi una intera biblioteca di libri da loro ritenuti sacri, attribuiti a peculiari rivelazioni segrete fatte da Gesù a discepoli prediletti, come Glaucia per Basilide, Teodoto, il veggente, cui apparve l'apostolo Paolo, per Valentino. Una di tali opere è appunto la suaccennata *Pistis Sophia*; di provenienza gnostica son pure le mirabili *Odi di Salomone* (v. APOCRIFI, III, C, 4), i due *libri di Jeu*...

3. **I costumi degli GG.** passavano da un rigorismo esagerato ad una dissolutezza estrema. Taziano, sostenitore dell'ENCRATISMO (v.), proibiva l'uso di taluni elementi materiali e imponeva l'astensione dal matrimonio, dalla carne e dal vino persino nella celebrazione eucaristica; i MANICHEI (v.) esageravano ancor più tale astensione tanto nel cibo come nel lavoro. Gli GG. alessandrini con Basilide ammettevano il matrimonio, poichè in fondo il demiurgo lavorava anche al servizio del Dio buono; invece gli antinomisti (v. ANTINOMISMO), i CARPOCRAZIANI (v.), ecc. celebravano ogni dissolutezza sotto il pretesto che i pneumatici redenti dalla materia non potevan più ritornarne schiavi e con tali atti turpi realizzavano il miglior disprezzo della medesima.

4. **La reazione cristiana.** Lo G. venne dalla Chiesa confutato non tanto con discussioni speculative, ma piuttosto su un terreno pratico. Le armi di lotta consistevano: 1) nell'espellere gli GG. dal grembo della Chiesa; 2) nel mostrare che lo G. era una « novità », non rispondente alla tradizione apostolica: su tale semplice criterio son basate infatti le confutazioni di Ireneo, Tertulliano, Ippolito; 3) nell'opporre alla falsa gnosi eretica la vera gnosi cristiana: v. DIDASCALEION, DEIFICAZIONE; 4) nel compilare il canone della BIBBIA (v.), in cui si chiariscono inequivocabilmente i libri ispirati e da accettarsi da tutti, mentre si respingono i falsi libri di origine gnostica; così nel canone muratoriano si dice: « Arsinoi autem seu *Valentini* vel Miltiadis nihil in totum recipimus, qui etiam novum Psalmorum librum *Marcioni* conscripserunt, una cum *Basilide* asiano, Cataphrygum constitutore » (cf. Kirsch, *Enchir. fontium Hist. Eccl.*, n. 163).

Nel tentativo di opporre alle maliose aberrazioni gnostiche una gnosi cristiana ortodossa s'adoprò ORIGENE (v.) e precipuamente CLEMENTE Alessandrino (v.), con risultato, invero, inferiore alla generosità dell'intento che lo muoveva a soddisfare gli intellettuali curiosi convertiti dall' ellenismo, a cui sembrava

povera cosa la dottrina elementare della quale si appagava la massa dei semplici. La fede gratuitamente infusa e superiore per certezza alla stessa scienza, pur essendo sufficiente alla salvezza, va sorpassata e coronata dalla « gnosi », che è insieme conoscenza e santità, contemplazione e carità. Il processo si attua con la purificazione morale e con lo sforzo speculativo, e si consuma nella CONTEMPLAZIONE (v.), che ci dischiude i misteri dell' essenza divina e i. sensi ultimi della fede non già per una dilatazione naturale dell'intelletto (v. RAZIONALISMO), ma per una grazia illuminante del Verbo Incarnato: Dio è contemplato nel suo Verbo fatto persona; sicchè la gnosi coincide con la conoscenza del Verbo e si conquista appunto con l'unione al Verbo nella carità.

Clemente riveste questi pensieri col conturbante linguaggio del platonismo, dei misteri ellenici e dello G. eterodosso, ma la sua dottrina è cristiana. Non scevra di pericoli, tuttavia. Ad es., per non disancorarsi dall'autorità della Bibbia, doveva presupporre in essa, sotto il senso letterale, accessibile a tutti, un senso più profondo riservato a chi possiede la chiave della gnosi; questo allegorismo, caratteristico dell'ESEGESI (v.) alessandrina, così rispondente al costume dei platonici e degli stoici, che per salvare l'onore dell'Olimpo pagano amavano interpretare simbolicamente i vecchi miti, e dei rabbini ebrei, Filone compreso, che in omaggio alla sapienza divina caricavano la « lettera » biblica di molteplici sensi reconditi, poteva condurre assai lontano dalla fede genuina, che pure ammette un autentico simbolismo quando, ad es., vede nel V. Testamento una figura del Nuovo, e degenerare in una vana distillazione di significati capricciosi e peregrini, slittare in un DOCETISMO (v.) che minimizzava e dissolveva la realtà storica dei fatti per abbassarli — o innalzarli — alla dignità di « parabole », favorire la smania di appartarsi dalla Chiesa « comune » per professarsi cittadini di una Chiesa invisibile privilegiata, e favorire il « libero esame » delle fonti rivelate; contro il qual pericolo Clemente si immunizzava riconducendo la gnosi, attraverso una serie ininterrotta di « didascali », a delle parole, non scritte, di Cristo stesso, ma ciò facendo, cadeva nel vago e s'appoggiava sull'ipotetico. Nullameno, per quanto inadeguati, questi tentativi di gnosi cristiana, prepararono l'avvento di un sistema gnostico completo, la vera gnosi, cioè la TEOLOGIA medievale (v.) come edificio speculativo costruito sul fondamento della fede col sussidio della ragione, atto a saziare tutte le esigenze.

La storia di questo formidabile movimento che invase a un certo punto tutta la cristianità, non è ancora fatta in modo sufficiente.

È certo però che lo G. non può arrogarsi la gloria di aver generato il cristianesimo, come un giorno certa critica di moda pensava. « L'evangelo giovanneo, che molte volte è stato attribuito a correnti gnostiche, ripudia nettamente lo G. in un punto del tutto essenziale. Non soltanto il Verbo s'è fatto carne, ma questa carne è donata per la vita del mondo » (L. TONDELLI, *Gesù secondo S. Giovanni*, Torino 1944, p. 142). Ond'è che onestamente il Percy riconosce che « non il cristianesimo è spiegato dallo G. ma all'opposto che questo non è comprensibile senza l'influenza cristiana » (*Untersuchungen über der Ursprung der johannischen Theologie*, Lund 1939); v. CRISTIANESIMO, GESÙ CRISTO, MISTERI.

5) Lo G. medievale e moderno. Lo G. doveva avere radici ben profonde perchè si diffuse rapidamente e non morì: si rintraccia più o meno palesemente in quasi tutte le sette eretiche del MEDIOEVO (cf. ALPHANDERY, in *Bibl.*) e anche in molte sette moderne (cf. K. ALGERMISSEN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 557 s; v. MASSONERIA, SOCIETÀ SEGRETE; ILLUMINISMO).

BIBL. (di varie tendenze). — F. CALLAEY, *Praelectiones historiae eccl. antiquae*, Roma 1936, p. 258-65, sfruttato da vicino. — FLICHE-MARTIN, *Storia della Chiesa*, II (Torino 1938) p. 1-29. — E. DE FAYE, *Gnostiques et gnosticisme*, Paris 1925[2]. — E. BONAIUTI, *Lo G. Storia di antiche lotte religiose*, Roma 1907. — ID., *Frammenti gnostici*, ivi 1923. — J. P. STEFFES, *Das Wesen des Gnosticismus und sein Verhältniss zum kathol. Dogma*, Paderborn 1922. — H. LEISEGANG, *Die Gnosis*, Leipzig 1924. — W. BOUSSET, *Hauptprobleme der Gnosis*, Gottinga 1907. — F. C. BURKITT, *Church and Gnosis*, Cambridge 1932. — G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI. col. 1434-67. — L. CERFAUX in *Suppl. au Dict. de la Bible*, III, col. 659-701. — A. MESSINEO, *Manicheismo, gnosi orientale e cristianesimo*, in *Civ. Catt.*, 1933-III, p. 115-26. — A. DREWS, *Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus*, Jena 1924. — W. VÖLKER, *Quellen zur Gesch. der christl. Gnosis*, Tübingen 1932. — G. RABEAU, *La gnose du christianisme*, in *Les sciences philos. et théol.* 1 (1941 s) 63-83, circa l'opera *Die Gnosis des Christentums* (1939) di G. KÖPGEN. — J. DUPONT, *Gnosis*, la conoscenza religiosa nelle Epistole di S. Paolo, Louvain 1949. — CH. A. BAYNES, *A coptic gnostic treatise contained in the Cod. Brucianus*, Cambridge 1933 (già edito, tradotto e commentato da K. SCHMIDT in *Gnostische Schriften in Koptischer Sprache aus dem Cod. Brucianus*, in *Text. u. Unt.*, VIII, 1-2, 1892). — Y. M. FARIBAULT, *Un livre: Gnosis u. Spätantiker Geist*, Ottava 1937 (contro la tesi di H. Jonas che pone come principio dello G. il nihilismo e la condanna della civiltà e della religione antica). — P. ALPHANDÉRY, *Le gnosticisme dans les sectes médiévales latines*, Paris 1928. — H. SÖDERBERG, *La religion de Cathares*, Uppsala 1949. — R. P. CAMELOT, *Foi et gnose* (in S. Clemente Aless.), Paris 1945. — L. GRY, *Mystique gnostique* (ebraica e cristiana), in *Muséon* LII, 3-4 (1939[2]) 337-78. — O. CASEL, *Glaube, Gnosis, Mysterium*, Münster i. W. 1941. — S. PÉTREMENT, *Le dualisme dans l'histoire de la philosopie et des religions*, Paris 1946. — Altre citazioni bibliografiche in F. SALVONI, *Bollettino bibliografico copto* (1919-1939), in *Aevum* 20 (1946) 147-149, nn. 930-952. — A. DUPONT-SOMMER, *La doctrine gnostique de la lettre « waw » d'après une lamelle araméenne inédite*, Paris 1946. — G. QUISPEL, *La conception de l'homme dans la gnose valentinienne*, in *Eranos-Jahrbuch*, XV (Zürich 1947) 249 ss. — ID., *L'homme gnostique. La doctrine de Basilide*, ivi XVI (1948). — F. M. M. SAGNARD, *La gnose valentinienne et le témoignage de S. Irénée*, Paris 1948. — A. TORHOUDT, *Een onbekend gnostisch systeem in Plutarchus' « De Iside et Osiride »*, Lovanio 1942. — H. C. PUECH J. DORESSE, *Nouveaux écrits gnostiques découverts en Egypte*, in *Comptes rendus* dell'*Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1948, p. 87-95: in mss. copti sono segnalati scritti gnostici, fra i quali alcuni finora ignoti (v. nel testo), che apparterrebbero alla corrente dei SETITI (v.). — J. DORESSE, *Une bibliothèque gnostique copte*, ivi, 1949, p. 435-49. — ID., *Trois livres gnostiques inédits*, in *Vigiliae christ.*, 2 (1948) 137-60; cf. ivi, altri studi di altri autori (17-

55, lettere di Tolomeo a Flora; 115-17, nota su Basilide; 129-36, i papiri gnostici del Museo copto).

GNOSIMACHI (= nemici della scienza), oscuri settari del sec. VII, rivelatici da S. GIOVANNI DAMASCENO (*Haer.*, 88, PG 94, 757) senz'altra precisazione che questa: « condannando ogni conoscenza scientifica del cristianesimo, dichiarano inutile lo sforzo di coloro che studiano la S. Scrittura, poichè Dio nulla chiede ai cristiani all' infuori delle buone opere; sicchè il meglio è vivere con tutta semplicità, abbandonando ogni curiosità scientifica ». Il qual atteggiamento, non a torto condannato come eresia e veramente assurdo, non può avere altro significato che quello di estrema reazione polemica contro le intemperanti applicazioni della ragione alla fede, reazione che già faceva dire a TERTULLIANO: « Nobis curiositate opus non est post Christum Jesum, nec inquisitione post Evangelium; cum credimus, nihil desideramus ultra credere » (*De praescr.*, 7, PL 2, 20 s) e determinò l' atteggiamento di ERMIA filosofo (v.) e del FIDEISMO (v.); cf. RAGIONE E FEDE.

GOA. v. INDIA, II, 2, A-B; PADROADO; PATRIARCATI.

GOAL, Santo. v. GUDUALDO, S.

GOAR, S., nobile d'Aquitania che, secondo la tradizione intarsiata di leggende, consacrato prete, si ritirò circa l'anno 500 a vita cenobitica presso Treviri a Obervesel in una cella, da lui costruita, dove prestava anche ospitalità e predicava il Vangelo agli idolatri; chiamato da Rustico, vescovo di Treviri, a render conto del suo operato, si giustificò pienamente operando miracoli. Dalla cella del Santo originò la città di *St. Goar*. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jul.* II (Ven. 1747) *die* 6, p. 327-346, *Vita* di anonimo e *Miracula* attribuiti a VANDELBERTO monaco di Prüm. — ANALECTA BOLLAND., XXII (1903) 107, sull'edizione critica della *Vita* a opera di B. KRUSCH in *Monum. Germ. Histor.*, *Script. rer. meroving.*, IV; XXV (1906) 511; XXXI (1912) 355 s.

GOAR Giacomo, O. P. (1601-1653), n. a Parigi, m. ad Amiens. Entrato tra i Domenicani nel 1619, dopo alcuni anni di insegnamento della filosofia e teologia a Toul (dal 1631 al 1637), fu mandato priore in un convento dell'Ordine a Chios, dove fu efficace missionario tra i Greci, che guadagnava con la sua bontà e comprensione oltre che con la dottrina. Fu in seguito (1637-42) priore di S. Sisto in Roma, indi tornò in Francia. Dai viaggi e dai suoi diversi soggiorni trasse grande profitto per le sue ricerche liturgiche e letterarie, L'opera più insigne è l'*Euchologium sive Rituale Graecorum* (Parigi 1647), importantissimo per lo studio della liturgia greca, non avendo G. fatto una semplice ristampa di edizioni anteriori, ma avendo collazionati manoscritti e raccolti molti altri testi liturgici, con note e traduzione latine. Importante ancora per la liturgia bizantina è la sua edizione greco-latina (PG 157) del *De officiis* di KODINES (v.). Di molti altri autori greci pubblicò e tradusse le opere. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, II, 574 s. — A. TOURON, *Hist. des hommes illustres O. P.*, V (1748) p. 357-363. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-1, col. 1368-74.

GOBAR Stefano (sec. VI), infetto da TRITEISMO (v.), è ricordato da FOZIO (*Biblioth.*, *Cod. 232*, PG 103, 1092-1105) come autore di un florilegio (dopo il 560) dove circa diverse questioni ecclesiastiche e comuni raccoglie sia in pro che in contro le sentenze patristiche senza risolvere il contrasto nè con la ragione nè con la Bibbia. L'opera è giudicata da Fozio « di grande fatica » ma « di frutto non uguale »: tuttavia resta sempre un significativo antecedente del *Sic et Non* di ABELARDO (v.). — Notizie, indicazione delle questioni e commento in G. BARDY, *Le florilège d'Etienne G.*, in *Rev. des études byzantines*, 5 (1947) 5-30.

GOBAT Giorgio, S. J. (1600-1679), moralista, n. a Charmoille (cantone di Berna), m. a Costanza. Gesuita dal 1618, insegnò filosofia a Friburgo di Svizzera (1631-41), quindi la teologia morale per 24 anni a Hall, Monaco, Ratisbona, Costanza (1641-66). Scrisse varie opere di teologia morale, frutto di grande sapere ed esperienza, spesso però con tendenza ad eccessiva indulgenza. Alcune proposizioni furono proscritte da Innocenzo XI (1679). Ricordiamo: *Clypeus clementium iudicum*, Costanza 1659 (in difesa del probabilismo contro Pascal); *Experientiae theologicae*, Monaco 1669, sua opera principale, in seguito riunita con altre sotto il titolo: *Opera Moralia Omnia*, Ingolstadt 1678 (ultima ed., Venezia 1744) in 3 voll.. Censurato dal vescovo di Arras (1703), il G. trovò molti difensori, tra cui principale il RASSLER, *Vindiciae Gobatianae* (1706). — SOMMERVOGEL, III, 1506 12. — DÖLLINGER-REUSCH, *Geschichte der Moralstreitigkeiten*, I, p. 292 s — W. KRATZ in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 39 (1915) 649-674.

GOBBANO, S., prete irlandese del sec. VII, venne in Francia a Corbény, poi a Laon e poco lontano da questa città nella selva di Concy, donatagli da Clotario III, condusse santa vita eremitica, finchè i pagani non lo martirizzarono.

Il luogo fu detto *Selva di S. G.* o anche *Monte dell'eremitaggio* e vi sorse una città detta *S. G.*, dove sono le sue reliquie. — ACTA SS. *Jun.* IV (Ven. 1743) *die* 20, p. 21-25.

GOBEL Giovan Battista Giuseppe (1727-1794), n. a Thann in Alsazia, m. giustiziato a Parigi. Educato nel collegio germanico di Roma, fu dapprima canonico di Porentrui, dove coi beni del vescovo di Basilea arricchì se stesso e i suoi, poi (27-1-1772) vescovo di Lidda « in partibus » e coadiutore del vescovo di Basilea per la parte francese della diocesi. Deputato dal clero di Belfort agli Stati Generali (1789), dopo qualche titubanza, prestò giuramento alla COSTITUZIONE CIVILE del clero (v.), che gli valse i vescovati dell'Alto Reno, dell' Alta Marna e di Parigi. Sconcia ambizione, vigliaccheria ed avidità lo trassero assai lungi dalla verità e dall'onestà. Il 25-2-1791 consacrò i primi vescovi costituzionali; un mese dopo (27-3-1791) veniva intronizzato come metropolita di Autun. Nelle lettere pastorali difese se stesso e il nuovo regime, mentre scriveva al Papa chiedendo consiglio e, spudoratamente, attraverso l'ambasciatore di Genova in Francia marchese Spinola, gli prometteva la ritrattazione del giuramento in cambio di 100.000 scudi. Era schifato dagli stessi costituzionali ancora affezionati alla religione, per la sua obbrobriosa condotta; lasciava in ufficio preti notoriamente irreligiosi e immorali, e nel 1793 installava parroco di S. Agostino in Parigi un prete ammogliato, presente alla cerimonia la concubina. Il 7-11-1793, consumando la apostasia, si presentò alla Convenzione con 13 suoi vicari, depose insegne episcopali, titoli e uffici del culto cattolico, « balocchi gotici della superstizione », mise in capo il berretto rosso e s' ingagliofò coi

più forsennati rivoluzionari. Ma, caduto in disgrazia di Robespierre, fu arrestato, processato (8-4-1794) e giustiziato (13-4-1794). Un suo vicario, Lothringer, narra che G., rinchiuso nella Conciergerie e presso a morire, si pentì dei suoi peccati e dei suoi scandali, di cui gli inviò la confessione scritta, e chiese a lui che, recandosi alla Conciergerie, gli desse l'assoluzione quando vedesse uscire il condannato. — G. GAUTHEROT, Paris 1911.

GOBERTO, Beato, conte di Aspremont in Lorena, si illustrò per vita casta, per il corteo di tutte le virtù cristiane e cavalleresche e per gloria militare. Partecipò alla crociata dello scomunicato Federico II (1228), ma in Terrasanta difese efficacemente i Templari contro l'imperatore. Pellegrinò poi a Compostella. Colle armi difese i suoi sudditi e suo fratello, vescovo di Metz, contro le pretese dei vicini, e combattè i nemici della fede, meritandosi il glorioso appellativo di *alter Machabaeus*.

Poco prima del 1238 (cf. E. Moreau, *L'abbaye de Villers aux XII et XIII siècles*, Bruxelles 1909, p. XXXII), si ritirò nel monastero cistercense di Villers, dove santamente, come visse, morì nel 1263, meritandosi gran venerazione pubblica — ACTA SS. *Aug.* IV (Ven. 1752) *die* 20, p. 370-95, con la *Vita* lunga scritta da un monaco villariense sulle testimonianze di contemporanei del B. — R. L., *Les Bienheureux de l'abbaye de Villers*, in *Analecta Bolland.*, XLII (1924) 371-86.

GOBIEN (*le*) Carlo. v. LE GOBIEN CARLO.

GOCH (*von*) Giovanni Pupper († 1475), uno dei cosiddetti preriformatori, n. a Goch, m. nel monastero del Tabor delle canonichesse agostiniane da lui fondato presso Malines. Scrisse: *De libertate christiana*, edito da Cornelio Grapheus o SCRIBONIO (v.), Anversa 1521, perseguito dall'Inquisizione per l'introduzione dello Scribonio; *Epistula apologetica super doctrina doctorum scholasticorum* e *Dialogus de 4 erroribus circa Evangelicam Legem exortis*, ambedue editi dallo stesso Scribonio verso il 1521; *In divinae gratiae et christianae fidei commendationem fragmenta*, edito in anno e luogo incerto con prefazione di Lutero. La dottrina di G. è nella sostanza pienamente fedele al dogma cattolico e la qualifica di preriformatore è ingiustificata. — O. CLEMEN in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 1284 s.

GODARD Leone Nicola (1825-1863), n. a Chaumont, m. a Langres, prete e scrittore, professore nel Seminario di Langres nel 1848. Dopo il 1851 si portò in Algeria, ove fu canonico onorario di Algeri e fece anche da guida a spedizioni francesi. Visitò la Spagna, l'Egitto e la Palestina. Ritornato in patria nel 1859, seguì come cappellano la spedizione francese in Italia. Tra le sue opere le più note sono: *Archéologie sacrée*, 2 voll. (1851 e 1855), e *Les principes de '89 et la doctrine catholique* (1861).

GODEARDO. v. GOTTARDO.

GODEAU Antonio (1605-1672), n. a Dreux, m. a Vence, avvocato al parlamento di Parigi, uno dei primi membri dell'Accademia francese (1635), si rese noto per galanteria nei salotti parigini (fu detto il « nano di Giulia » d'Angennes de Rambouillet), ma seppe anche essere un virtuoso vescovo di Grasse (1636) e Vence (1639). La sua copiosissima produzione (poemi religiosi, *Storia della Chiesa* [Paris 1657-78, 5 voll.; volta in it. da Speroni], elogi di vescovi e di altri grandi uomini, biografie di santi, panegirici, parafrasi della Bibbia, trattati come *Morale chrétienne* [Paris 1709, 3 voll., edita anche col titolo *Theologia moralis*, Augusta V. 1774, 2 voll.], ecc.) non giustificano ai nostri occhi la fama immensa che G. ebbe in vita. Una certa leggerezza mondana conservò anche nell'episcopato, se si permise di collaborare alla *Guirlande de Julie* (1641), e pure cadde nel rigorismo simpatizzando, prudentemente, per il giansenismo, condannando il probabilismo come invenzione del diavolo, biasimando perfino Corneille di aver portato sulla scena un soggetto sacro. — A. COGNET, Paris 1900. — G. DOUBLET, ivi 1911 ss, 3 voll. e in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1470 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 177-79. — ENC. IT., XVII, 451 *a*.

GODEBERTA, S. († 700 circa), vergine, patrona della città di Noyon, dove fu abbadessa del monastero fondato da S. Eligio. — ACTA SS. *April.* II (Ven. 1738) *die* 11, p. 31-36, con la *Vita* attribuita al vescovo RADBODO II e la *Translatio* del 1504.

GODEFROY Giovanni († 1933), eroico missionario marista, n. a Melay, villaggio della Vandea, m. a Tanna nelle Nuove Ebridi. Sacerdote nel 1904, entrò novizio nella Compagnia di Maria a Torino nel 1908 e nel settembre del 1909 partì per le Nuove Ebridi, uno dei campi più terribili dell'apostolato missionario. In cinque lustri è incredibile quanto soffrisse nello spirito e nella carne e quanto operasse per la conversione dei feroci Canachi, tra i quali ebbe animo di ritornare ancora dopo un soggiorno ristoratore in patria (1932): egli si sentì guarito dei suoi mali a Lourdes. — CLAUDE RENAUDY, *Seul chez les Canaques. J. Godefroy apôtre des cannibales*, Paris 1938.

GODEFROY Raimondo, O. F. M. († 1310). N. in Provenza da nobile famiglia, fu eletto generale di tutto l'Ordine nel capitolo di Rieti, succedendo a MATTEO di Acquasparta (v.). Egli rappresentava la parte più austera della comunità. L'elezione dispiacque al Papa, ma fu gradita a Filippo IV re di Francia. Combattè tanto i lassisti quanto gli spirituali eccessivi. Accusato di debolezza verso gli spirituali, Bonifacio VIII gli propose il vescovado di Padova, e quello di Milano, e in seguito al suo rifiuto lo depose da generale il 29 ottobre 1295. Convocò il capitolo di Parigi, e nel 1309 difese strenuamente la causa degli spirituali al concilio di Vienna. Dottore in teologia, lasciò dei *Discorsi* tenuti in Oxford nel 1290-91 e una *Memoria* sulle *quattro questioni* edita da EHRLE in *Archiv. für Lit. und Kirch.*, III, 142-144. — P. GLORIEUX, *Répertoire des Maîtres en théol. de Paris au XIII siècle*, Paris 1939, n. 329. — H. HOLZAPFEL, *Manuale hist. Ord. Fr. Min.*, Frib. in Br. 1909, p. 45, 49 s, 231.

GODEGRANDO. v. CRODEGANDO.

GODELINA, S. († 1070?), detta anche Godeleva, martire, nativa di Londefort presso Boulogne da famiglia signorile, sposa a Bertoldo di Ghistelles, nobile fiammingo, che dopo molti maltrattamenti, da lei sopportati eroicamente, la fece strozzare. Il più grande miracolo di G. fu la conversione del marito, che si fece monaco e morì santamente. La elevazione delle reliquie avvenne nel 1084. G. ebbe gran culto. — ACTA SS. *Jul.* II (Ven. 1747) *die* 7, p. 359-444, con la *Vita* del monaco DROGONE quasi contemporaneo, e *Miracula*. — M. COENS, *La vie*

ancienne de S. G. . . ., in *Analecta Bolland.*, XLIV (1926) p. 102-137.

GODESCALCO, *Gottschalk, Gotteschalcus*, ecc. 1) O.S.B. († 1098), monaco a Limburg, poi cappellano di Enrico IV, preposto della chiesa della B. Vergine in Aquisgrana, autore di *Sequenze, Sermoni, Opuscoli*, ecc. I suoi dubbi sull'Assunzione di Maria sollevarono immediata opposizione. — A. Manser in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 623 s.

2) di Orbais, O.S.B. (c. 805-868/9). Il padre, Bernone conte di Sassonia, lo presentò come oblato all' abbazia di Fulda. Come tale era legato per tutta la vita ai voti monastici. Ma G. impugnò poi la validità dell'atto paterno. Fu allora che il suo abbate Rabano Mauro (v.) scrisse il *De oblatione puerorum* (PL 107, 419-440). G. non ottenne che di trasferirsi da Fulda a Orbais (diocesi di Soisson). In seguito la vita del monaco fu agitatissima e infelice. Datosi allo studio della teologia, evidentemente con poca preparazione, si persuase che sia i buoni che i cattivi sono ineluttabilmente predestinati dalla prescienza e dall' onnipotenza divina alla loro sorte presente e futura. Attivissimo e legato in amicizia con molti personaggi, diffuse la sua dottrina un po' dovunque. Fu due volte pellegrino a Roma (837 838; 845 848). In questo tempo i suoi errori colpirono Nottingo vescovo di Brescia (844-859), il quale lo denunziò al novello arcivescovo di Magonza Rabano Mauro. Questi scrisse contro G. un trattato in forma di epistola a Nottingo (PL 112, 1530-1553) e lo condannò nel sinodo di Magonza dell'848, inviandolo al suo metropolitano Incmaro di Reims (v.). G. fu di nuovo condannato a Quierzy (849), anzi degradato dal sacerdozio, che, ad insaputa del vescovo di Soisson, aveva ricevuto dal vescovo ausiliare Richoldo di Reims. Il disgraziato fu battuto e poi internato nel monastero di Hautvillers. Ma nè G. lasciò mai la sua dottrina, nè Incmaro desistette dal combatterla. Teologi e vescovi si divisero, si ebbero concili, anatemi, scritti a non finire. La controversia si calmò solo dopo il concilio di Toucy (860), che, evitando i punti di dissenso, si limitò a ribadire i principii concordemente ammessi.

Delle opere, che G. fu costretto a bruciare, abbiamo poca cosa. Una duplice difesa dell' espressione « trina Deitas » ripudiata da Incmaro, le due *Confessio* e una lettera a Ratramno (v.) sono riportate in *PL* 121, 347-372. Una *schedula* di G. si ritrova nell'opera del secondo: *PL* 125, 475 479. Altri brevi frammenti sono conservati presso i molti corrispondenti di G. Il Morin ha ritrovato a Berna altri scritti teologici di G.: cf. *Revue Bénéd.*, 43 (1931) 303-312. Il Lambot presenta altri scritti di G. in *Revue Bénéd.*, 44 (1932) 120-124; cf. N. Fichermann, ivi, 314-321. — Per i *carmina* di G. vedasi Traube in *Mon. Germ. Hist. Poetae* [*Lat. Carol. Aevi* II, 707 ss e Dreves, *Analecta hymnica*, XLVI, 9-16; cf. *Rev. Bénéd.*, 43 (1931) 133 ss, 44 (1932) 221 ss, 314 ss. — D. C. Lambot, *Oeuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais*, Louvain 1945 (Spicilegium Sacrum Lov. Etudes et docum., fasc. XX, pagine XXIV-686) ci ha dato finalmente l'edizione critica completa dell'eredità letteraria di G., che era sotto stampa fin dal 1939.

Oltre il ms. di Berna 83, esaminato dal Morin, anche il ms. di Berna 584, scoperto dal Lambot, sono sfruttati in questa edizione che contiene testi in maggior parte inediti: così vi appaiono varie questioni teologiche sull'anima, sulla Redenzione, sull'Eucaristia, su argomenti diversi, e opuscoli grammaticali. Precedono i *Fragments* con le testimonianze dei contemporanei sulla dottrina e sugli scritti di G. Sono giustamente omesse le opere spurie, come la lettera a Eigilo di Sens, che è di Rabano Mauro o di Walafr. Strabone, e la celebre *Ecloga Theoduli*. L'autore promette un secondo volume consacrato allo studio dottrinale di G.

Lo stato frammentario delle opere di G. rende difficile un giudizio sicuro sulle sue dottrine. Incmaro, che più di tutti ce lo fa conoscere, non è superiore ad ogni sospetto e fu realmente duro coll'infelice monaco, il quale, da parte sua, non volle fare ritrattazione neppure in morte (PL 125 615-618).

Bibl. — Molto copiosa. Cf. Hergenröther, III, 186 e 187-199. — Hurter, *Nomenclator*, I (1926) col. 787-790. — P. Godet in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1500-02. — B. Lavaud, ivi, XII, col. 2901 ss. — Hefele-Leclercq, IV-1, 137-235. — Enc. It., XVII, 753. — Aggiungiamo: Mabillon, *Annales O. S. B.*, III, passim. — Ziegelbauer, *Hist. litt. O. S B.*, III, 104-126. — G. L. Perugi, *Gottschalc*, Roma 1911. — B. Lavaud, *Précurseur de Calvin ou témoin de l'augustinisme? Le cas de G.*, in *Revue Thomiste*, 15 (1932) 71-101.

3) Santo, fondatore, intorno alla metà del sec. XI, di un grande regno dei Vendi (Slavi Occidentali). Dopo un periodo di furia persecutrice contro i cristiani, motivata dall'assassinio di suo padre, principe Udo, si ravvide e convertì anzi alla fede gran parte delle sue genti. Nel giugno 1066 a Lenzeu sull' Elba cadde vittima della reazione pagana. — Acta SS. *Jun.* II (Ven. 1742) *die* 7, p. 40-42.

GODET Federico (1812-1900), teologo protestante svizzero, n. a Neuchâtel, dal 1838 al 1844 precettore del principe Federico di Prussia, poi imperatore (Federico III), col quale rimase sempre in intimi rapporti. Dal 1850 al 1866 fu pastore e contemporaneamente fino al 1873 professore di Nuovo Testamento a Neuchâtel. Come rappresentante della « destra », militò nella *Église indépendante* sorta nel 1873. I suoi lavori esegetici sul N. T. (Vangeli, Epistole . . .) gli diedero prestigio e autorità negli ambienti culturali protestanti. — Chappuis in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 1285.

GODINEZ Michele, S. J. v. Wadding Michele.

GODINHO Emanuele (c. 1633-1712), viaggiatore e scrittore portoghese, prima gesuita, poi prete secolare, protonotario apostolico. Fu in India, donde, avuta dal vicerè di Goa una missione per il Portogallo, partì compiendo il viaggio attraverso la Persia e la Mesopotamia, ove visitò le rovine di Babilonia. Si hanno a stampa alcuni lavorucci ascetici e storici e l'interessante *Relaçao* (1665 e di nuovo 1842) del suo viaggio dall'India.

GODOLFO. v. Gutolfo.

GODOLIA. Nome proprio di alcuni personaggi biblici (cf. I Par XXV 3; Esdr X 18; Sof I 1), tra i quali il più importante è G. figlio di Ahica, contemporaneo del profeta Geremia (Ger. XL-XLI). Dopo la caduta di Gerusalemme (588 a. C.), fu preposto dai Caldei al governo dei proletari rimasti in Giudea. Coadiuvato da Geremia si accinse all'opera di ricostruzione della sua infelice nazione, ma fu ostacolato da alcuni fanatici anti-babilonesi che, datisi prima al brigantaggio, finirono per

unirsi in vere bande armate sotto le direttive di Baalis re di Ammon. Dopo solo due mesi di governo, G. fu proditoriamente assassinato a Mispali (Masfa) da un sicario di nome Ismael, segretamente mandato dal re di Ammon.

GODOY Armando, n. nel 1880 ad Havana nell'isola di Cuba, visse quasi sempre in Francia. Usciva da una famiglia praticante, ma dopo la crisi religiosa dell'adolescenza, non entrò più in una chiesa se non per gustare la voluttà della musica e dello spettacolo liturgico, fino a quando, maceratosi e maturatosi nella meditazione, decise di non scrivere giammai un verso che non fosse in lode di Dio e grido verso l'Amore immarcescibile. Si potrà discutere il nuovo modo di poesia, il « musicismo », da lui introdotto, ma è certo che G. s'è meritato un posto tra i massimi poeti religiosi contemporanei. *Ite Missa est*, *Litanies de la S. Vierge* (tradotte in italiano da Ren. Simoni), *Triste et tendre*, *Bréviaire* (ultima opera, Paris 1941, che raccoglie preghiere dei fiori, delle bestie, del silenzio, dell'acqua, delle pietre, del peccatore, degli Angeli dei bimbi, del poeta stesso) sono grande poesia, dove lo squisito senso cosmico-religioso della natura e della storia, l'esperienza della pochezza degli esseri finiti e delle insufficienze dell'amore umano si coronano nell'ansia tenera e cocente dell'Amore eterno ed infinito.

GODOY (*de*) Pietro, O. P. († 1677), n. a Aldeanneva, dioc. di Plasencia, domenicano a S. Stefano di Salamanca, dove nell'università tenne scuola di teologia per un venticinquennio. Vescovo di Osma nel 1664, passò poi a reggere la diocesi di Siguenza. Compose delle ampie e profonde *Disputationes* sopra la Somma (II II^ae^), prima diffuse manoscritte in più di un migliaio di esemplari, per la Spagna, Francia e Italia, poi pubblicate separatamente, e finalmente tutte insieme a Venezia nel 1686 (alcune ristampe). Gonet (v.) le utilizzò incorporandone brani nel suo « Clypeus » senza citarne la fonte. — Quétif-Echard, *Scriptores O. P.*, II, 673-674. — R. Coulon in *Dict. de Théol. cath.*, VI 2, col. 1472-73. — Hurter, *Nomenclator*, IV^3, col. 7. — A. Michelitsch, *Kommentatoren zur Summa Theol.*, Graz 1924, p. 10.

GODRICO (*Gauderico*, *Galderico*, *Gaudrico*), S. († 1170). Nato a Walpole nella contea di Norfolck, fu eremita a Finchale, presso St. Durham, si dice, per sessantanni. Ebbe il dono della profezia. È considerato fondatore di quel priorato. Non è da confondere con S. Gauderico (v.). — Acta SS. *Maji* V (Ven. 1741) *die* 21, p. 68-85. — A. Butler, VI (Venezia 1824) p. 332-334. — T. A. Archer in *Dictionn. of National Biography*, t. XXII, p. 47-49. — C. R. Peers, *Finchale Priory*, Newcastl-upon-Tyne 1927. — Analecta Bolland., LVI (1938) 353-355: nella *Vita S. Roberti* si parla di G. ch'era discepolo di Roberto.

GOERICO, S. (alias *Abbone I*), detto anche *Gur* , discepolo di S. Arnolfo di cui trasportò le reliquie nella chiesa dei SS. Apostoli a Metz, dove fu vescovo dal 627 al 643.

Costruì la chiesa di S. Pietro, detta *ad imagines*. Fu in rapporti con Dagoberto I e Desiderio vescovo di Cahors. Una lettera di G. a questo ultimo è in PL 87, 262 e notizia di G. a col. 218. — Acta SS. *Sept.* VI (Parisiis et Romae 1867) *die* 19, p. 42-55.

GOERRES (*von*) Giov. Giuseppe (1776–1848), celebre e dottissimo pubblicista cattolico, prodigioso autodidatta, fondatore del moderno giornalismo politico, n. a Coblenza, da mamma d'origine italiana (Elena Teresa Mazza), m. a Monaco. Giovinetto, si lasciò prendere dalle nuove ideologie portate dalla Rivoluzione francese e da tale psicologia nacquero subito un opuscolo sull'*ideale della pace universale* (scritto nel 1795, edito nel 1798) e due riviste, di effimera durata, *Das Rote Blatt* e *Der Rübezahl*, contro tutte le tirannie dello Stato e della Chiesa. Una sua missione a Parigi nel 1799–1800, per ottenere alle province renane l'autonomia o l'annessione alla Francia, non ebbe esito ed egli ne riferisce in *Resultate meiner Sendung nach Paris* (1800). Il 14 settembre 1801 sposò Caterina di Lasaulx. Accettò allora l'insegnamento della fisica nelle scuole secondarie di Coblenza e dal 1801 al 1806 scrisse di chimica, di arte, di religione. *Glauben und Wissen* del 1805 rivela in lui l'influsso di Schelling e del panteismo.

Nel 1806–7 tiene con grande successo la cattedra di storia e letteratura medievale all'univ. di Heidelberg, contribuendo assai a fondare e a diffondere il romanticismo. Nel 1807 pubblica, fra l'altro, *Die Deutschen Volksbücher*. Scoppiata l'aspra lotta contro il romanticismo, nel 1808 torna a Coblenza e nel 1810 pubblica due notevolissimi volumi sulla *Storia dei miti del mondo asiatico* e approfondisce lo studio del medioevo. La campagna di Russia lo attrae di nuovo alla politica ed egli fonda nel 1814 « il Mercurio del Reno », nel quale Napoleone ravvisa « la quinta potenza coalizzata contro di lui ». Anche i principi tedeschi gli sono ormai ostili. « Il Mercurio » è soppresso il 10 gennaio 1816. Nel 1819 G. coll'opuscolo *Teutschland und die Revolution* si schiera contro l'assolutismo statale; il governo prussiano spicca un mandato di arresto; G. fugge e leva una fiera protesta, mentre i Francesi lo accolgono con entusiasmo a Strasburgo

Il periodo del suo bando a Strasburgo coincide colla sua piena conversione al cattolicesimo, di cui fu segno soprattutto l'opuscolo *Europa und die Revolution* (1822). Dal 1821 collaborò assiduamente al *Katholik* di Magonza fondato nel 1821.

La sua proscrizione ebbe termine nel 1827, quando, per suggerimento di Sailer (v.), Luigi I re di Baviera lo chiamò all'università di Monaco per l'insegnamento della storia universale: da tale cattedra il G. dominò sovrano. Una cerchia di dotti si raccolse attorno a lui e trovò espressione nel periodico *Eos*, che dal 1828 al 1832 sferrò una lotta coraggiosa contro il razionalismo e il liberalismo a difesa della concezione cattolica.

« La questione dei 39 articoli di Francoforte — coi quali sei Stati tedeschi offendevano la libertà ecclesiastica — trovò G. al suo posto di battaglia, contro la deplorevole acquiescenza dei vescovi; le proteste di Pio VIII ebbero nel polemista temuto un fedele interprete, e quando il conflitto si fece più aspro (1837) con l'arresto dell'arciv. di Colonia (v. Droste zu Vischering)..., G. scese in campo con un piccolo meraviglioso libro, l'*Athanasius*, che commosse non solo i dotti ma anche le folle. Il contrasto finì coll'avvento di Federico Guglielmo IV (1840), e G., approvato dal Papa, divenne il leader dei cattolici tedeschi » (P. Romano).

Intanto era venuto maturando un meraviglioso frutto dei suoi studi sul mondo soprannaturale, antidoto contro l'indifferentismo e l'intellettualismo

razionalista: i 4 voll. di *Christliche Mystik* (1836–1842; nuova ed. in 5 voll. nel 1897; pubblicazione di brani scelti nel 1927, a cura di J. Bernhart; trad. ital. del p. Venceslao Profilo, Napoli 1867). Non meno geniali e importanti sono le lezioni e i vari scritti politico–filosofici di quegli anni. Nel 1838 fonda a Monaco il *Giornale storico-politico*, affidandone la redazione ai figli Guido e Filippo e collaborandovi fino alla morte. Nel 1845 pubblica in difesa della fede cattolica lo scritto: *Die Wallfahrt nach Trier*. Costante fu il suo impulso per il compimento del duomo di Colonia: è del 1842 lo scritto *Der Kölner Dom und das Münster von Strassburg*.

Gli ultimi anni furono amareggiati dallo scandalo Lola–Montez e dai rivolgimenti europei. Morì il 29 gennaio 1848. Il passionale Enrico Heine disse: « È morta la jena ».

Görresgesellschaft. Lo spirito di G. continuò ad animare il cattolicesimo militante di Germania e nel gennaio 1876, centenario della sua nascita, sorse nel suo nome la *Görres-Gesellschaft*, che raccolse tutti i cultori della scienza illuminata dalla fede e nel 1879 diede vita allo *Historische Jahrbuch* e nel 1892 al benemerito *Istituto storico Tedesco* di Roma.

BIBL. — Edizioni, biografie e studi presso J. GRISAR in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 582-585. — W. SIEBECK in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 1288 s. — G. V. BARBETTA in *Lessico Eccl.* Vallardi, II, p. 685. — ENC. IT., XVII, 563*b*-564*a*. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1125-28. — FR. SCHNABEL, *Storia religiosa della Germania nell'800*, trad. di M. Bendiscioli, Brescia 1944, passim. — P. ROMANO in *L'Osservatore Romano*, 16 aprile 1948. — J. SCHÖNFELDER, *Der Idee der Kirche bei Josef G.*, fino all'anno 1825, Breslau 1938.

GOES (*de*) Damiano (1502-1574), grande umanista portoghese, n. e m. ad Alenquer. In missione diplomatica e viaggi di studio visitò tutti i paesi d'Europa, trattenendosi maggior tempo ad Anversa ed a Lovanio. Rientrato in patria (1546), da re Giovanni III fu fatto capo archivista di Torre do Tombo.

Per incarico (1556) del card. Enrico, figlio di re Emanuele I, compose la *Cronica do rei Dom Manuel* (1566–67, 4 parti), eccellente esposizione critica della formazione dell'impero coloniale portoghese in Africa e in Asia, preceduta dalla *Cronica do príncipe Dom João* (1556), che riferisce i fatti di Giovanni II sotto re Alfonso V. In un latino classico lasciò un trattato sopra la fede, la religione e i costumi degli Etiopi, una descrizione di Lisbona, *De bello cambaico* (storia del secondo assedio di Diu) e, a richiesta del card. Bembo, *Diensis... Cambaiae urbis oppugnatio* (storia della presa di Diu).

Per quel teismo universalistico, tanto caro all'umanismo europeo — che è poi neutralità di fronte alle religioni positive —, per lo spirito di libero esame e per le relazioni che intratteneva coi capi della Riforma tedesca, due volte (1545, 1550) fu denunciato all'Inquisizione di Evora dal Generale dei Gesuiti Simon Rodriguez. Non seppe allontanare da sè i sospetti d'eresia; perciò, ancora sul finir della vita, fu tenuto in prigione per quasi due anni e poi (1572) rinchiuso nel monastero di Batalha.

— ENC. IT., XVII, 458. — G. BATTELLI, *Un grande umanista portoghese. D. di G. e la sua corrispondenza col Sadoleto e col Bembo*, in *Bibliofilia*, 42 (1940) 366-77.

GOES (*van der*) Ugo († 1482), pittore fiammingo. Si sono perdute molte sue opere dipinte a guazzo; quelle a olio, come *Trittico* agli Uffizi di Firenze, un'*Adorazione dei Magi* a Berlino, una *Morte della Vergine* a Bruges, una *S. Anna* a Bruxelles, un *Dittico* a Vienna, ecc., dimostrano nel G. una tempra finissima di artista, dalla pennellata incisiva, dal gusto squisito nella composizione, dalla potente delineatura dei volti, e specialmente dalla profonda e commovente ispirazione religiosa.

GOETHE (*von*) Johann Wolfgang (1749-1832), di Francoforte sul Meno, massimo poeta tedesco di fama universale e uno dei massimi di tutti i popoli, splendido campione della razza umana assiso nella rosa degli immortali.

La sua vita e la sua vastissima produzione, lirica, romanzesca, epica e drammatica è assai nota. Le raccolte liriche *Odi, Idilli romani* (1790), *Epigrammi veneziani, Divano occidentale ed orientale* (1814-19), ecc., i romanzi *Werther* (1774) e *Affinità elettive* (1809), il poema *Arminio e Dorotea* (1796), i drammi *Goetz de Berlichingen* (1771, 1773), *Clavigo* (1774), *Stella* (1775), *Ifigenia* (1779, 1787), *Egmont* (1775–87), *Tasso* (1780–89), *Meister Guglielmo* (1796–1821), ecc., e soprattutto la grandiosa composizione polivalente del *Faust*, cui G. lavorò tutta la vita terminandolo poco prima di morire, sono ormai patrimonio di tutte le letterature.

Dalla munificenza della natura e dalla benignità del destino G. ebbe in sovrammisura tutti i privilegi: acutezza d'intelletto, potenza di volontà, esuberanza di fantasia, rigoglio di sensibilità, splendore armonioso e maestoso di forme somatiche, abbondanza di ricchezze, straordinaria possanza vitale e longevità non comune; godette amicizie ed amori idolatrici, devozione ed onori senza pari; raccolse encomii e fama come nessun altro nato di donna. Passò sulla terra come celeste meteora: non solo la femminilità l'adorò, ma pure gli uomini, travolti da entusiastica venerazione, si posero in ginocchio e lo venerarono Dio. Di lui ventiseienne prediceva Massimiliano Klinger: « I posteri si meraviglieranno che sia potuto esistere un tale uomo ». Di lui si cantò: « Con gli occhi neri dal divino sguardo fascinatore, che incanta e uccide, egli venne tra noi sublime, augusto, degli intelletti verace sovrano. Sulla terra di Dio mai non apparve umana creatura a questa uguale ». E Wieland, dopo averlo contemplato alla corte di Weimar, così scriveva ad un amico: « Oggi lo vidi nella pienezza della sua magnificenza: fuori di me per l'ammirazione, mi inginocchiai presso a lui, stringendo la mia anima al suo petto, e adorai Dio ». Le più avare di lodi non sono certo le storie della letteratura tedesca, dove potrai trovare G. largamente vittorioso nel paragone coi massimi e collocato ai vertici di tutte le gerarchie umane. Quel concerto panegiristico è ben lungi dal placarsi; che anzi, la figura di G., trasumanata già in vita, sembra essere, dopo morte, trasvolata nel regno iperuranio delle cose sacre, del quale si parla con religiosa commozione e in termini di leggenda.

Più piacevol cosa sarebbe cantare i titoli che guadagnano a G. la sua gloria immensa e l'umana

gratitudine; ma più proficuo ritenìamo, benchè assai penoso, resistere al comodo e sterile vezzo encomiastico, e notare nei trionfi di questa magnifica creatura se mai qualche frangia oscura ci vieti di accettarla come maestro dell'umanità.

I. **La persona morale**. Se all'esaltazione contemporanea e postuma di G. non dovessimo, a titolo di tara, far larga parte alla retorica delle iperboli amorose e al vizio di « divizzare » — il quale attecchisce tenacemente in chi suol parlare ad orecchio secondo gli « idola fori » e « theatri », anche quando non sia fomentato dall'ambizione di primati nazionalistici —, saremmo ben imbarazzati nel decidere se agli occhi dei contemporanei G. appariva come un uomo o non piuttosto come un Dio. Ci dispiacerebbe sorprenderli convinti della seconda alternativa, poichè G. non era . . . più di un uomo: un grand'uomo, certo, ma anche un povero grand'uomo, che non si peritava di essere spesso meno di uomo quando non evitava di essere uomo riprovevole. Il genio sinistro che mosse la sua vita parve l' egoismo, implacabile, assoluto, dal quale neppur con gli eufemismi più acconci riusciamo a purgarlo. G. non attese che Nietzsche (v.) rivelasse al mondo la dottrina del « superuomo » per praticarla integralmente, percorrendo il mondo come un despota; ponendosi sopra l'umanità e le sue leggi, al di là del bene e del male, dove unica legge, che è la negazione di ogni legge obiettiva, trionfa il placito individuale.

Amò la patria, ma non tanto da evitare l'accusa di insensibilità ai suoi dolori e di tradimento. Celebrò l'amicizia, ma non dovette aprirsi troppo all'amicizia se con tanta disinvoltura si consolò della scomparsa dei migliori amici, delle più intime amiche, di un mecenate come il duca Carlo Augusto di Weimar; nè troppe lacrime versò per la morte del figlio Augusto e degli altri 4 figli prematuramente rapiti. Tutto inteso a custodire la sua tranquillità, parve che non permettesse ai sentimenti altruistici, come si dicono, di salire al cuore e al cervello dove dovevano tradursi in impegno cosciente e in sostanza di vita, ma li filtrasse e ne spersonalizzasse la carica affettiva, pago di contemplarli come oggetto estraneo e tradurli in espressione artistica.

Amò la donna, sensibile come pochi al fascino del femminino eterno, cui affidò la missione redentrice e beatificatrice dell'umanità. Cantò per amore e cantò d'amore come nessuno. E parve che nel suo amore si concentrassero tutte le tenerezze, tutti i furori, tutti gli ideali e tutti gli incanti dell'amore autentico, totale. Eppure non riusciamo a convincerci che questo sublime poeta dell' amore abbia mai coltivato altro amore fuor che di se stesso e della sua arte. Uomo d'amori e non d'amore, amò troppe donne per aver potuto veramente amare. E avvilì la femminilità mentre la deificava. Quando una donna–vergine o maritata non importava, se era interessante — cadeva nel suo miraggio, egli metteva in atto l'arte della seduzione e la conquistava. Esplosione effimera di sensualità prepotente e di vivacissima curiosità estetica. Saziata la passione, soddisfatta la curiosità, appena s' avvedeva che l'avventura tentava di consolidarsi in affetto durevole, rubandogli il cuore e la mente, allora per non turbare l'interiore serenità e la sovrana libertà di spirito, fuggiva dall'amore e abbandonava la vittima, spesso senza offrirle una parola di scusa o di consolazione. Come ape leggera volteggiante sui giardini della terra, trasvolava in breve ora da fiore a fiore, succhiandone ingordamente le grazie e lasciando nei fiori abbandonati sottile veleno di disperazione e di morte. Le povere creature che si stimarono felici di cedere alla sua irresistibile malia, non s'avvidero che quell'uomo cercava non già l'amore ma il profitto dell'amore. E tutte, tutte soffrirono: alcune, come la dolce Federica Brion, fino alla morte.

Ad onta della legge morale kantiana, troppo spesso G. non rispettò la persona umana come fine, ma la maneggiò come mezzo e strumento delle sue passioni, come materia sperimentale per le sue esperienze artistiche e per le sue analisi psicologiche. Colui che così si palleggiava gli uomini e dell'amore accettava soltanto gli aspetti di istinto, passione, curiosità, non era in buone condizioni per apprezzare la dottrina tradizionale, teologica e giuridica, del matrimonio. Da essa infatti G gravemente si scostò.

Il fardello morale di G ben sarà meno pesante che non quello di tanti uomini, ma il suo è particolarmente notato e particolarmente spiacevole, poichè dalla sua privilegiata natura, cui « nessun Dio potrebbe negare l' ammirazione », al dire di un suo apologista, ci attenderemmo la somma di tutte le cose migliori. Se G. si risparmiò l' onta di più gravi aberrazioni e se potè anche apparire come inflessibile cultore del dovere e « infinitamente buono, preso nel suo insieme » (così l'amico di lui, Knebel), ciò si deve, oltrechè al lamentato vezzo retorico laudativo, all' innato buon gusto e buon senso che in G., come in tutte le anime grandi, suol conservarsi, almeno per inerzia, quale residuo della secolare educazione cristiana.

Sia detto subito che le negatività morali di un artista o di un pensatore non guastano il valore assoluto della sua opera d' arte o di pensiero, la quale va giudicata in termini di bellezza e di verità, incommensurabili coi termini di virtù e di malvagità con cui si giudica la vita morale della persona. Ma si deve anche riconoscere, e converso, che l'altissimo valore dell'arte goethiana non può indurci a legittimare le debolezze morali della sua persona. Questo principio si vuol richiamare contro coloro — molti! — che improvvidamente affermano tutto doversi tollerare e canonizzare nei « grandi », anche ciò che nei « piccoli » è giudicato delitto e vituperio, ed essere nel torto la società quando pretende misurare simili uomini coi metri e con le categorie della critica ordinaria, valida soltanto alla scala della massa mediocre . . . È proprio vero che « a chi ha sarà dato »: e ai grandi — grandi per una sola dimensione! — l' ammirazione feticistica suol conferire anche i privilegi divini dell'infallibilità e dell'impeccabilità.

Nelle cennate debolezze, al pari degli apologisti di G. crediamo di comprendere il lato nobile, che preservò l'olimpico dalle sadiche volgarità plebee dei 'mercanti d' amore. Il suo egoismo potè ben essere eroica dedizione all'ideale. Egli stesso, forse, doveva trovare più facile ancorarsi a un amore totale e, magari, accomodarsi nella placida mediocrità della vita coniugale, come gli uomini comuni — e anche non comuni, come Dante —. Preferì, invece, farne sacrificio per consacrarsi interamente al tormentoso e impegnativo ideale dell'arte: e chi professa il nobile sacerdozio del-

l'arte incede senza un fremito di rimorso sopra le vittime da lui sacrificate al suo idolo, dal cui sangue e dalle cui lacrime fa sgorgare torrenti di poesia. Federica Brion, Lili Schönemann, la signora de Stein, Cristiana Vulpius (alla fine, diventata moglie), Carlotta Buff, Minna Herzlieb, Ulrica di Levetzow e tante altre creature femminili furono sacrificate come individui effimeri, ma, riplasmate dal pollice prestigioso del poeta, balzarono in un' esistenza ideale sotto le figure immortali di Dorotea, Gretchen, Mignon . . . In verità, non troppa consolazione per esse. Pur comprendendolo, non possiamo giustificare il folle eroismo amoroso di Eloisa, la quale, senza rinunciare all'amore di lui, distoglieva Abelardo dal matrimonio per non distrarlo con preoccupazioni familiari dagli studi filosofici. E non esitiamo a dire che se anche fosse stato — ma non era! — necessario a G., per partorire una poesia, sedurre una creatura umana contro le leggi umane e divine, meglio era rinunciare alla poesia, attesochè la creatura umana, essendo per se stessa principio e fine ma non mezzo o strumento, mai, neppure quando sia consenziente, può essere degradata a strumento, sia pure di produzioni artistiche; e il male, in generale, non potrà mai essere legittimato dalla massa di bene che per avventura se ne tragga.

Il pensiero religioso. Eppure queste tare morali potevano in G. coesistere con la coscienza di santità, poichè la sua « pratica » oggettivamente biasimevole era prevista e tollerata da una « teoria » quanto mai incerta e in più di un punto falsa. Così, accordandogli — con gravi esitazioni, in verità! — la coerenza tra pratica e teoria, gli togliamo la responsabilità dei peccati di volontà, lasciandogli soltanto la responsabilità dei peccati d'intelletto.

Non crediamo che un poeta non abbia un pensiero filosofico. Certo, però, è impresa ardua afferrare e definire la concezione goethiana del mondo e dell'esistenza: G. non solo passò attraverso posizioni successivamente diverse nella incessante evoluzione del suo spirito, ma per difetto di sensibilità metafisica accolse anche posizioni simultaneamente diverse, e dunque propriamente contraddittorie, che conferiscono al suo pensiero vaghezza ed equivocità indecifrabili. Ond'è che avvenne a lui, come a pochi altri, di essere proclamato, con validi argomenti, da una parte autentico cristiano e mistico, dall'altra libero pensatore ed ateo. Questa sua singolare fortuna bifronte è la condanna di lui come filosofo.

A definire il suo pensiero occorre una categoria che tutte le neghi e tutte le accolga: l'Irrazionalismo (v.), sotto la forma del Sentimentalismo (v.), del Volontarismo (v.) o attivismo. Una profonda diffidenza contro la dialettica, concepita come cerebralismo disseccante e mortifero, lo porta a disprezzare le dimostrazioni rigorose, i sistemi ben suturati e conchiusi, le formule perentorie, che « definiscono » la realtà con la pretesa di congelare la fatale fluidità della vita e di fermare il sapere. « Ogni credenza si riduce a un atto di volontà . . . Non si prova nulla; e l'uomo pensa con tutto il suo essere affettivo . . . Più vuol conoscere e più ha bisogno non solo di amore, ma anche di passione . . . Non si può pensare che agendo . . . Al principio era l'azione ». È superfluo dare le referenze esatte di queste affermazioni, che sottendono tutta la vita e tutta l'opera di G. Il quale ben fu qualificato da un suo critico moderno « der sinnliche Denker », il pensatore sensuale, come l'antico « Tenebroso » di Efeso, che si chiuse in un fiero e malinconico antiintellettualismo per non aver saputo trascendere la visione puramente sensistica del forsennato, inarrestabile, universale divenire degli uomini e delle cose. G. satireggiò il pretensioso Razionalismo (v.) dell'Illuminismo (v.), reo di aver « recluso » il pensiero dissociandolo dalla vita concreta e pascendolo di fantasmi, reo di aver mortificato il « senso dell'infinito », alimentando la superstizione della scienza, la quale « non serve che a rimpicciolirci »; alla sua irritazione non si sottrassero i più celebrati Enciclopedisti (v.), e neppure Hegel (v.), incriminato da G. di aver « corrotto il pensiero tedesco », benchè di Hegel G. sia in più di un punto precursore o seguace. Invece riservò le sue simpatie, almeno quelle giovanili, alla « cara e preziosa » Bibbia, da cui crede di aver assorbita tutta la sua « cultura morale »; a Jacobi (v.), ad Hamann (v.), alle idee, se non a tutti gli uomini, del Romanticismo (v.), al Misticismo (v.), i quali accoglievano con onore i fattori ateoretici della vita, il senso del mistero, il sentimento e la genialità, i soli capaci di adeguarsi alla pittoresca instabilità dell'essere.

E poichè la vita avanza e cresce e si rinnova senza posa, G., favorito da una natura di eccezionale vitalità, si fece dovere di « pensare ogni giorno qualche cosa di nuovo », di trasformarsi, di « alzarsi », di rinnovarsi (così scriveva a Gugl. di Humboldt il 17-3-1832, sulla soglia della morte). In questa continua tensione di crescenza verso il più e verso il meglio, sempre insaziabilmente aperto a tutti gli ideali, vagò per tutte le regioni della natura umana e bruta e della storia, come sensibile puntina di grammofono sul disco, per raccoglierne tutti i messaggi e tramutarli in tesori di melodia. Così assorbì i più diversi motivi della cultura di tutti i secoli: il mondo religioso del paganesimo, dell'ebraismo, del cristianesimo, della Riforma, del pietismo: il mondo filosofico antico, medievale, rinascimentale, moderno, Platone, Plotino, Giordano Bruno, Spinoza, Shaftesbury, Rousseau, Kant, Herder, Hegel, Schelling, Hamann, Jacobi . . .: il mondo poetico dei grandi classici, greci, latini, moderni, della letteratura folkloristica e popolare: il mondo scientifico degli scienziati e dell'Esoterismo (v.), della Kabala (v.), dell'Occultismo (v.) paracelsiano, degli Illuminati (v.) e della Massoneria (v.), cui appartenne egli stesso dal 1780.

Non gli ascriviamo a demerito se il suo slancio generoso verso « qualcosa di nuovo » non abbia arricchito nè la filosofia, nè la scienza con contributi significativi; si sa che la sua fama non gli deriva, certo, dai suoi lavori appassionati di alchimia e di magia, nè dai suoi studi scientifici (*Metamorfosi delle piante*, 1790; *Ottica*, 1791-92; *Teoria dei colori*, 1810 . . .), nè dalla scoperta dell'osso mascellare (1784), nè dalle interpretazioni evoluzionistiche delle ossa craniche. Neppure ci attardiamo a registrare questo slancio verso la « novità », la quale, a dir vero, può essere desiderata soltanto dalle esistenze inautentiche, per dirla con Heidegger, mentre agli spiriti autentici è appetibile soltanto la verità e la bontà, la cui antichità o novità è pura denominazione estrinseca del tutto trascurabile.

Piuttosto s'ha da notare come la straordinaria potenza di osservazione, di curiosità e di sentimento,

che apriva l'anima e i sensi di G. a tutte le voci della natura, degli uomini e della storia, malauguratamente non era accompagnata da pari energia speculativa che quelle voci filtrasse e combinasse in perfetta unità sistematica di pensiero e in regola univoca di condotta. Non seppe interpretare il mondo dal punto di vista della metafisica e della teologia cristiana, l'unico che sana i contrasti e razionalizza ed unifica la molteplicità simultanea e successiva dell'essere, pacifica l'intelletto e la volontà con l'uomo e l'uomo con la natura.

Perciò G. si smarrì nella foresta della terra. Donde le sue inquietudini e i suoi strazi interiori, che smentiscono quell'olimpico ottimismo e quella inalterabile serenità di cui è da tanti gratificato, e che « gli impedivano di essere felice », quand'anche fosse stato esentato dal tormento comune a tutte le anime bennate, sensibili alla sproporzione tra il reale e il proprio ideale. Donde, ancora, la « primitività » e la grandiosa infantilità di G., il quale viveva di istinti, di sensazioni, di ispirazioni fuggevoli, incapace di dedicarsi a un solo capolavoro di vasta concezione organica pari alla Divina Commedia, ma urgentemente sospinto dalle esplosioni della sua anima a creare innumerevoli « frammenti » di poesia, corrispondenti al vertiginoso avvicendarsi di « episodi » nella sua ricchissima vita affettiva: l'unico suo lavoro, sublime « capolavoro », il *Faust*, che per vastità d'orizzonte possa entrare in paragone con l'opera dantesca, si sa che fu composto a frammenti e unificato quasi di contraggenio, con un travaglio di oltre cinquant'anni, e si sa che, inuguagliabile per altri titoli, per senso di costruzione invece è un miserando fallimento se si confronta con la Divina Commedia.

Da questi presupposti si comprende come il pensiero di G. dovesse naufragare nell'affermazione e nell'accettazione immanentistica dei motivi che offre l'esperienza dilatata dalla fantasia poetica e non integrata dalla metafisica: naturalismo, dinamismo panpsichistico, evoluzionismo infinito ed eterno, fatalismo cosmico e morale, autonomia dell'uomo monade-entelechia, e, in seno all'uomo, dualismo insanabile di errore–verità, aspirazione–azione, bene–male, gioia–dolore . . . Cioè, nulla di cristianesimo. G. narrò di sè: « Mi costruivo un cristianesimo a mio uso personale ». Quale?

Nel periodo giovanile, quando tentava fervidamente l'alchimia e frequentava i circoli pietistici, provò le dolcezze e i tormenti delle crisi religiose e mistiche: Dio lo prese per i capelli e lo sollevò dallo stagno come Pietro, e G. benediceva l'amico Langer di avergli insegnato il vero Vangelo, aspettando da Dio la grazia di divenir perfetto cristiano: confessava la propria « debolezza di fede » e « pusillanimità », giusta il giudizio che di lui aveva dato la comunità pietistica di Francoforte (« Un uomo di buona volontà che ha già sentito qualche effetto di compunzione ma che l'attaccamento al mondo continua a disperdere e a dissipare »): e già avvertiva gli ostacoli alla sua conversione (« Il mio cervello ardente, il mio spirito, le mie speranze abbastanza fondate di essere un giorno un buono scrittore . . . , sono attualmente i principali ostacoli a una vera e totale conversione da parte mia. È questo che m'impedisce di accogliere con tutta la serietà e tutta l'avidità gli avvertimenti della grazia. È la fiamma di un malvagio amor proprio che è ancora troppo ardente e troppo potente in me, e che continuerà, temo, a essere troppo potente in avvenire »): lettere a Langer del nov. 1768 e del gennaio 1769. Forse poteva immunizzarsi contro i sogni dell'orgoglio con la preghiera, che egli in quel tempo, non senza intemperanza, esaltava sopra le riflessioni dell'intelligenza (lettera ad Agost. Trapp, Strasburgo 28-7-1770). Ma la sua fede cristiana, troppo frettolosamente attinta a fonti inquinate — G. non consolidò la lettura della Bibbia con lo studio dei Padri e dei Dottori della Chiesa; e fu stranamente insensibile anche alla grandezza poetica di Dante —, rapidamente affondò: egli stesso non si peritò di chiamarsi « l'ultimo dei pagani » e, davanti a Lavater, l'« ateo deciso ». Sulla fine della vita parve riconciliarsi con Dio, se non con la Chiesa. Secondo una sua sentenza (*Sprüche*, 629), che descrive le « filosofie » proprie di ciascuna età, « il vecchio professerà sempre il misticismo: egli constata che mille cose sembrano dipendere dal caso e vede che l'assurdità fa fortuna, mentre la razionalità fallisce, che il male e il bene si compensano in maniera strana. Così va il mondo; così fu in ogni tempo. La vecchiaia trova la pace in Colui che è, che fu e che sarà ».

Senonchè questa religione della senilità sarà un « cristianesimo ad uso personale » ma non è il cristianesimo, essendo refrattaria ad ogni dogma rivelato e perfino ai più solenni teoremi di teologia naturale. Infatti quel Dio, introdotto come rifugio postulato dalla disperazione degli uomini dismagati dalle tragiche esperienze della vita, essendo fondato sul sentimento resta mal fondato ed equivoco. Si rilegga la scena del « Giardino di Marta ». « Chi può dire: Io credo in Dio? e chi oserà dire: Io non credo in Dio? Chi può nominare Dio? ». Dio è il creatore e il conservatore universale (der Allumfasser, der Allerhalter): che si chiami felicità o amore o Dio, è del tutto indifferente. E tutti i « cuori » confessano Dio, « ognuno nella propria lingua ». « Il sentimento è tutto » (Gefühl ist alles). Ma, si sa, il « cuore » è cieco e Dio non si sente. Abbandonati all'onda dal sentimento, l'essenziale religiosità dell'anima umana, perpetuamente vagabonda in cerca dell'Assoluto, ci indurrà a colorir di religione anche i sentimenti infrareligiosi, come il senso cosmico o panico, l'attrazione dell'eterno femineo, l'universale simpatia fraterna, l'« eroico furore » . . ., mentre l'educazione cristiana, inconsapevolmente assorbita dalla storia e dall'ambiente, ci indurrà a chiamare col nome venerato di Dio l'oggetto di quei sentimenti che ci gonfiano il cuore, l'Armonia e il Divenire della Natura, la Femminilità, l'Umanità, l'Individuo... Come avvenne a G., la cui religione s'arrestò ai valori immanenti del cosmos finito e non seppe pervenire al vero Dio della tradizione cristiana, il quale si possiede, sì, con l'amore, ma soltanto dopo che fu conquistato con rigorose dimostrazioni metafisiche.

Inoltre, una radicale incapacità di affermare il soprannaturale lo rendeva invincibilmente ritroso a ogni Credo positivo, ponendolo irrimediabilmente fuori del cristianesimo. La dogmatica cristiana accolse soltanto per il suo valore estetico come « mitologia » o, al più, come filosofia umana adombrante, sotto il velo pittoresco di misteriosi simboli, la sua filosofia. Della morale cristiana si potranno trovare in lui alcune formule, non già il principio, nè gli strumenti, nè lo spirito soprannaturale. Credette che « l'uomo buono possedesse in sè la coscienza

della retta via », senza doversi intruppare nelle organizzazioni magisteriali, sacramentarie e liturgiche delle varie Chiese. Per tutto il Faust « nè riluce una sola scintilla di fede... paolina e tomistica... nè fiorisce un solo fiore di speranza... Quanto all'Amore, è ben vero che cresce e si dilata per gradi e stadi dall'egocentrismo tumultuoso del primo *Faust* al paganamente sereno Eros « che tutto comincia », fino al Femmineo Eterno « che ci solleva verso l'alto », ma non passa mai, e tanto meno s'arresta, a quell'amore, solo veramente e profondamente cristiano, che s'appunta in un Dio Padre e persona, per ridiscendere come in pioggia di manna sugli uomini e sulle creature... Nessuna traccia del senso cristiano della colpa — tutto avviene perchè deve ineluttabilmente avvenire —, nessuna del corrispondente senso di pentimento. L'uomo non pecca, erra; e all'errore ripara positivamente con l'ulteriore agire o l'ulteriore tendere; negativamente con l'oblio... L'ultima parola di Margherita a Faust... è: « Mi fai orrore! »... È proprio la povera, la semplice Margherita che si prende incarico di corroderla..., quella morale, e di dimostrarne silenziosamente l'egoismo e la disumanità: prima col gesto, con la parola, con l'amore e col dolore, e perfino con la consapevolezza — « c'è che non sei cristiano! » —, poi con l'ignominia stessa della sua caduta. G. se n'avvedrà e se ne ricorderà più tardi; ma non inutilmente. Che se per questo non abbandonerà l'antica strada,... qualche cosa lascerà... trasparire dal suo canto, che se proprio non è pianto e rimorso e bisogno di render soddisfazione, certo molto gli somiglia » (G. Manacorda, p. XXVI s, XXXII). Gli somiglia: come la cosiddetta redenzione finale di Faust potè somigliare alla redenzione cristiana, benchè non sorpassi la redenzione immanentistica (ivi, p. XXIII s). Nella storia cristiana, G. sentì con ammirazione « la grandezza che emana dalla persona di Cristo ». A Cristo fece posto nel primo *Faust* come a martire umano accanto ad Huss, Savonarola, Giord. Bruno; poi non gli fece maggior onta espungendolo dall'opera. Con singolare asprezza aggressiva criticò le Chiese cristiane, la protestante e più ancora la cattolica, cui rinfacciò ingordigia di potere e di ricchezze, lusso sfrenato, smania precettistica, odio del progresso e della cultura (« l'alto clero nulla tanto teme come la diffusione dei lumi nelle masse... e perciò ad esse sottrasse per tanto tempo la Bibbia ». Colloquio con Eckermann dell'11-3-1832). Dal grande G. attendevamo nelle accuse almeno più originalità e buon gusto, se non proprio maggior cultura e maggior giustizia: e ci dispiace assai che per finezza di palato non si distingua dal più grosso anticlericalismo.

Staccandosi dal « cristianesimo della parola e della fede » per abbracciare il « cristianesimo del sentimento e dell'azione », si licenziò dal cristianesimo e non gli riuscì di acclimatarsi neanche nella vera religione naturale. Eppure s'illuse di essersi installato in una religione superiore, che, riducendosi a Herzfrömmigkeit, era inaccessibile alle formulazioni, e perciò alle differenze dogmatiche delle varie confessioni, e si vantava di tutte rispettarle, perchè a tutte sovrastava: AGNOSTICISMO (v.), dunque, e INDIFFERENZA (v.) neutrale, che negli spiriti più larghi — o religiosamente più tiepidi? — suol ammantarsi con le lodate categor e di TOLLERANZA (v.) e di LIBERALISMO (v.).

Al cancelliere Müller G. osava dire: « Voi sapete — o non sapete affatto — il rispetto che io porto al cristianesimo. Chi mai oggigiorno ha il diritto di dirsi cristiano, un cristiano come Cristo stesso vorrebbe vederlo? Io solo, forse, io che voi giudicate un pagano ». Non mentiva e non posava, forse. Ma s'ingannava, certo. Non servì nè Cristo, nè Dio con l'omaggio consapevole della fede e della ragione. Servì Dio perchè ne amò la bella creazione, che è pur sempre lampeggiamento della bellezza divina; ne amò la natura, ch'è figlia di Dio, « onde l'arte a Dio quasi è nepote »; ma il suo vasto amore cosmico si disciolse soltanto in poesia cosmica, e non seppe trovare nè ali nè ardire per valicare i confini del finito ed espandersi in poesia teologica, in ossequio religioso. E forse non sarà valso ad accreditare il poeta dinnanzi a Colui che misura l'uomo per l'umile, integrale obbedienza alla legge.

Servì gli uomini, perchè alla loro gioia regalò inesauribili tesori di poesia, eppure non migliorò l'umanità. Non solo questa o quest'altra opera di G., come il *Werther* o le *Affinità elettive*, ma tutta la sua opera, sottesa da una costante ispirazione acristiana o anticristiana, operò lacrimevoli guasti in molte anime, le quali disarmate dinnanzi alle meravigliose speciosità dell'errore e più aperte alla suggestione di un quadro poetico concreto che sensibili alla potenza catartica della poesia in generale, assorbirono da G. il sottile veleno dello « Spirito della Terra ».

Il suo popolo venera G. come la più magnifica incarnazione del proprio genio: « Venne dal cielo, visse in terra, la sua tomba è il nostro cuore ». Il suo messaggio trapassò lo spessore degli anni e si ritrova ancora negli imperativi del III Reich: « Nicht denken, sondern wollen ». Ma, non foss'altro, le tragedie del generoso popolo tedesco, incupite dai passeggeri trionfi, potranno disincantare coloro che spingono l'ammirazione per G. fino a proporlo come profeta, redentore e maestro dell'umanità.

BIBL. — Edizioni, generali e parziali, versioni e studi, ordinati per argomento, troverai segnalati in ENC. IT., XVII, 459-72. — Aggiungiamo:

G. s Werke, a cura di KARL ALT, Berlin 1908-14 (indici, 1926), 16 voll. in 40 parti. — *G.s Altersweisheit* nel colloquio con Eckermann, a cura di K. H. SCHWEITZER, Braunschweig 1946. — *Gedanken und Aussprüche*, scelta di MAX RYCHNER, Zürich 1947. — *Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche*, a cura di ERNST BEUTLER, Zürich 1947, 24 voll. — *G. Opere*, versioni ital. di diversi autori, a cura di LAVINIA MAZZUCCHELLI, Firenze, Sansoni, finora 3 voll. (I, 1944; II, 1948; III, 1949) sui 4 voll. progettati. — *Massime e riflessioni*, Torino 1947. — *Il Faust*, vers. ital. e commento di G. MANACORDA, Mondadori 1932, 1944[6].

Fra l'amplissima bibliografia goethiana, trascegliamo, quasi a caso, alcuni studi più recenti interessanti il pensiero filosofico e religioso di G. — R. BENZ, *G. und die romantische Kunst*, Munich, Piper s. a. — K. HILDEBRAND, *G., seine Weltweisheit im Gesamtwerk*, Leipzig 1941. — L. HOHENSTEIN, *G. Wuchs und Schöpfung*, Berlin 1942. — A. RAABE, *Das Erlebnis des Dämonischen in G.'s Denken und Schaffen*, Berlin 1942. — E. BEUTLER, *Essays um G.*, Leipzig 1941. — E. SPRANGER, *G. s. Weltanschauung*, Leipzig 1943. — H. LOISEAU, *G., l'homme, l'écrivain, le penseur*, Paris 1942. — FR. STRICH, *G. und die Weltliteratur*, Bern 1946. — H. TREVELYAN, *G. and the Greeks* Cambridge 1941. — H. HOFFMANN, *G.s Religion*, Berlin 1940. — W. SCHULTZ, *Die Gestalt des gros-*

sen Menschen in dichterischen Schaffen des jungen G. und ihr Verhältnis zu Luthers Anthropologie, in *Archiv für Reformationsgeschichte*, 38 (1941) 1-33. — M. TRAPP, *G. s naturphilosophische Denkweise*, in *Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie*, 7 (1941) 240-74. — W. J. MULLOY, *The german catholic estimate of G. (1790-1939)*, Berkeley 1944. — A. FUCHS, *Les civilisations nationales et la Civilisation chez G., Stürmer und Dränger*, in *Mélanges 1945* dell'Univ. di Strasburgo, VI, *Etudes philosophiques*, Paris 1945. — N. VON BUBNOFF, *G und die Philosophie seiner Zeit*, in *Zeitsch. für philosophisce Forschung*, I (Reutlingen 1947) 288-307, 541-58. — G. LUKÁCS, *G. und seine Zeit*, Bern 1947. — L. A. WILLOUGHBY, *Unity and continuity in G.*, London 1947. — F. J. VON RINTELEN, *G. als abendländischer Mensch.*, Mainz 1946. — B. FAIRLEY, *A study of G.*, London 1947. — J. HOFFMEISTER, *Die Heimkehr des Geistes. Studien zur Dichtung und Philosophie d. Goethezeit*, Hameln 1946. — P. KLUCKHOHN, *Die Idee des Menschen in den Goethezeit*, Stuttgart 1946. — P. SCHMITT, *Archetypisches bei Augustin und G.*, in *Eranos Jahrbuch*, 12 (Zürich 1945) 95 ss. — ID., *Natur und Geist in Goethes Verhältnis zu den Naturwissenschaften*, ib , 14 (ivi 1946) 332 ss. — JASPERS, *Unsere Zukunft und G.*, Zürich 1948. — G. MÜLLER, *Kleine Goethe-Biographie*, Bonn 1947. — FR. GUNDOLF, *Goethe*, vers. ital. di M. Altardo Magrini, 3 voll., Milano 1945-47. — ROB. D'HARCOURT, *Positions religieuses de Goethe*, in *Etudes*, juillet-aout 1949, p. 3-15. — J. BOYER, *La pensée de G.*, Paris 1949. — A. BERGSTRÄSSER, *G. s view of Christ*, in *Modern philology*, 46 (1949) 172-202. — ID., *G. s' image of man a. society*, Hinsdale 1949. — G. MANACORDA, in *L'Osserv. Romano*, 4-VII-1949.

GOEZE Giov. Melchiorre (1717-1786), n. a Halberstadt, m. ad Amburgo; ardente difensore dell'ortodossia luterana contro le varie deviazioni, fra cui quella dell'incipiente razionalismo biblico (Semler, Reimarus).

GOFFINE Leonardo, dal 1669 premonstratense a Steinfeld (1648-1719), amato e celebrato per la vita piissima, lo zelo apostolico, l'ardore oratorio, la facondia della penna, autore, tra l'altro, di *Handpostill* (Magonza 1690), manuale d'istruzione religiosa e di pietà per i giorni festivi dell'anno, che ebbe una straordinaria fortuna, innumerevoli edizioni in tutti i tempi e versioni in tutte le lingue. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 986 s. — HUNDHAUSEN in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 832-34.

GOFFREDO. Alcuni di questi nomi v. qui e nelle raccolte biografiche sotto le forme equivalenti: ***Galfredo, Gottifredo, Gotifredo, Gotofrido, Gaufrido, Godefroy, Jeoffroy, Jouffroy, Geoffrey, Gottfried, Galfredus, Gallofridus, Gaulfridus, Walfridus, Gaudefridus, Goffridus, Goiffredus, Joffredus, Gaufredus, Galdfridus, Galfridus, Gaufridus, Godefredus, Godefridus***, ecc.

GOFFREDO, O. S. B., priore di S. Giorgio nella Selva Nera, poi abate di **Admont** nella Stiria, m. nel 1165. Per opera sua il cenobio divenne gloriosa fucina di santità e di scienza e centro di salutari riforme tutt'intorno. Lasciò grande messe di *Omelie*, edite da B. PEZ, 2 voll., Augusta 1725, donde in PL 174, 21-1134; un opuscolo *De benedictionibus Jacob*, ib. 1133-1158, e un libro *De decem oneribus Isaiae*, ib. 1157-1210, che il Pez aveva già edito sotto il nome di **Iremberto**, fratello di G., e suo terzo successore come abate. — B. PEZ, *Dissertatio de vita et scriptis Ven. Godefridi*, in *PL* 174, 9-20.

GOFFREDO di Amiens (S.), O. S. B. (c. 1066-8 nov. 1115). Entrato fanciullo nel monastero di St. Quentin presso Péronne, divenne nel 1091 sacerdote e abate di Nogent-sous-Coucy. Consacrato, benchè riluttante per umiltà, vescovo di Amiens nel 1104, riformò il clero. « Uomo popolare nel senso migliore », dovè riparare nella grande Certosa (1113-1114) per il suo contegno nella lotta dei cittadini per la libertà. Morì a St. Crépin di Soisson, mentre si recava dal suo metropolita di Reims. Si hanno alcuni suoi diplomi (PL 162, 731-750). — *Bibl.* in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937), 280.

GOFFREDO di Auxerre. v. G. DI CLAIRVAUX.

GOFFREDO di Beaulieu (*de Belloloco*), O. P. († 1274/75), per c. 20 anni cappellano, confessore e consigliere di S. Luigi IX re di Francia. Lo accompagnò anche nella crociata e a Tunisi gli amministrò gli ultimi sacramenti. Per invito di papa Gregorio X (1272), compilò la *Vita* di Luigi IX, breve ma importante per intendere la vita interiore del Santo (Parigi 1617 e spesso ancora separatamente o nelle raccolte di storia francese e di agiografia; riprodotta in ACTA SS. *Aug.* V [Ven. 1754] *die* 25, p. 541-58). — N. DE VAILLY, *Examen critique de la Vie de S. Louis par G. de B.*, in *Biblioth. de l'Ecole des chartes*, 5 (1844) 403-36.

GOFFREDO di Breteuil. v. G. DI S. VITTORE.

GOFFREDO, conte di Buglione (Bouillon), duca della Bassa Lorena (c. 1060-1100). Allestì la prima delle CROCIATE (v.) vendendo i suoi castelli di Stenay e di Bouillon; tra infinite difficoltà esteriori ed interne la condusse felicemente a termine con prudenza, energia e valore; conquistata Gerusalemme, ne divenne il « difensore » e in effetto la difese contro gli Egiziani che vennero sbaragliati ad Ascalona.

La fantasia popolare, accesa d'entusiasmo per quell'impresa epica, esaltò la figura di G. come quella di un ideale cavaliere della religione, della giustizia, della salvezza e le conferì pittoreschi colori di leggenda (di cui si fanno eco Dante, *Paradiso*, XVIII, 47 e il Tasso). — H. GLAESENER, *G. de B. était il « un médiocre »?*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 39 (1943) 309-41, così conclude: « Dall'infanzia o almeno dalla prima giovinezza il futuro crociato sembra aver avuto l'intuizione o il presentimento che egli avrebbe avuto un giorno una missione da compiere; s'industria di prepararvisi, iniziandosi con zelo alle diverse branchie del sapere umano; le lezioni del dotto e pio Enrico di Verdun gli sono all'uopo assai profittevoli e faranno di lui, più tardi, uno dei più completi e più nobili rappresentanti della civiltà belga.

Inoltre, quando l'atteggiamento un po' decettore, che mostrano in suo riguardo la contessa Matilde e papa Gregorio VII, avrebbe potuto raffreddare il suo zelo e la sua pietà di credente, l'ardore delle convinzioni di G. non si trova per questo minimamente alterato . . . Conservando una linea di condotta sempre retta, sempre ferma, sempre coerente, il futuro crociato prende in ogni occasione la difesa degli interessi della Chiesa; di fronte alle vessazioni e alle violenze, a cui si abbandonano i prelati simoniaci, si rivela zelante campione del buon diritto e della giustizia; ai sofismi e alle arguzie di questi malvagi preti sa rispondere non solo con rigorosi argomenti ma anche con atti.

Più tardi, in Oriente, trovandosi di fronte al versatile e ondeggiante imperatore di Costantinopoli, con rara penetrazione psicologica sa scoprire le mire sotterranee di questa politica sottile e com-

plessa; consiglia ai suoi compagni, specialmente al principe di Taranto, di usare la stessa prudenza... Ad Antiochia e più ancora a Gerusalemme, sa stimolare il coraggio nei momenti di abbattimento e di stanchezza; si devono a lui, nei momenti di pericolo, parecchie iniziative felici e ardite.

Infine, nessuna testimonianza di cronista contemporaneo ci autorizza a credere che il duca di Lorena abbia pronunciato le parole di umiltà cristiana che gli furono attribuite per segnalare il suo rifiuto d'una corona reale, poichè questa corona non poteva legalmente essergli offerta. Una solenne dichiarazione di principio era stata fatta dal clero a questo proposito. Ma si deve ammettere che fu G. stesso a esprimere, con formula semplice e concisa, il desiderio di ricevere il titolo d'« avvocato del S. Sepolcro », titolo e formula che la leggenda in seguito s'è incaricata di ampliare e d'abbellire » (p. 340 s). Pertanto il giudizio di mediocrità e di incapacità politica e militare, che spesso si emette a carico di G. (anche A. Fliche, *La chrétienté médiévale*, Paris 1929, p. XIV, crede che « G. fu scelto come avvocato del S. Sepolcro, forse a causa della sua mediocrità »), è un'ingiustizia. — Nella sconfinata *Bibl.* trascegliamo alcuni studi recenti. M. Lobet, *G. de B., essai de biographie antilégendaire*, Bruxelles 1943. — M. Martens, *Une reproduction manuscrite inédite du sceau de G. de B.*, in *Annales de la Soc. R. d'Arch. de Bruxelles*, 46 (1942–43) 7–26. — J. C. Andressohn, *The ancestry and life of Godfrey of B.*, Bloomington (Indiana) 1947. — H. Dorchy, *G. de B., duc de Basse-Lotharingie*, in *Rev. belge di philol. et d'hist.*, 26 (1948) 961–99.

GOFFREDO di Clairvaux, o altrimenti detto di *Auxerre* dal suo luogo natale, discepolo di Abelardo (v.) e poi segretario [di S. Bernardo (v.), abate di Igny (dioc. di Reims) dal 1157 e dal 1162 abate di Chiaravalle, ospite favorito alla corte di Enrico II d'Inghilterra, abate di Fossanova dal 1170, e di Hautecombe (1176-1188) nella Savoia, dove morì. Scrisse 3 libri sulla *Vita di S. Bernardo* (PL 185, 301–368) e 2 epistole sui miracoli del Santo (PL 185, 395–416; 523-30), un' epistola sulla transustanziazione, un commentario sulla cantica, un libro contro il vecchio maestro Abelardo, un altro contro i Capitoli di Gilberto Porretano (PL 185, 587-618, coll' epistola al card. Albino), *Vita* di S. Pietro II di Tarentasia, *Sermoni* (uno dei quali, per l'anniversario di S. Bernardo, in PL 185, 573-88), estratti da S. Bernardo, come l'opuscolo al card. Enrico *De colloquio Simonis cum Jesu* (PL 184, 435-75), e forse la *Brevis Commentatio* sulla Cantica riportata in PL 184, 407-436.

GOFFREDO di Clairvaux. v. G. di Langres.

GOFFREDO di Fontaines, *Doctor Venerabilis*, n. a Fontaines-les-Hozémant presso Liegi, m. a Parigi dopo il 1306. Fu discepolo di Enrico di Gand (v.), egli stesso fu uno dei più cospicui maestri della Sorbona (per 13 anni *magister actu regens*) nell'ultima parte del sec. XIII, rappresentante del clero secolare nella lotta contro gli Ordini mendicanti, canonico a Liegi, a Tournai, a Parigi, proposto di S. Severino in Colonia, innalzato nel 1300 al vescovado di Tournai, cui rinunciò per le opposizioni nate alla sua nomina.

Questo celebre filosofo e teologo, confuso spesso con omonimi, soprattutto con G. vescovo di Cambrai († 1237/1238), ebbe notevole influsso sulla scolastica posteriore (come prova il numero grande di mss., di compendi, di estratti, di critiche, fatti delle sue opere), ma solo nel nostro secolo fu rivelato nel suo vero volto, grazie a studi fondamentali e all' edizione delle opere che comprendono, forse unicamente, 15 *Quodlibeti*.

Abbandonando il maestro Enrico, s' accosta al tomismo, accogliendone tra l' altro la teoria dell'astrazione (contro la teoria agostiniana dell'illuminazione divina) e l'intellettualismo (contro il volontarismo). Peraltro, pur essendogli fedele più che non si sia soliti dire (la q. XVI del *Quodl.* VIII non combatte S. Tommaso, ma Egidio Romano), si scosta da S. Tommaso in quanto nega la reale distinzione fra essenza ed essere, e colloca il principio d' individuazione non nella *materia signata quantitate*, ma proprio nella forma sostanziale. Il non appartenere a un Ordine potente forse nocque alla durata della sua fama, ma in compenso gli permise di essere originale e indipendente da scuole, nel che sta la più interessante attrattiva della sua opera.

Bibl. — Ediz. monumentale nella Collez. *Les philosophes belges* di Lovanio: T. II (1904), Quodl. I-IV, per M. de Wulf — A. Pelzer ; T. III (1914), Quodl. V-VII, per De Wulf — J. Hoffmans; T. IV-1 (1924), T. IV-2 (1928), T. IV-3 (1931), Quodl. VIII-X, per Hoffmans ; T. V-I (1932), T. V-2 1935), Quodl. XI-XIV, per Hoffmans; T. XIV (1938), Quodl. XV (scoperto in un ms. autografo di Lovanio da O. Lottin) e 3 questioni ordinarie (scoperte da B. Xiberta nel 1928 a Barcellona), per O. Lottin.

Studi. Un discepolo di G. redasse una interessante *Tabula* dei punti in cui G. discorda da Enrico di Gand, S. Tommaso, Egidio Romano, Giacomo da Viterbo, Tommaso Sutton, i maestri più celebri del tempo; ed. Hoffmans in *Revue néosc. de philos.*, 36 (1934) 412-36. — Estratti da G. si trovano già nel *De rerum principio* (che è del 1289-1297), attribuito a Duns Scoto, che è invece di Vitale da Furno († 1327); cf. P. Glorieux in *Arch. Francisc. hist*, 31 (1938) 225-234. — Id., *Un recueil scolaire* (composto c. 1270-72) *de G. d. F.*, in *Rech. de Théol. anc. et méd.*, 3 (1931) 37-53. — M. H. Laurent, *G. d. F. et la condamnation de 1277*, in *Revue Thomiste*, 35 (1930) 273-81. — M. de Wulf, *Étude sur la vie, les oeuvres et l'influence de G. d. F.*, Bruxelles 1904. — Id., *Un preux de la parole au XIII^e siècle, G. de F.*, in *Revue néosc. de philos.*, 11 (1904) 416-32. — A. Pelzer, *Les manuscrits de ses Quodlibets*, ivi 20 (1913) 365-87, 491-533. — O. Lottin, *Le libre arbitre chez G. d. F.*, ivi 40 (1937) 213-241. — Id., *Le Thomisme de G. de F. en matière de libre arbitre*, ivi p. 554-573. — Id., *Psychologie et morale au XII^e et XIII^e siècle*, Louvain 1942-49, in 3 tomi. — A. Stohr, in *Zeitschr. f. kath. Theol.*, 50 (1926) 177-89, dottrina trinitaria. — G. de Lagarde, *La philosophie sociale d'Henri de Gand et de G. de F.*, in *Arch. d'Hist. doctrinale et littér du Moyen-âge*, 14 (1943-45) 73-142. — J. de Blic, *L'intellectualisme moral* presso Egidio Rom. e G. di F., in *Miscellanea moralia* A. Janssen, Louvain 1948, p. 45-76.

GOFFREDO di Kappenberg, B. (1097-1127). Conte di K. in Vestfalia, nel 1122 si convertì col fratello Otto alla vita religiosa dei Premonstratensi, sotto l'influsso di S. Norberto. Fondò a K. un istituto per religiose, nel quale entrarono la moglie Iutta di Arnsberg e le sorelle Beatrice e Gesberga. Nel 1862 avvenne l'invenzione delle reliquie, che si trovano parte a Ilbenstadt e parte a K. Il processo di canonizzazione non è conchiuso; ma è

concessa la festa locale il 14, 16, 19 gennaio rispettivamente a Ilbenstadt, ai Premonstratensi, alla diocesi di Münster. — ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 13, p. 834-863, con tre *Vite* risalenti al secolo XII. — VAN SPILBEECK, *Le bienheur. Godefroid, comte de Cappenberg*, Bruxelles 1892. — W. DEINHARDT in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 620. — G. HERTEL, *Das Leben des hl. Norbert, Erzbischofs von Magdeburg*, con la biografia di G. di K., Leipzig 1941.

GOFFREDO di **Langres (B.)**, O. Cist. (c. 1090-1165). Cugino di S. BERNARDO (v.), con lui si fece monaco a Cîteaux nel 1112. Nel 1119 fondò il monastero di Fontenay (Autun). Nel 1127 divenne priore a Clairvaux. Erano tali le qualità sue, che nelle assenze di S. Bernardo i monaci quasi non si accorgevano di avere un superiore diverso. Nel 1135 introdusse la riforma cistercense nel priorato di ALTACOMBA (v.) da lui fondato nel 1121. Dal 1138 al 1163 fu vescovo di Langres. Prese parte alla II crociata e difese la causa di Alessandro III, cercando di guadagnare a lui Luigi VIII. Lasciò una elaborazione della vita di S. MAMMA (v.). Per le *Lettere* cf. *Hist. litt. de la France*, XIII (1814) 349-353. — Bibl. in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 280. — G. DRIOUX, *Geoffroi de la Roche, évêque de Langres, et la seconde croisade*, in *Cahiers haut-marnais*, 1948, p. 166-172.

GOFFREDO di **La Roche-Vanneau**. v. GOFFREDO DI LANGRES.

GOFFREDO di **Loroux**. v. GOFFREDO BABIONE.

GOFFREDO di **Montbray**, dal 1049 al 1093 vescovo di Coutances, dotto e pio uomo di chiesa e insieme valoroso uomo d'armi e di governo. Organizzò la sua diocesi, ch'era spoglia di tutto, costruì la cattedrale e un palazzo, procurò le risorse del clero. Nel 1066 accompagnò alla conquista d'Inghilterra il duca Guglielmo, che lo trattenne con sè, affidandogli le più importanti missioni politiche, militari e giudiziarie. La sua opera pesò molto anche nella lotta tra Guglielmo II, successo al Conquistatore, e Roberto di Normandia. Pur tra gli assorbenti negozi secolari, conservò sempre spirito di preghiera e di mortificazione, zelo vivace per la sua diocesi, effusa carità verso i poveri, illustre esempio di quegli ecclesiastici, allora frequenti, in cui la spada non metteva in scacco il pastorale. — J. LE PATOUREL, *Geoffrey de M.*, in *English histor. Review*, 59 (1944) 129-61.

GOFFREDO († 1155), detto *G. Arturo*, o di **Monmouth** nel Wales (*Monemuthensis*): certamente ebbe qualche relazione con questa località, ma, se non quella di nascita, che non a tutti piace, non sappiamo quale altra, poichè non vi era nè arcidiacono, nè monaco di quel priorato. Visse per lungo tempo presso l'arcidiacono Gualtiero a Oxford (1129-1151), dove fu forse cancelliere di S. Giorgio; vi portava il titolo di *magister*. Era anche arcidiacono (c. 1140) e direttore della scuola di Llandaff (Wales), fino a che fu eletto vescovo di S. Asaph (1151, consacrato nel febbraio dell'anno seguente), sede da lungo tempo abbandonata e in decadenza, la quale non trasse vantaggio da quella nomina, poichè G. non la visitò mai.

Con passione ed entusiasmo raccolse il folklore e le leggende bretoni in libri rimasti famosi nella letteratura medievale:

Prophetiae Merlini (c. 1134, dedicate ad Alessandro vescovo di Lincoln) e *Vita Merlini* (dopo il 1148, poema dedicato a Roberto vescovo di Lincoln; nuova ediz. per J. Parry, Urbana 1925), fantastica narrazione dei vaticini e della vita del favoloso mago bretone Merlino; *Historia regum Britanniae* in 7 libri (nuova ediz. per A. Griscom, London 1929), dove, traducendo in latino, come egli dice per finzione letteraria, un antichissimo testo bretone offertogli dall'amico Gualtiero di Oxford, narra la storia dei bretoni d'Inghilterra dalle origini fino all'invasione anglosassone, dal primo eroe bretone, il troiano Bruto nipote di Enea, fino all'ultimo re Cadvalladr, con particolare sviluppo dei regni gloriosi di Aurelio, di Uter Pendragon e specialmente di Arturo, assistiti dal gran mago Merlino. Le poche notizie storiche tratte dai cronisti antichi e medievali sono annegate in un tessuto pittoresco e suggestivo di tradizioni leggendarie e di invenzioni.

L'opera di G. ebbe una fortuna senza pari nella letteratura posteriore: fu tradotta in parecchie lingue volgari, versificata, compendiata, sfruttata ed elaborata nei racconti cavallereschi di tutte le nazioni; se non proprio la creazione, si deve a G. almeno la diffusione del ciclo bretone di re Artù e dei suoi cavalieri; e Shakespeare, Milton, Dryden, Pope, Wordsworth trassero da G. materia per le loro composizioni.

BIBL. — E. FARAL, *La légende arthurienne*, Paris 1929, 3 voll., con l'ediz. della *Historia* e, della *Vita Merlini*. — O. WENDEBURG, Erlangen 1881. — E. G. GARDNER, *The arthurian legend in italian literat.*, London 1931. — ENC. IT., XVII, 476. — C. OMAN, *On the writing of History*, London 1939, dove è fatto largo posto alle invenzioni del « fabulator » G. di M. — J. ED. LLOYD, *G. of M.*, in *English histor. Review*, 57 (1942) 460-68. — W. LEVISON, ivi 58 (1943) 41-51 (su un ms. della *Historia regum Brit.*). — E. JONES, *G. of M.*, Berkeley 1944. — ID., *G. of M.'s account of the establishment of episcopacy in Britain*, in *The Journal of english and germanic philology*, 40 (1941) 360-63. — L. KEELER, *G. of M. and the late latin chroniclers (1300-1500)*, Berkeley-Los Angeles 1946. — L. A. PATON, *Notes on Merlin in the « Historia reg. Br. » of G. of M.*, in *Modern Philology*, 41 (1943) 88-95. — J. S. P. TATLOCK, *G. of M.'s « Vita Merlini »*, in *Speculum*, 18 (1943) 265-87. — R. BLENNER-HASSETT, *G. of M.'s « Mons Agned » and « Castellum puellarum »*, ivi, 17 (1942) 250-54. — J. HAMMER, *G. of M.'s use of the Bible in the « Historia regum Br. »*, in *Bullettin of J. Rylands library*, 30 (1947) 293-311. — ID., *Les sources de Geoffrey de M.: Historia regum Britanniae, IV, 2*, in *Latomus*, 5 (1946) 79-82.

GOFFREDO di **Poitiers**, *Gaufridus Pictaviensis* († c. 1225), discepolo di Stefano LANGTON (v.), fu tra i più rinomati professori del clero secolare a Parigi all'inizio del sec. XIII. Tra il 1212 e il 1215 compose una importante *Summa Theologiae*, che tratta di preferenza questioni morali circa la virtù e il peccato, ispirandosi a Prepositino, a Langton, a Rob. Courçon e ad alcuni autori ignoti o poco noti (come maestro Gerardo Puella, Pietro Brito, Bertrando, ecc.). — O. LOTTIN-DOM. A. BOON preparano un'ediz. della Summa. — A. LANDGRAF in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 620 s. — P. ANCIAUX, *La date de composition de la Somme de G. de P.*, in *Rech. de Théol. anc. et médiév.*, 16 (1949) 165 s.

GOFFREDO di **Reims** (sec. XI), n. verso il 1035, fu eletto da Manasse cancelliere della cattedrale di

Reims (1077–95). Buona fama di poeta latino s'acquistò con numerose composizioni poetiche, ispirate a Virgilio, a Ovidio e alla cultura antica, di contenuto abbastanza povero ma di qualche pregio stilistico e, comunque, significative per il livello letterario dei tempi. Ricordiamo di lui: un'*Epistola* in versi indirizzata (c. 1080) a Enguerrando di Couchy allora arcidiacono di Soissons, poi vescovo di Laon (1098–1104); un *Sogno* (c. 1080) dove è messo in scena Eudes d'Orléans (vescovo di Cambrai ✝ 1113 ?); un *Poema* dello stesso tempo dedicato a Ugo-Renard de Bar, vescovo di Langres (1065–1083,84), il quale era pure cultore delle Muse; il prologo è pubblicato in appendice ad A. BOUTEMY, *Autour de Godefroid de Reims*, in *Latomus*, 6 (1947) 231–55. — ID., *Trois oeuvres inédites de G. de R.*, in *Rev. du moyen-âge latin*, 3 (1947) 335–66. — J. R. WILLIAMS, *Godfrey of R., a humanist of XI cent.*, in *Speculum*, 22 (1947) 29–45.

GOFFREDO di S. Asaph. v. G. DI MONTMOUTH.

GOFFREDO, monaco O.S.B. a **San Pantaleone** di Colonia circa il 1238, autore di preziosi *Annales* (1161–1237), editi da FREHER, *Scriptores rerum Germanicarum*, I (Francof. 1600) 239–303.

GOFFREDO da S. Vittore (✝ 1194), detto anche *G. de Breteuil* o *G. de S. Barbe*, modesto ma interessante rappresentante della scuola vittorina nel periodo del suo tramonto. In lui si fondono l'umanismo della scuola di Chartres, la spiritualità vittorina e il culto della dialettica. Lasciò: — 1) *Sermoni* (almeno 31) per le varie solennità dell'anno; — 2) *Opuscoli metrici* sulla Vergine, S. Agostino, ecc.: — 3) *Microcosmus*, in 3 libri, trattato filosofico ascetico in cui, contro coloro che gli rimproveravano di aver sepolto nel chiostro (c. 1170) la sua vita piena di fama, di utilità e di promesse, discute dell'anima, delle sue doti naturali, dei vizi e delle virtù (ancora ms., Cod. lat. 14881 e 14515 della Nazionale di Parigi, descritto da GRABMANN, *Gesch. d. scholast. Methode*, II, p. 319-21; P. Delhaye ne prepara l'edizione); l'opera si presenta come un commento allegorico al I capo del Genesi; — 4) *Fons philosophiae*, 4 libri, dedicati a Stefano abate di S. Genoveffa in Parigi, in versi di 13 sillabe (a strofi tetrastiche monorime), descrizione delle scienze e delle dottrine filosofiche antiche e moderne (ed. A. CHARMA, *G. de Breteuil, Fons philos.*, Caen 1868; frammenti in PL 196, 1419 s). G. è un « prescolastico », estraneo alle tendenze nuove della fine del sec. XII e rappresenta la posizione tradizionale della teologia latina prima dell'invasione di Aristotele. — P. DELHAYE, *Nature et grâce chez G. de S.-V.*, in *Rev. du moyen-âge latin*, 3 (1947) 225–44. — ID., *Le « Microcosmus » de G. de S.–V. Mss et date de composition*, in *Rev. bénéd.*, 58 (1948) 93–109. — ID., *Le sens littéral et le sens allégorique du « Microcosmus »*, in *Rech. de Théol. anc. et médiév.*, 16 (1949) 155-60.

GOFFREDO di Strasburgo (✝ tra il 1210 e il 1220). La sua fisionomia storica è pressochè ignota; perciò se ne costruirono i più vari, tutti infondati, profili biografici. Non sappiamo neppure se l'aggiunta « di Strasburgo » designi la città di nascita o la famiglia. Non era ecclesiastico.

Ma ha fama universale la sua opera, lasciata incompiuta: *Tristano e Isotta*, poema di c. 20.000 versi, dove riespone la celebre leggenda d'amore, già trattata da Eilhard von Oberge e dal poeta francese Thomas. Qui G. si dimostra non solo magnifico possessore di tutta la cultura del tempo e delle più squisite eleganze dell'arte cortigiana, ma anche e soprattutto poeta di razza privilegiata per profondità di sentimenti e per tecnica insuperata. Va detto che la sua opera, cui arrise una fortuna straordinaria, contribuì a diffondere, anzi a consacrare co crisma venerato della poesia, la sottile eresia dell'« amore cortese », a cui forse soltanto la vaghezza della formulazione evitò la condanna: l'onnipotenza e l'irresistibilità dell'amore, la sua centralità e il suo primato tra i valori e tra i fini dell'uomo — temi sottesi alla narrazione di G., e comuni a cosiffatta letteratura — sono motivi gravemente eterodossi quando vengano eretti a tesi dottrinali, e sconvenienti anche quando siano semplici iperboli che trasferiscono all'amore umano il dizionario e le prerogative dell'amor divino, più sconvenienti, certo, dei traslati inversi, allora e in seguito assai frequenti nel linguaggio mistico, che trasferiscono all'amor di Dio il dizionario dell'amor terreno e della vita coniugale. — ENC. IT., XVII, 593. — J. SCHWIETERING, *Der « Tristan» Gottfried's von S. und die Bernhardische Mystik*, Berlin 1943. — A. CLOSS, *Tristan und Isolt*, edizione, introduzione, note, glossario e fac-sim., Oxford 1944. — E. MURET, *Beroul, « Le roman de Tristan », poème du XII siècle*, a cura di L. M. Defourques, Paris[4] 1947.

GOFFREDO di Vemmingen. v. G. DI ADMONT.

GOFFREDO di Vendôme, O. S. B. (✝ 26 marzo 1132). Di nobile famiglia di Angers, educato accuratamente ed entrato ben presto nel monastero di Vendôme, ancora giovanissimo e diacono ne fu eletto abbate (21 agosto 1093). Fu strenuo assertore della riforma, per cui Urbano II lo creò cardinale di S. Prisca conferendogli l'ordinazione sacerdotale. Ben dodici volte passò le Alpi per i vantaggi della Chiesa. Molto importanti i suoi scritti canonici e teologici, specialmente quelli sui Sacramenti; importantissimo l'epistolario. — PL 157, 9-294. — *Bibl.* in ZIEGELBAUER, *Hist. litt. O. S. B.*, III, 132-134.

GOFFREDO di Viterbo (✝ 1191), dove morì e, forse, anche nacque. Era cappellano e segretario di Corrado III, di Federico I e di Enrico VI imperatori. Gli procurò fama notevole il *Pantheon* dedicato a papa Urbano III, poi a Gregorio VIII e ad Enrico VI, vasta opera in 20 parti detta anche *Chronicon universale* o *Memoria saeculorum*, in cui, senza spirito critico, con dizione inelegante, mista di poesia e di prosa, fa la storia del mondo dalla creazione fino al 1186, coll'intento di mostrare la superiorità della monarchia. Lasciò anche uno *Speculum rerum*, secco catalogo cronologico di re e imperatori dal diluvio ai suoi tempi; *Gesta Friderici*, dove narra ed esalta le imprese compiute nel 1162-1181 dal Barbarossa che G. accompagnò in quasi tutte le calate nell'Italia; e forse anche *Gesta Henrici VI*. — Ed. in *Mon. Germ. Hist.*, *Scriptores*, XXII. — E. SCHULZ, *Entstehungsgesch. der Werke G. s von V.*, in *Neues Archiv*, 46 (1926) 86-131. — ENC. IT., XVII, 477 *a*.

GOFFREDO Anglico (✝ dopo il 1245), detto anche *de Vino salvo* (*de Vine sauf*) forse dal suo trattato in prosa *De plantatione arborum et conservatione fructuum*, dove sono offerte abbondanti istruzioni enologiche. Di famiglia originaria di Normandia, era nato in Inghilterra e fiorì sulla fine del sec. XIII. Lasciò, tra l'altro, la *Historia* o

Itinerarium di Riccardo re d'Inghilterra in Terrasanta (dal 1177 al 1190), edita da Tom. Gales negli « Scrittori di Storia inglese », T. II. Maggior lustro ebbe, meritatamente, come poeta. Trovandosi a Roma, offrì ad Innocenzo III una *Poëtria nova,* cioè una nuova arte di poetare, in più di 2000 esametri (ed. POL. LEYSERUS, *Historia poëmatum medii aevi*, Halae Magdeb. 1721 in 2114 versi, e separatamente, Helmst. 1724, in 2138 versi). Il suo *De statu Curiae Romanae*, elegia dialogica in 1026 versi, come documento della decadenza romana fu inserito da Flacio Illirico in *De corrupto Ecclesiae statu poëmata* (Basilea 1557); fu riedito da Mabillon in *Analecta*, T. IV, con l'aggiunta di un esordio di 48 versi. — FABRICIUS, *Biblioth. latina,* II (Patavii 1754) p. 12 s.

GOFFREDO Arturo. v. GOFFREDO DI MONMOUTH.

GOFFREDO Babione, o di Loroux (sec. XII), inglese d'origine, « scholasticus » ad Angers, uno dei più grandi predicatori del suo secolo, di cui, oltre i *Sermoni,* si loda il trattato *De potestate regia.* — W. LAMPEN, *De sermonibus Gaufredi Babionis*, in *Antonianum*, 19 (1944) 145-68. — J. P. BONNES, *Geoffroy du Loroux dit G. Babion*, in *Rev. bénéd.*, 56 (1944-45) 174-215.

GOG e MAGOG. Nomi misteriosi di incerta etimologia ricorrenti in una celebre profezia di Ezechiele (XXXVIII-XXXIX) e nell'Apocalisse (XX 7) Per il passo dell'Apoc. gli esegeti son concordi nell'affermare che i due nomi non hanno un significato etnico o geografico, ma escatologico, e rappresentano in genere gli ultimi oppositori di Cristo e dei suoi fedeli.

Più discussa invece dai Padri e dagli esegeti moderni è l'interpretazione della profezia di Ezechiele e conseguentemente la spiegazione dei due nomi. Secondo alcuni, G. sarebbe un personaggio storico, re di M. cioè della Scizia. Anche se i due nomi non sono del tutto nuovi (cf. *Gugu*, suono dato dai cuneiformi al famoso re della Lidia, Gyges, e *Magog* in Gen X 2), è però più probabile che un riferimento concreto e storico non fosse nelle vedute del profeta, il quale sembra prevedesse piuttosto in generale la restaurazione del popolo di Dio dominato da un nuovo spirito e la distruzione finale dei suoi nemici simboleggiati appunto in G. e M. come nell'Apocalisse. Questa interpretazione, più comune, troverebbe un parallelo nelle predizioni di Cristo di lotte misteriose che precederanno la fine del mondo. — Cf. i Commenti ad *Ez.* e *Apoc.* e inoltre A. LEGENDRE in *Dict. de la Bible,* III, col. 265-266; E. BEURLIER, *ivi*, IV, col. 570.

GÖHL Onorato, O. S. B. (1733-1802), illustre abbate di OTTOBEUREN (v.), il quale nei 35 anni del suo governo portò in fiore la disciplina monastica, lo splendore del culto e gli studi. Compose numerosi scritti ascetici fra cui: *Concordantia meditationum S. Anselmi cum exercitiis genuinis S. Ignatii* (1766), un compendio della *Summa* di S. Tommaso (1801). — FEYERABEND, *Jahrbüchers* IV (1816) 342. — *Vita* in LINDNER, *Monasticon episcopatus augustani antiqui,* II, 87-92.

GOLA Si definisce *appetitus inordinatus cibi et potus.* Il disordine ch'essa implica può consistere nella ricerca del piacere del nutrimento *in sè,* come fine, invece che come mezzo, o nella ricerca *con eccesso.* S. Tomaso, seguendo in ciò S. Gregorio M., assegna 5 modi di eccesso, espressi col versetto.

Praepropere, laute, nimis. ardenter, studiose

Fatta astrazione dagli effetti tristissimi che può portare, e dallo scandalo che spesso ne sorge, è peccato veniale.

I rimedi, dovendo poggiare sul principio che il piacere inerente alla nostra attività corporea deve essere subordinato alla retta ragione illuminata dalla fede, si riducono a tre: *a*) la purità d'intenzione, *b*) la sobrietà, *c*) la mortificazione — S. TOMMASO, *Sum. Theol.*, II^{a}-II^{ae}, qq. 148-150.

GOLDAST Melchiorre, di *Heiminsfeld* (1576-1635), n. a Esperi presso Bischofszel (Svizzera), m. a Giessen. Passò la vita nella miseria e nello studio, vagando di città in città, ricercando documenti, specialmente nella biblioteca di S. Gallo, malvisto dai suoi per aver abbracciato la religione protestante, criticato dai dotti come Gretser, Gasp. Scioppio, Giusto Lipsio. È noto come indefesso raccoglitore di fonti storiche, di costituzioni e diplomi, come editore di opere antiche. È fra i più grandi storici del diritto pubblico tedesco, ma la sua opera va sfruttata con cautela, anche perchè i documenti riportati talora sono manipolati o addirittura fabbricati da lui. Ricordiamo di lui soltanto: — *Scriptores rerum Suevicarum*, Francoforte 1605; — *Scriptores rerum Alamannicarum*, ivi 1606. 3 voll.; — *Rescripta et statuta* di imperatori, re, principi ed elettori da Carlo M. a Rodolfo II, ivi 1607-1613, 3 voll.; — *Monarchia S. Rom. Imperii, sive Tractatus de jurisdictione imperiali et pontificia*, ivi 1610-1615, 3 voll.; — *Collectio consuetudinum et legum imperialium*, ivi 1615; — *Collectio constitutionum imperialium*, ivi 1615, 4 voll. Tutte le sue opere sono all'Indice (Decr. 10-12-1631, 20-9-1706). — E. F. J. MÜLLER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 565 s. — ENC. IT., XVII, 482 *b*.

GOLDHAGEN Ermanno, S.J. (1718-1794), filologo e apologeta, n. a Magonza, m. a Monaco. Gesuita dal 1735, insegnò a Mannheim e Magonza latino e greco (1746-56), quindi esegesi (1756-65). Dopo la soppressione della C. di G. fu consigliere di corte a Magonza; passò gli ultimi anni a Monaco. Oltre varie pubblicazioni scolastiche (grammatiche, dizionari . . .), curò un'ed. critica del Nuovo Testamento, Magonza 1753; compose una *Introductio in S. Scripturam*, 3 voll., Magonza 1765-68 (contro i teisti e gli increduli) e *Vindiciae harmonico-criticae et exegeticae in S. Scripturam*, 2 voll., ib. 1774 75. Son da ricordare anche i suoi scritti ascetici principali: *Anweisung zu der . . . , Andacht zum . . . Herzen Jesu Christi*, ib. 1774³; *Grundlehren des Christentum*, ib. 1776³. Fondò e diresse (1776-94) il *Religionsjournal*, rivista bimensile di difesa contro il razionalismo, continuata da altri fino al 1804. — SOMMERVOGEL, III, 1538-44. — DUHR, *Geschichte der Jesuiten*, IV-2, p. 112 s — HURTER, *Nomenclator*. V-1 (1912) col. 340-2.

GÖLDLIN *G. Batt. Franc. Bernardo*, di Tiefenau (1762-1819), n. a Lucerna, prete nel 1783, canonico (1790) e proposto (1803) di Beromünster, ove morì, strenuo difensore dei diritti e dei beni della Chiesa durante i torbidi provocati dalla Rivoluzione francese e dal Wessenberg, nel 1814 nominato dal Papa vicario generale apostolico. Tra le sue opere, ancor oggi preziose, notiamo; *Versuch einer urkundl. Gesch. des Dreiwaldstädtebundes*, Lucerna 1808; *Konrad Scheuber*, ivi 1814, 2 parti, notevole studio sulla Svizzera politica, letteraria, religiosa tra il sec. XV e il XVI; un'importante

Epistola pastorale (1816) al clero. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 737 s.

GOLGOTA, nome aramaico del luogo ove fu crocifisso Gesù: v. CALVARIO.

GOLIA, famoso gigante dei Filistei, oriundo di Geth, ucciso dal pastorello David: v. DAVID, II.

GOLINDUCH, o *Golianduch*, Santa († 13 luglio 1591), nata in Persia e convertita dal mazdeismo al cristianesimo, confessò eroicamente la fede sotto i re Cosroe I Anōšarvān e Ormisda IV, meritandosi il titolo di « martire vivente », benchè non potesse, come desiderava, coronare la vita col martirio effettivo. Sfuggita ai persecutori, terminò la sua vita a Hierapolis d'Eufratesia, in fama di santa e di taumaturga. Il suo nome, per vari accidenti, cadde ben presto in oblio anche nell'Iran ed a Hierapolis e non trova posto nel martirologio romano. — ACTA SS. *Maji* IV (Ven. 1740) *die* 18, p. 171: è ricordata da Papebroch a proposito di Santa Sira († 559), di cui G., secondo gli Atti, era parente — Ivi, *Jul.* III (Ven. 1747) *die* 13, pagine 509–12: è riportata con molti errori sotto il nome corrotto di Cholinduch, che diede origine a parecchi equivoci. — Al 3 luglio è ricordata in veste d'uomo tra i compagni di Teodoto e Teodota, ivi, *Jul* I (Ven. 1746) *die* 3, p. 634. — P. P., *Sainte G., martyre perse*, in *Analecta Bolland.*, LXII (1944) 74–125, con rassegna e discussione delle fonti.

GOLITSYN Demetrio (1770–1840), n. all'Aia in Olanda, dove suo padre rappresentava Caterina II di Russia. La madre, Amelia von Schmettau, curò molto la formazione culturale del figlio, poco quella religiosa, essendo essa stessa nata da padre protestante. Ma nel 1786 essa si convertì decisamente al cattolicesimo e allora si preoccupò anche della formazione del figlio. Natagli la vocazione al sacerdozio, vanamente avversata dal padre, a 22 anni si recò negli Stati Uniti, entrò nel Seminario di Baltimora, vi conobbe i Sulpiziani profughi della Francia e nel 1795 si fece ammettere nella loro Società e ricevette il sacerdozio. Destinato missionario nello Stato di Pennsylvania in una località oggi detta Loretto, vi lasciò gloriosa memoria di sè. — GATTI–KOROLEVSKIJ, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (1942) p. 832–834.

GOLUBOVICH Girolamo, O. F. M. (1865-1941), n. Costantinopoli da modesta, ma religiosissima famiglia di marinai dalmati, m. nel convento di Ognissanti a Firenze. Nel 1879 pellegrinò al S. Sepolcro e nello stesso anno entrò nel Collegio Serafico di Ain Karin (Gerusalemme), per prepararsi al sacerdozio. Il 4 sett. 1881 prese l'abito francescano nel noviziato di Nazaret e l'anno seguente fece la sua professione. Studiò filosofia a Bethlemme e teologia a Gerusalemme, e fu ordinato sacerdote in Cairo di Egitto, il 18 giugno 1888. Nel 1889 partì missionario per l'isola di Cipro, donde passò in Aleppo, come membro della Custodia di Terrasanta. Nel 1894 è ad Alessandria d'Egitto docente di lingua slava, greca e italiana, e coadiutore parrocchiale. L'anno seguente viene eletto parroco di Limassol nell'isola di Cipro, e dal 1902 al 1904 è superiore della missione di Costantinopoli. Nel 1904 entra a far parte del Collegio internazionale di S. Bonaventura a Quaracchi, dove fonda e dirige l'*Archivium Franciscanum Historicum*. I molti viaggi e ricerche attraverso le biblioteche d'Europa, dei Balcani e del Medio Oriente gli fornirono un ricchissimo materiale documentario che egli mise a profitto in opere storico-critiche di grande valore, soprattutto nella *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, in tre serie: la prima di 6 tomi, che raccoglie i documenti dal 1215 al 1450; la seconda in 14 tomi (editi in collaborazione) e la terza in 4 tomi: tutti editi a Quaracchi dal 1906 in poi: postumi sono soltanto il VI tomo della I serie e i tomi III-IV della III serie. Pubblicò inoltre: *Serie cronologica dei Rev.mi Superiori e Custodi di Terra Santa*, Gerusalemme 1898; *Il Santo Cenacolo*, Firenze 1938; *La storicità e l'autenticità della casa paterna di S. Franc. d'A., oggi « Chiesa Nuova » e la popolare leggenda della « Stalletta »*, Firenze 1940. Curò (1931-1935), la nuova edizione degli *Annales Minorum* del WADDING, quella del *Trattato di Terra Santa e d'Oriente* di FR. SURIANO, Milano 1900, e della *Ichonographiae locorum et monumentorum veterum Terrae Sanctae* di EL. HORN, Roma 1902. Innumerevoli altri contributi rese alla scienza storicocritica su riviste, in conferenze, ecc. — *In memoria del M. R. P. Gir. Golubovich*, Firenze 1941 (pp. 54). — M. BIHL, *P. Hieronymus G.*, in *Arch. Franc. Hist.*, 35 (1942) 338-45.

GOMAR Francesco (1563-1641), n. a Bruges, polemista, teologo, esegeta calvinista. Studiò a Strasburgo a Neustadt (coi professori calvinisti di Heidelberg), a Oxford (baccelliere nel 1584) e finalmente a Heidelberg. Dal 1587 al 1593 fu pastore a Francoforte di una comunità di riformati olandesi. Nominato professore di teologia nell'università di Leida, ebbe qui collega, a cominciare dal 1603, Giac. Arminio (v. ARMINIANI), olandese, il quale studiando a Ginevra (sotto Beza), a Parigi e a Padova, s'era orientato verso una mitigazione delle dottrine calviniste sulla grazia, la libertà e la predestinazione, non disdegnando di accettare espressioni e tesi di S. Tommaso, di Suarez, di Bellarmino. G. gli si oppose acremente in nome di Calvino, accusandolo di pelagianesimo; Arminio ribattè sostenendo che le dottrine di G. facevano Dio autore del peccato. Due fazioni nemiche vennero così a crearsi nella chiesa riformata olandese, e la lotta violenta durò per oltre trent'anni (1604-1636). Dopo la morte di Arminio, i suoi seguaci compilarono una *Rimostranza* (donde il nome di Rimostranti), in cui, con 5 articoli, sostenevano la predestinazione condizionata alla fede, la redenzione universale, ma anch'essa ristretta ai soli fedeli (Cristo muore per tutti, ma solo i fedeli ne godono i benefici), la necessità della grazia, la libertà dell'uomo sotto l'impulso della grazia, la possibilità di perdere la grazia col peccato. I seguaci di G., i Gomaristi, presentarono una *Controrimostranza* compilata secondo le rigide dottrine di Calvino (1610).

G. lasciò l'insegnamento a Leida (1611), ma lo riprese a Saumur nel 1614 e poi ancora in Olanda a Groninga (1618) dove tenne la cattedra di teologia e di ebraico.

Nel sinodo di Dordrecht le dottrine arminiane vennero condannate (1619): circa 200 rimostranti furono deposti, 80 esiliati, Olden-Benderveld condannato a morte e giustiziato, Ugo Grozio imprigionato (poi fuggito per astuzia della moglie)... Solo nel 1636 gli arminiani poterono liberamente professare le loro dottrine in Olanda.

Intanto tra i calvinisti del sinodo di Dordrecht si manifestarono due tendenze, specialmente circa

la predestinazione. G. personalmente è sempre tra i più rigidi, i **Supralapsari**: Dio dall'eternità, liberamente, senza alcun riguardo ai meriti o demeriti, antecedentemente alla considerazione dello stesso peccato originale, ma solo per manifestare le sue perfezioni, destina a salvezza o a dannazione gli uomini. L'argomento principale di G. è il seguente: « Cum enim finis sit causa cuius gratia res est, primus est in intentione et postremus in executione » (*In Ep. ad Rom.*, c. IX).

Ma oltre a questo *Gomarismo,* proprio di G., c'è il **Gomarismo storico** la cui espressione è proprio il sinodo di Dordrecht. Il quale, nei riguardi della predestinazione, insegna la dottrina degli **Infralapsari**: Dio, *solo conseguentemente* al peccato originale, destina una parte del genere umano alla salvezza, dandole i mezzi (Cristo, vocazione alla fede, giustificazione), mentre lascia l'altra parte nella miseria universale, negando la fede e la conversione e destinando alla condanna eterna per mostrare la propria giustizia. Quanto alle altre questioni (redenzione, grazia e libertà, perseveranza) mantiene il primitivo rigore delle posizioni calviniste, contro le mitigazioni proposte dagli arminiani nella *Rimostranza*: la redenzione è annunciata a tutti, ma solo agli eletti Dio ha stabilito di darne i frutti; la grazia è irresistibile e sarebbe pelagiano chi ammettesse una grazia sufficiente in senso arminiano; la perseveranza comprende l'inamissibilità della fede e della grazia (i delitti più atroci, possibili nei fedeli, non sarebbero *ad mortem*) e la certezza assoluta della giustificazione nel giustificato.

Bibl. — *Opera theologica omnia*, Amsterdam 1644, 1664[2]; *Acta synodi Dordrechti habitae*, Dordrecht 1620. — Th. Van Oppenraaij, *La doctrine de la prédestination dans l'Eglise réformée des Pays-Bas*, Lovanio 1916. — G. Hergenröther, VI, 439 ss (abbondante bibliografia). — J. Forget in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1478 ss. — J. H. Maronier, *Jacobus Arminius*, Amsterdam 1905.

GOMBERTO. v. Gumberto.

GOMMAR, S. († fine del sec. VIII), secondo la leggenda, nato a Emblehem nel Brabante presso Lierre tra Malines e Anversa, fu cavaliere alla corte di Pipino, che accompagnò nelle guerre contro i Longobardi e in Sassonia. Al suo ritorno, anche a causa del temperamento poco felice della sposa, si ritirò in solitudine presso Lierre, di cui è patrono, e dove nel sec. XV gli fu edificata una chiesa detta, dal suo nome, di S. G. — Vien rappresentato come guerriero armato d'asta. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Oct.* V (Bruxellis 1852) *die* 11, p. 674-697. — J. Meerbergen, *Sint Gummarus'leven*, Tongerloo 1937. — Analecta Bolland., XII (1893) 84. — T. Paaps, *De hl. Gummarus in de literatuur, de liturgie en de volksvereering,* studio critico, Anversa 1944.

GOMORRA. v. Sodoma e G.

GONÇALES o *Gonçalez*, e **GONÇALVES**. v. Gonzalez e Gonzalves.

GONDI (gallicizzato *Gondy, de Gondy*), illustre famiglia ghibellina di Firenze, risalente alla fine del sec. XII.

Guidobaldo detto *Antonio* (1468-1574), discendente del ramo di Lionardo, fu il capostipite della propaggine francese. Da Lione, dove esercitava il commercio, fu chiamato alla corte di Parigi da Caterina de' Medici e creato barone di Perron. Suo figlio **Alberto** (1522-1602), sposando Claudia Caterina di Clermont-Dampierre, vedova di Giovanni barone di Retz, portò alla sua casa i titoli e l'eredità della baronia dei Retz, elevata poi a ducato (1581) e arricchita col marchesato di Belle-Isle. Alberto, maresciallo di Francia, e più ancora i suoi discendenti occuparono un gran posto nella storia finanziaria, militare, diplomatica e politica di Francia, fino a quando, esauritosi il ramo maschile dei Gondy-Retz, **Paola Francesca**, figlia di Pietro (1602-1676), trasferì l'eredità dei Retz a suo marito Francesco Eman. di Blanchefort de Bonne de Créquy, duca di Lesdiguières.

Dalla linea francese uscirono eminenti personaggi di cui si tratta sotto la voce Retz (v.). — *Bibl.* in Enc. It., XVII, 532 s.

GONDULFO, SS. — 1) Vescovo di Bourges, forse al sec. VI. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Jun*, III (Ven 1743) *die* 17, p. 379-381.

2) Vescovo di Tongres-Maestricht, al sec. VII (?). In Acta SS. *Jul.* IV (Ven. 1748) p. 153 è ricordato in una iscrizione insieme col vescovo Monolfo, di cui fu ritrovato il sepolcro nel 1890. — Analecta Bolland., X (1891) 67; XX (1901) 475 s; XXXI (1912) 356 s: non è da identificare G. col duca Gundulfo, parente di Gregorio di Tours. Non è fatta ancora molta luce su questo Santo; cf. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux*, t. III, p. 189 s.

GONDULFO di Rochester, O. S. B. (c. 1023/24-1108). Nacque in diocesi di Rouen. Pellegrinò ai Luoghi Santi, dove ebbe molto a soffrire. Si fece monaco a Bec sotto Erluino e Lanfranco, il quale lo condusse poi seco in Inghilterra, avendolo per 6 anni suo valido collaboratore, fino a quando, nel 1076, G. fu fatto vescovo di Rochester. Si ha di lui una lettera ai monaci di Bec per consolarli della partenza di S. Anselmo (v.), in PL 159, 17; un'altra a S. Anselmo, ivi, col. 153. Con S. Anselmo fu in intimità, ne amministrò l'archidiocesi durante l'esilio del Santo e fu suo intermediario presso il re. Tutti i contemporanei lodarono ampiamente le sue virtù, lo zelo, la pietà, la carità verso il prossimo. La breve, ma bella *Vita* si trova in PL 159, 813-836. — Bibl. in Chevalier, *Bio-bibliogr.*, I, col. 1829. — A. L. Smith, *The place of Gundulf in the Anglo-Norman Church*, in *English histor. Review*, 58 (1943) 257-72.

GONET Giovanni Battista, O. P. (c. 1616-1681), n. e m. a Béziers ed ivi fattosi domenicano, fu per una trentina di anni professore di teologia alla università di Bordeaux. Compose, seguendo l'ordine della Summa, una vasta enciclopedia teologico-tomistica dal titolo: *Clypeus theologiae thomisticae.* L'opera assai diffusa (l'ediz. migliore è la VI, Lione 1681) ebbe incredibile successo più per la straordinaria chiarezza e abbondanza (« Qui scit Gonetum, scit totum ») nell' esporre e specialmente nel difendere la dottrina tomistica, che per posizioni originali dell' A., il quale non si fece scrupolo di incorporare senz'altro nel suo testo brani di tomisti precedenti, p. es. di Godoy (v.). Per quanto con i colleghi della sua università si rifiutasse nel 1660 di condannare come eretiche le « Provinciali » di Pascal (v.) con le « Notes » di Nicole, G. nella sua dissertazione *De probabilitate,* inclusa poi nel *Clypeus,* prese posizione energica contro il Giansenismo (v.), di cui tratta ampiamente, ma insieme avversò acremente il Lassismo (v.) di certi probabilisti. Una nota distintiva di G. è

la discreta conoscenza della teologia positiva. A Béziers nel 1680 pubblicò l'ultima sua opera: *Manuale thomistarum* (spesso ristampata) che è un riassunto, per gli studenti, del suo Clypeus.

Bibl. — Quétif-Echard, *Scriptores O. P.*, II, 692-693 — R. Coulon in *Dict. de Théol. cath.*, VI-2, col. 1487-89. — A. Michelitsch, *Kommentatoren zur Summa Theologiae*, Graz 1924, p. 10-11.

GONFALONIERE, custode e portatore del gonfalone del Comune. Il termine ebbe la sua evoluzione fino a divenire titolo della suprema dignità cittadina. « *G. della Chiesa* » fu titolo di sommo onore concesso dai Papi, specialmente nei secoli XV–XVI, a sovrani, principi, personaggi benemeriti della Santa Sede, impegnati a difenderne i diritti anche in seguito.

Una confraternita di G.G. fu istituita nel 1264 in S. Maria Maggiore di Roma da 12 nobili sotto il titolo di *Raccomandati di Madonna S. Maria*, approvata nel 1267 collo scopo di riscattare i prigionieri caduti in mano dei Saraceni. Ne rimane tuttora memoria a Roma nell'*Arciconfraternita del G.* istituita in Santa Lucia del G. Le rappresentazioni della Passione di Cristo promosse dalla confraternita durante la Settimana Santa al Colosseo durarono fino al divieto di Paolo III nel 1549 — R. Hindringer in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 574 s.

GONILONE. v. Gaunilone.

GONNELIEU (*de*) Girolamo, S. J. (1640–1715), scrittore ascetico e predicatore, n. a Soissons, m. a Parigi. Gesuita dal 1657, dopo alcuni anni d'insegnamento, si consacrò al ministero pastorale principalmente in Parigi. La forza della sua eloquenza congiunta con un carattere mite e di profonda pietà gli procurò un grande successo. Dei suoi scritti ascetici, editi sino al sec. XIX, ricordiamo: *Les exercices de la vie intérieure*, Parigi 1684; *De la présence de Dieu...*, ib. 1703; *Méthode pour bien prier*, ib. 1710; *Instruction sur la confession et communion*, ib. 1710; *Sermon de N. S à ses apôtres après la Cène*, ib. 1712; *Nouvelle retraite de huit jours*, ib. 1734. — Sommervogel, III, 1560-67. — P. Bernard in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1489 s.

GONSALVO o *Gundisalvo* di Bilboa (*de Vallebona*), O. F. M., fiorito nella prima metà del sec. XV, godette gran riputazione dentro e fuori dell'Ordine. Fu spesso confuso col più celebre confratello Gonsalvo Ispano (v.).

GONSALVO Ispano (*Hispanus*) o di *Spagna*, O. F. M. († 13 aprile 1313), nacque, non già nel Portogallo, ma nella Galizia spagnola nella seconda metà del sec. XIII. Appartenne alla provincia francescana di S. Giacomo, di cui fu provinciale nel 1290. Probabilmente nel 1288 fu legato del re di Castiglia presso papa Nicolò V. Studiò a Parigi, dove — prima del 1288, sostiene Amoròs senza ragioni decisive — conseguì il baccalaureato e completò la lettura delle Sentenze; vi fu « magister regens » in filosofia e teologia nell'anno 1302–03 (promosso « magister » nel 1301, come opina Amoròs). Nel giugno 1303 rifiutò di sottoscrivere l'appello al concilio contro il Papa e perciò fu espulso dall'università. Pare che fosse maestro di Duns Scoto (v.), il quale, secondo A. Callebaut in *Arch. Franc. Hist.*, 17 (1924) 3-12, lo frequentò a Parigi nell'anno scolastico 1289-90. È certo che nel 1305 G. presentò Duns Scoto alla licenza e al magistero, dichiarando di conoscerlo « ex longa experientia » (cf. Pelster in *Franziskan. Studien*, 10 [1923] 1–32), e che nel 1307 lo inviò a Colonia forse per combattervi la dottrina di maestro Eckart (v.).

Eletto ministro generale nel capitolo di Assisi del 17 maggio 1304, promosse validamente gli studi nell'Ordine. Dopo il conc. di Vienna, cui partecipò, attese con saggezza e con solerzia alla riforma dell'Ordine, in cui arrestò e riparò i guasti che il movimento degli Spirituali (v.) aveva arrecato. Perchè la sua opera fosse più rapida ed efficace decise di visitare egli stesso le singole province. Ma, giunto a Parigi, fu colto da morte.

Lasciò vasta e preziosa eredità letteraria: — 1) Scritti pastorali, come le importanti *Epistolae* scritte nel periodo del suo generalato (1304–13), *Ordinationes capitulorum generalium, Tractatus de praeceptis eminentibus Regulae et aequipollentibus*; — 2) Scritti polemici a difesa della comunità contro Ubertino da Casale (v.) e gli Spirituali, da altre mani redatti a Roma nella Curia papale di Clemente V negli anni 1309-12 sotto l'ispirazione e con l'approvazione di G.; — 3) Scritti scolastici, come *Conclusiones metaphysicae*, che furono edite tra le opere di Scoto da J. Mamers e poi da Vives (VI, 601-67), ma che vanno certamente restituite a G. (cf. E. Longpré in *La France Francisc.*, V, 432), e, più importanti, *Quaestiones disputatae* e *Quodlibetales*, tenute nel 1301–03 (ed. Leone Amoròs, *Quaestiones disputatae et de Quodlibet*, Quaracchi 1935, pp. LXXVIII–483, con introduzione storico-critica). Sono perduti di lui un *Sermo* tenuto a Parigi il 25 febbraio 1302 e il *Commentarius* alle Sentenze, a cui sembra alludere Ubertino da Casale.

Difendendo strenuamente l'agostinismo tradizionale dell'Ordine sulle orme dei grandi maestri francescani e tentando di adattarlo alle nuove esigenze dottrinali, combatte l'aristotelismo impersonato principalmente in maestro Eckart (v.), in Goffredo di Fontaines (v.) e in S. Tommaso (v.), preparando l'avvento di Scoto. La sua causa era debole, i suoi nemici erano forti e le sue forze inadeguate. Perciò suscitò aspre critiche non solo tra i discepoli di Goffredo, come Giovanni Sapiente (che Amoròs identifica con Giovanni di Pouilli [v.], verosimilmente denominato *Le Sage*, del quale riporta in appendice 2 questioni), non solo tra i Domenicani, come Giovanni di Parigi (v.) e Pietro Paludano (v.), ma anche tra i suoi confratelli francescani, come Giovanni de Bassolis e Pietro de Aquila (v.). — Altra *Bibl.* presso M. Grabmann, *Storia della Teologia Catt.*[2], Mil. 1939, p. 445 s, e M. De Wulf, *St. della filosofia mediev.*, II, Fir. 1945, p. 320 (per il pensiero, ivi p. 302–304).

GONTRANO, S. (circa 525-592). Figlio di Clotario I, nipote di Clodoveo e di S. Clotilde, fu re d'Orléans e di Borgogna. Quando, nella terribile lotta familiare tra Brunechilde e Fredegonda, questa ultima gli mandò i sicari che tentassero d'ammazzarlo, egli perdonò generosamente. Fondò chiese e monasteri e volle esser sepolto a S. Marcello, ch'egli aveva fatto costruire a Châlon-sur-Saône. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Mart.* III (Ven. 1736) *die* 28, p. 718–731. — S. Gregorio di Tours, *Historia Francorum*, passim, PL 71. Talvolta Gre-

gorio dichiara di essere testimonio oculare di ciò che narra di G.

GONZAGA, nobilissima famiglia italiana, d'incerta origine, trasse il nome dall'omonima cittadina in provincia di Mantova, dove teneva un castello, già dei Casalodi, e possedimenti feudali. Inurbatasi in Mantova sulla fine del sec. XII, conquistò rapidamente grande potenza economica e anche notevole importanza politica, a partire specialmente da Luigi che, rovesciati i Bonacolsi, fu eletto (16-8-1328) capitano generale di Mantova (in effetto signore e principe, poichè ebbe il diritto di eleggersi un successore) e da Ludovico il Bavaro fu creato vicario imperiale (29-4-1329). Pure compressa dai signori vicini Estensi, Scaligeri, Visconti e frenata da tragiche discordie familiari, la potenza dei G. s'accrebbe ancora grazie a matrimoni e a guerre felici, fino a stringere relazioni con quasi tutte le corti di Europa e ad inserirsi intimamente nel sistema degli Stati europei, tenendo una parte notevole nella storia politica e militare d'Italia e d'Europa nei secoli XV–XVII.

Il dominio dei G. appare già costituito in solido principato sotto Francesco, che per la sua famiglia ottenne anche da Venceslao (1403) il titolo marchionale, definitivamente riconosciuto da Sigismondo (1433).

Ma logorato dalle continue guerre, specialmente dal lungo contrasto Milano–Venezia e dalla guerra del Monferrato, frantumato dalle molteplici divisioni familiari — donde nacquero i principati di Castiglione delle Stiviere, Bozzolo e Sabbioneta, i marchesati di Gazzuolo, Luzzara e Castelgoffredo, le signorie di Solferino e S. Martino —, esaurito dai vizi e dalle turpitudini, il ramo italiano decadde paurosamente e, per mancanza di prole, si estinse nella prima metà del sec. XVII, continuato nel ramo francese dei Gonzaga–Nevers. Cf. Enc. It., XVII, 541 s. — A. Possevino, *G.*, Mantova 1628. — G. Forchessati, *I G. di Mantova e l'ultimo duca*, Milano 1912, 1929². — Selwin, *The Gonzaga–Lords of Mantua*, London 1927. — A. Luzio, *L'archivio G. di Mantova*, Ostiglia–Verona 1920–22, 2 voll. — R. Quazza, *La diplomazia gonzachesca*, Milano 1941. — Pastor, *Storia dei Papi*, I–XV, v. gli indici onomastici.

La famiglia G. fu illustrata da uomini d'arme e di governo, da generosi mecenati che splendidamente promossero arti e cultura, da uomini distinti nella storia della santità e della Chiesa.

Giova ricordare alcuni nomi interessanti la storia religiosa.

Anna (1616–1684), detta *Principessa Palatina*, figlia di Carlo duca di Nevers e poi di Mantova, educata nell'abbazia femminile di Farmoutier, si lanciò poi in folli avventure sentimentali. S'innamorò dell'arcivescovo di Reims Enrico di Guisa (non ancora ordinato), che finalmente nel 1638 sposò in segreto, fidando nell'autenticità della dispensa dal voto che Enrico presentava. Abbandodonata dal Guisa — passato ad altre nozze riconosciute da Roma —, sposò con grande scandalo il protestante Edoardo conte palatino del Reno, figlio di Federico V duca di Baviera (aprile 1645) e seppe trarre lui e la famiglia al cattolicesimo. Ebbe immenso prestigio a corte, con la quale riconciliò il card. di Retz (v.). Rimasta vedova nel 1663, rientrò in corte, dalla quale, caduta in disgrazia di Mazarino, s'era allontanata, e s'abbandonò a vita dissoluta, non peritandosi di protestarsi atea. Ma un sogno provvidenziale la ricondusse alla religione e alla pratica cristiana. Lasciata la corte, si consacrò in casa a vita religiosa, nella pratica della pietà e della penitenza. Bossuet pronunciò la sua orazione funebre, encomiastica ma esatta. — Enc. It., XVII, 543 *a*, con *Bibl.*

Anna Caterina, al secolo *Anna Giuliana* (1566–1621), figlia del duca di Mantova Guglielmo III, n. a Mantova, m. a Innsbruck. Rimasta vedova di Ferdinando II del Tirolo, col quale s'era sposata nel 1582, s'applicò più intensamente ad opere di pietà e di carità, eresse ad Innsbruck conventi di Terziarie e di Serviti (1606, 1614), ed ella stessa entrò (1612) nel monastero servita da lei fondato, conducendovi vita esemplare.

Annibale, fratello del Card. Scipione (v.). Entrato in religione assunse il nome di Fra Francesco (v.).

Carlo (1580–1637), duca di Nevers e di Rethel, sposatosi (1627) con Maria G., figlia di Francesco II e di Margherita di Savoia, ereditò anche il ducato di Mantova, trasferendo al ramo francese dei Nevers il trono dei G. italiani. Fu compagno di lotta di Enrico IV e, ambasciatore di esso presso il Papa, s'adoprò affinchè Roma riconoscesse Enrico come re. Erede dei Paleologhi, entusiasmato dalla *Turciade* di P. Giuseppe da Parigi (v.), sognò la riconquista di Bisanzio. Fondò Charleville, che da lui prese il nome. Aiutò validamente Richelieu (v.) nella lotta contro casa d'Austria. In questa molteplicità di gravi negozi mostrò sempre bel carattere ed esemplare moralità. — E. Baudson, *Charles de Gonzague*, Paris 1947.

Cecilia, n. verso il 1424 dal primo marchese di Mantova e da Paola Malatesta, fu educata da Vittorino da Feltre. Fu assai celebrata per straordinaria precocissima cultura umanistica e per esimia virtù. Vinte le renitenze del padre, potè entrare in monastero, dove, accanto all'osservanza religiosa, coltivò l'amor delle lettere, intrattenendo relazioni studiose coi più dotti del tempo. Incerto è l'anno di sua morte.

Ercole, Card. (1505-1563), figlio di Francesco G. e d'Isabella d'Este, vescovo di Mantova (1521). Terminati gli studi a Bologna, fu, per influenza di Isabella, creato cardinale (1526), detto il «Cardinale Mantovano». Morto il fratello Federico (1540), assunse, in nome del settenne nipote, la reggenza dello Stato, che amministrò con straordinaria saggezza, innalzandolo a singolare prosperità in tutti i settori, politico, civile, economico e religioso. Papa Adriano l'aveva fatto governatore di Tivoli, arcivescovo di Tarragona e gli aveva affidato l'amministrazione di parecchi vescovati vacanti. Fu legato presso Carlo V (1530), quando costui venne a Bologna per farsi incoronare.

In tutti questi negozi s'acquistò meritata fama di uno dei maggiori ornamenti della Chiesa Romana nel sec. XVI. Era amico dei più splendidi ingegni del tempo, che non gli furono parchi di encomi; Giulio Romano, il Tiziano, il Veronese, il Farinati ed altri eccellenti artisti lavorarono per lui. Morto nel 1550 anche il duca Francesco, riprese il governo con ugual lode, fino al 1556.

A Roma era in gran prestigio e poco mancò che nel 1559 non salisse alla tiara. Riaperto il conc. di Trento (1561), fu, benchè assai riluttante, eletto fra i 5 rappresentanti del Papa, poi presidente del concilio, che riaprì con un eloquente discorso e che diresse con prudenza, benchè infermo. A Trento

morì, lasciando vasto rimpianto. In nome del concilio, scrisse una *Responsio* al cardinal di Lorena (Pavia 1563). Le *Costituzioni per il clero* (Mantova 1564) ci fanno rimpiangere che i molteplici negozi non gli abbiano consentito di darci altri saggi del suo sapere. — A. SEGRE, *Un registro di lettere del Card. E. G.*, in *Miscellanea di St. Ital.*, 1902. — G. DREI, *La corrispondenza del Card. E. G., presidente del conc. di Trento (1562-63)*, in *Archivio stor. per le province Parmensi*, Parma 1917. — ID., *La politica di Pio IV e del Card. E. G. (1559-60*, in *Archivio della Soc. Romana di St. Patria*, 40 (Roma 1918). — A. LUZIO, in *Giornale stor. della lett. ital.*, 8 (1886), circa gli studi di E. a Bologna, e in *Miscellanea Renier* (Torino 1913), circa la disposizione emanata da E. nel 1551 contro il lusso dei suoi sudditi. — CIACONIUS, III, 481-85.

Federico, Card. (1540-1565), figlio di Federico II, duca di Mantova, terminati con onore gli studi a Bologna, fu eletto cardinale (1563) da Pio IV, poi vescovo di Mantova (1563). La morte immatura gli impedì di continuare nelle gloriose orme dello zio ERCOLE (v.), sulle quali s'era messo. — CIACONIUS, III, 943.

Ferdinando, Card. († 29-10-1626), duca di Mantova e Monferrato, secondo figlio di Vincenzo I. Avviato nella carriera ecclesiastica, nel 1607 era creato cardinale da Paolo V. Senonchè, morto il fratello Francesco II (1612), consenziente il Papa, depose la porpora (16-11-1615) e assunse, egli senza talenti, imbelle e dissoluto, il governo dello Stato. Nell'aspra lunga lotta contro i Savoia per il possesso del Monferrato, fu difeso non dalla sua abilità ma dal conflitto degli interessi italiani ed europei per quell'importante regione, e si venne alla pace del 6-9-1617. Per assicurare eredi al trono aveva tentato di sposare la sua amante Camilla Casalosca; poi, tediato di essa, col consenso di Roma impalmò Caterina de' Medici, sorella del granduca Cosimo II; ma neppure da essa ebbe figli e morì inonorato, lasciando il regno al fratello VINCENZO II (v.). — CIACONIUS, IV, 415 s.

Francesco, Card. (1444-1483), figlio di Ludovico marchese di Mantova e di Barbara del Brandeburgo. Già designato vescovo di Mantova, studiò a Pisa e da Pio II fu eletto cardinale (18-12-1461). Fu in seguito vescovo di Mantova (1466-76), legato a Bologna (dal 1471 fino a morte), vescovo di questa città (dal 1476), legato a Ferrara e in Germania. Ebbe lode di prudenza, di zelo per la Chiesa Romana, di munificenza per letterati e artisti, di carità verso gli indigenti, ma fu assai povero delle virtù che onorano un ecclesiastico. — CIACONIUS, II, 1067 s.

Francesco, Card. († 6-1-1566), figlio di Ferdinando Pietro di Guastalla. Pio IV lo creò cardinale (1561), legato in Campania, arcivescovo di Cosenza (dimissionario nel 1565), vescovo di Mantova. La morte lo rapì a 26 anni, spegnendo le speranze che la buona indole del giovane aveva destate. — CIACONIUS, III, 934 s.

Francesco, O. F. M. (1546-1620), n. a Gazzuolo presso Cremona e battezzato col nome di *Annibale*. Fu piamente educato dallo zio cardinale e inviato come nobil paggio alla corte di Madrid. Mosso dalla predicazione del francescano Alfonso Lupo, dopo aspri e lunghi contrasti, nel 1562 entrò fra i Minori Osservanti nel convento di S. Maria de Jesu. Professò nel 1563, presenti numerosi principi di sangue reale. Ordinato sacerdote nel 1570 e ritornato in Italia, fu incaricato dello insegnamento della teologia. Nel 1577 fu nominato provinciale e nel 1579 fu eletto generale di tutto l'Ordine nel capitolo di Parigi. Zelantissimo della osservanza, mandò a tutto l'Ordine lettere encicliche, biasimando fortemente la vita rilassata e dando severi precetti per la custodia della povertà. Durante il suo generalato fu emesso il breve *Cum illius vicem* di Gregorio XIII, che separava di fatto i Riformati dagli Osservanti. Nel 1587 fu eletto vescovo di Cefalù, nel 1593 trasferito a Pavia e tosto a Mantova (1593-1620). Negli anni 1596-98 fu nunzio in Francia. Nei 27 anni del suo episcopato portò la diocesi a grande floridezza spirituale. Senza dire dei molti scritti ascetico-pastorali, ricordiamo di lui la *Regula S. Francisci*, Roma 1580 e il celebre trattato *De origine Seraphicae Religionis* dedicato a Sisto V, ricchissima miniera di cognizioni e di notizie, ove però si riscontrano non pochi errori storici e geografici. — H. HOLZAPFEL, *Manuale Historiae Ord. Fr. Min.*, Frib. in Br. 1909, p. 277, 304, 311, 522, 591. — *Vita del Ven. Fr. Gonzaga*, Roma 1906. — CAPPELLETTI, XII, 85-86, 474.

Giovanni Vincenzo, Card. (1540-1591), n. a Palermo da Ferrante G., principe di Molfetta e vicerè di Sicilia, e da Isabella di Capua, fu cavaliere gerosolimitano, insigne nelle armi e nelle lettere, priore di Barolo. Nell'isola di Malta compì egregie cose. Ritornato in Italia per aiutare il cugino Guglielmo duca di Mantova nell'amministrazione del ducato, fu da Gregorio XIII creato cardinal diacono di S. Giorgio, poi di S. Maria in Cosmedin e infine da Sisto V cardinale prete di S. Alessio. In questa chiesa, alla quale morendo lasciò parte vistosa delle sue sostanze, fu sepolto. — CIACONIUS, IV, 67.

Giulia (1513-1566), n. a Gazzuolo, m. a Napoli, gentildonna virtuosissima, detta « la bella » per la sua venustà, ritratta da Sebastiano del Piombo e dal Tiziano. Fu figlia del principe Luigi di Sabbioneta e seconda sposa del duca Vespasiano Colonna, figlio del celebre Prospero.

I protestanti si contendono in tutti i modi questa nobile dei G., duchessa di Traetto e contessa di Fondi, e la descrivono quale una delle loro seguaci. Quello che documentariamente può dirsi si è che, a Napoli, essa fu del circolo di quel Juan VALDES (v.), che per essa, nel 1536, scrisse lo « Abecedario Cristiano ». Lo stesso pure le dedicò il suo « Commentario dei Salmi 1-43 ». È però notorio che il Valdes era contrario al cambiare confessione. La G. rientra nel numero di quelle nobili anime le quali prepararono la CONTRORIFORMA (v.) cattolica. P. AFFO, in *Memorie di tre celebri Principesse della famiglia G.*, Parma 1787, di chi la dice una protestante scrive: « Bugia maggiore di questa non si dà nella storia ». E POMPEO LITTA, nelle *Famiglie celebri italiane*, fasc. XXXIII, rincalza asserendo che siffatta accusa nel Seicento « fu comune a tutti i personaggi per dottrina distinti, i quali tutti applaudivano alla riforma della disciplina ecclesiastica ». E il CANTÙ completa: « Citata da Pio V per la sua intimità col Carnesecchi, non comparve, ma morì dal dispiacere. Nel testamento essa, quasi prevedesse, perdona a tutti e raccomanda al nipote Vespasiano di non fare alcun risentimento contro chiunque oltraggiata l'avesse » (*Eretici*, II, p. 859). Per un trentennio, la G. visse ritirata nel monastero napoletano di S. Francesco

delle Monache, attiguo alla storica chiesa angioina di S. Chiara, con l'autorizzazione di Paolo III.

BIBL. — J. AFFO, *Vita di Donna G. Gonzaga*, Parma 1781. — J. VALDES, *Letter to Julia G.*, London, vers. di J. F. Betts. — BRUTO AMANTE, *G. Gonzaga e il movimento religioso femminile nel sec. XVI*, Bologna 1896. — K. BENRATH, *G. Gonzaga: profilo della sua vita desunto dalla storia della Riforma in Italia* (tedesco), Halle 1900. — E. COMBA, *G. Gonzaga*, in *Riv. Crist.*, Firenze, maggio-luglio 1900. — E. SCHAEFFER, *Das Bildnis der Giulia Gonzaga von Sebastiano del Piombo*, Berlin 1906. — G. ALGRANATI, *Notizie inedite intorno a G. G.*, in *La Rass. Ital.*, Napoli 1908, p. 163-70. — G. PALADINI, *G. Gonzaga e il movimento valdesiano*, Napoli 1909. — CH. HARE, *A princess of the ital. Reformation*, London 1912. — BEN. CROCE, *Un angolo di Napoli*, Bari 1912. — F. C. CHURCH, *Riformatori italiani*, vers. it., I II (Firenze 1935), v. indice onomastico in fine al II vol.
Inoltre: per la medesima cf. *a*) suo *testamento* in Archivio di Stato di Napoli; *b*) sue *lettere inedite* — circa 300 — in Bibl. Estense, nelle Bibl. Naz. di Firenze e di Napoli e negli Archivi particolari dei Gonzaga e dei Capilupi.

Lucrezia († 2-2-1576), figlia di Pirro signore di Gazzuolo, una delle dame più illustri del secolo, per finezza e vastità di cultura, appresa da BANDELLO (v.), per virtù cristiana e soprattutto per fedeltà al marito Gian Paolo Manfroni, che pure aveva sposato di contraggènio: per lui, traditore del duca di Ferrara, ottenne la commutazione della pena di morte con la prigionia e lo seguì eroicamente in carcere (1546–1552). Alla morte di lui (1552), rifiutò seconde nozze, protestando di non voler altro sposo che Gesù Cristo. Collocò le due figlie sopravvissute in convento ed ella divise la sua vita tra lo studio e gli esercizi di pietà, fino alla morte che la colse in Mantova. Gli scrittori del tempo ne fecero altissimi elogi: lo Scaligero, Ruscelli, Bandello, che le dedicò il poema *Del vivo amore*, il Doni, che nel 1565 le consacrò una raccolta di *Rime*, Ortensio Landi, che perfino diffuse sotto il nome di lei un volume di *Lettere* (Venezia 1552).

Luigi, Santo. v. LUIGI G., S.

Maria Luigia (c. 1612–1667), nata da Carlo di Nevers, dotata di incredibile bellezza e di gentil carattere, fu l'ornamento della fastosa corte francese, ammirabile per profondità di sentimenti cristiani, che la traevano spesso dalle feste ai ritiri di pietà. Sposata a Parigi (ottobre 1645) con Vladislao, figlio del re di Polonia Sigismondo, lo seguì a Varsavia. Rimasta vedova (1648), accettò per sposo (1649) il cognato Giovanni Casimiro, eletto in pari tempo re di Polonia, col quale collaborò nella savia amministrazione del regno, divise la pena dell'esilio in Slesia e la gioia del ritorno a Varsavia. Quivi, dopo vent'anni di regno, la pia e illuminata regina morì d'apoplessia. Non aveva mai dismesso gli esercizi di pietà e s'era sempre tenuta in relazione con le suore di Port–Royal, che consultava nelle più difficili congiunture. — M. L. PLOURIN, *Marie de Gonzague*, Paris 1946.

Pirro, Card. († 1529), figlio di Giovanni Francesco, cugino del card. ERCOLE (v.), si rese celebre per l'amor delle lettere, di cui fu amplissimo protettore, e per l'opera svolta nel liberare Clemente VII prigioniero di Carlo V. Da quel Papa fu creato vescovo di Modena e poi (1527) cardinale di S. Agata (pubblicato il 10-2-1528). Morì nel fior di gioventù. — CIACONIUS, III, 495.

Scipione, Card. (1542-1593), n. in S. Martino dell'Argine da Carlo principe di Bozzolo. Vestito l'abito ecclesiastico (1559), studiò filosofia e teologia a Padova, laureandosi nel 1566. Ben meritò della sua famiglia, reggendo lo Stato durante l'assenza del fratello Pirro (1568), ottenendo per sè e per essa dall'imperatore Massimiliano il titolo di principe dell'impero (1565), tentando con fortuna di comporre, presso Massimiliano, fiere discordie famigliari e di frenare la rapacità del duca di Mantova Guglielmo, il quale, da S. citato in giudizio a Roma per aver invaso il feudo di Gazzuolo, si vendicò facendo rinchiudere S. in Tor di Nona. Rappacificato coi duchi di Mantova, tenne per poco tempo (1590), dietro invito del duca Vincenzo I, il governo del Monferrato.

A Roma fu ben voluto da papa Sisto V, che lo creò patriarca di Gerusalemme (23-9-1585) e cardinale (18-12-1587); ma, trascurato dai successori, si ritirò a S. Martino, dove in un ozio studioso lo sopraggiunse la morte.

Fu illuminato umanista e mecenate, amico dei migliori letterati del tempo, amico e generoso protettore del Tasso, che aiutò in ogni modo nella sua brillante e infelice odissea: lo iscrisse nella Accademia degli « Eterei », da lui fondata nel 1564, lo ospitò munificamente a Padova e a Roma, rivide il testo della *Gerusalemme*, suggerendo assennate correzioni. Il Tasso gli dedicò i discorsi *Dell'arte poetica* e il dialogo *De la dignità* e gli fu largo di commosse lodi. — A. SOLERTI, *Vita del Tasso*, I (Torino 1895). — CIACONIUS, IV, 176 s.

Sigismondo, Card. († 1525), figlio di Federico I marchese di Mantova, si illustrò come valente uomo d'armi, anche dopo che ebbe abbracciata la carriera ecclesiastica, al servizio del fratello Francesco II marchese di Mantova e dell'imperatore Massimiliano. Nel conc. di Pisa difese Giulio II, che l'aveva creato cardinale. Unì agli Stati della S. Sede Bologna e il suo territorio. A lui si deve la ricostruzione dell'ospedale di Mantova e il magnifico palazzo edificato a Macerata per la legazione delle Marche. Morì a Mantova e fu sepolto nella cattedrale. — CIACONIUS, III, 261.

Silvio Valenti, Card. (1690–1756), n. a Mantova, m. a Viterbo, consultore dell'Inquisizione sotto Benedetto XIII, creato da Clemente XII nunzio nel Belgio (1731–36) e in Spagna, poi legato a Bologna, particolarmente favorito da Benedetto XIV del quale fu segretario di Stato dal 1740 fino a morte, grandemente benemerito della Chiesa, che difese con infaticabile e finissima attività diplomatica, e delle arti, che protesse con principesca larghezza.

Vincenzo II, Card. († 27–12–1627), ultimo, degenere rampollo dei G. italiani duchi di Mantova e di Monferrato, fratello di FERDINANDO (v.), cui successe nel regno. Era stato, assente, eletto cardinale da Paolo V, ma non fu mai a Roma a ricevere il cappello.

Sposò segretamente Isabella, vedova di Ferdinando G. signore di Bozzolo, sollevando le fiere rimostranze del Papa e del duca di Mantova venuti a conoscenza del fatto. Ma, disgustato di essa, che non gli dava la sospirata prole, progettò di sposare la sua nipote Maria; senonchè, afflitto da grave infermità, provocata da infami dissolutezze, rinunciò a quelle nozze e, chiamato a Mantova il suo più

stretto parente Carlo di Rethel, gli diede in moglie Maria (26-12-1627), morendo il giorno seguente: malinconico, disonorato tramonto di una forte e gloriosa stirpe. — CIACONIUS, IV, 438.

GONZALES. v. GONZÁLEZ.

GONZÁLEZ Fernando, conte di Castiglia, morto a Burgos nel 970. Assunto il governo della Castiglia verso il 922, combattè per la sua patria, che rese indipendente dal regno di León, e ripetutamente contro i musulmani, con tale valore e tale fortuna da assurgere alle glorie della leggenda, dove si configura come magnifica incarnazione dell'eroismo castigliano e cristiano. Egli vien cantato soprattutto nel *Poema de Fernan Gonzalez* (nuova edizione di C. CARROL MARDEN, Baltimora 1904), composto tra il 1250 e il 1271 probabilmente da un monaco: esso passò nei poemi cavallereschi, nei romanzi, nelle canzoni, nei drammi e nelle novelle posteriori, alimentando l'epica patriottica e religiosa di Spagna. — ENC. IT., XV, 36 *b*, con *Bibl.* — J. PÉREZ DE URBEL, *F. G. Biografia a base de los diplomas*, Madrid 1943. — R. MENÉNDEZ PIDAL, *La Castilla de F. G.*, in *Boletin de la Com. de monumentos de Burgos*, 6 (1943) 237-54. — L. SERRANO, *F.G. y la Iglesia*, ivi 255-58. — R. GARCIA VILLOSLADA, *La Castilla de F. G, raiz y medula de España*, in *Razon y Fe*, 128 (1943) 374-92. — DAVIS, *National sentiment in the « Poema de F. G. » and in the « Poema de Alfonso Onceno »*, in *Hispanic Review*, 16 (1948) 61-68.

GONZ LEZ Francesco, S. J. (1591-1661), filosofo, n. a Calatrava, m. a Roma. Gesuita dal 1608, insegnò filosofia a Siviglia dal 1624. Fu penitenziere a S. Pietro in Roma dal 1630. Ricordiamo di lui: *Logica tripartita*, Roma 1639; *Methaphysica*, ib. 1655. — HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 965 s.

GONZÁLEZ Giovanni, O. P. (sec. XVII), di León, teologo tomista, insigne per dottrina e per virtù, fu reggente alla Minerva di Roma e interprete della S. Scrittura. Lasciò *Controversiae inter defensores libertatis et praedicatores gratiae* (Liegi 1708), già esposte a Roma nel 1635-36, « in cui non si trova nemmeno una parola che non sia suffragata dall'autorità dei pontefici, dei concili e dei SS. Padri », come dice il lungo titolo — HURTER, *o.c.*, III³, col. 670. — J. ESCUDERO, *En favor de una subsistencia absoluta in divinis. Cartas inéditas del P. Juan de Mariana y del P. Juan B. G.*, Comillas (Santander) 1943, p. 73-82. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1493.

GONZÁLEZ Pietro (B.), O. P., in patria detto comunemente *S. Telmo* (c. 1190-1249), n. ad Astorga, m. a Tuy. Canonico a Palencia, condusse vita dissipata; convertitosi, ivi entrò nell'Ordine. Si distinse per il suo apostolato presso i popoli della Castiglia, delle Asturie e della Galizia. Confessore di Ferdinando III, lo accompagnò nella guerra contro i Mori e partecipò alla conquista di Cordova. Beatificato nel 1254, il culto fu ristretto alla Spagna; nel 1741 esteso a tutta la Chiesa. È patrono dei marinai (*S. Telmo*). — ACTA SS. *Apr.*-II (Ven. 1738) *dic* 15, p. 389-399. — *Monum. O. P. Hist.*, I, 293 ss. — MORTIER, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, I, 401 ss. — *Année Domin.*, IV (1889) 383-406. — TAURISANO, *Catalogus hagiogr. O.P.* (1918) 13.

GONZÁLEZ *de* Albelda Giovanni, O. P. († 1622), n. a Navarette (dioc. di Calahorra), professò nel convento di S. Stefano a Salamanca (18-1-1585), insegnò con lode in parecchi collegi dell'Ordine, fu per tre anni (dal 1608) reggente alla « Minerva » di Roma poi, dal 1612 fino a morte, professore di teologia all'università di Alcala de Henarés. Lasciò *Commentarii et disputationes* sulla I parte della « Summa » di S. Tommaso (Alcalà 1621, Napoli 1637), dove, circa le arroventate questioni « de auxiliis », da poco tempo messe in tacere (febbraio 1606), parve ad alcuni, senza ragioni, che egli, recedendo dall' opinione tomista, s' accostasse al molinismo. — ECHARD, *Scriptores O.P.*, II, 427. — HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 657. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1492 s.

GONZÁLEZ Arintero Giovanni, O. P. (1860-1928), n. a Valdelugueros, m. nel convento di S Stefano a Salamanca. Si provò dapprima nelle scienze naturali in relazione con la Bibbia e con l'apologetica, lasciando apprezzate monografie, come: *El Paraiso y la geologia, La universalidad del diluvio, La evolución ante la fe y la ciencia*, sul quale argomento tornò ancora più volte, *El Exámeron y la ciencia moderna*; poi s'applicò alla teologia mistica, dove segnò orma profonda di maestro, sia con l'insegnamento a Corias, a Salamanca e al Collegio Angelico di Roma, sia colle molteplici sostanziose opere, quali: *Cuestiones misticas, Las alturas de la contemplación accesible a todos, Grados de oración, La verdadera mistica tradicional*, sia con la rivista *La vida sobrenatural*, che deve in gran parte a lui la sua ispirazione e la sua fortuna.

GONZÁLEZ *y* Diaz Tuñon Zefirino, O. P., Card. (1831-1894), n. a Villoria (Asturie), m. a Madrid, domenicano della provincia delle Filippine dal 1844. Fu professore nell'università di Manila (1857-66) e rettore del collegio di Ocaña nella Spagna (1868-71), vescovo di Malaga (1874), poi di Cordova (1875), quindi arcivescovo di Siviglia (1883), cardinale (1884), infine arciv. di Toledo (1885) e primate di Spagna. Nel 1889 rinunciò alla sede di Siviglia, alla quale, per causa di salute, era ritornato nel 1886. Fu anche senatore e consigliere di corte. Valente filosofo e teologo, fu uno dei restauratori del tomismo in Spagna. Tra le varie opere le principali sono: *Estudios sobre la filosofia de Tomas*, 3 voll., Manila 1864; *Philosophia elementaria*, 3 voll., Madrid 1868; *Estudios religiosos, filosoficos, cientificos y sociales*, 2 voll., Madrid 1873; *Historia de la filosofia*, 3 voll., ib. 1878-79; *La Biblia y la ciencia*, 2 voll., ib. 1891. — FRÜHWIRTH, in *Analecta O. P.*, 2 (1893) 34 ss. — *Memorie Domenicane*, 57 (1940) 84. — M. SANCHEZ, in *La Ciencia Tomista* 23 (1931-II) 289 ss. — M. GRABMANN, *St. della Teologia catt.* Mil. 1939², p. 399 s. — V. LARRAÑAGA, *El Card. Zefer. G. y su Santidad León XIII frente al problema biblico de su siglo*, in *Estudios biblicos*, 7 (1948) 77-114.

GONZÁLEZ *de* Mendoza Giovanni (1554-1618), agostiniano. Nato a Toledo, sino a 30 anni seguì la via militare. Fattosi religioso, fu, per tre volte, legato di Filippo II in Cina. Nel 1593 venne eletto vescovo di Lipari; quindi amministratore a Toledo, donde, nel 1607, passò vicario apostolico a Chiapas (Messico), infine vescovo di Popayán (Colombia). Scrisse: *Teatro ecclesiastico della primitiva Chiesa dell' India Orientale*, 2 t. in 8° (Madrid 1655) e, maggiormente celebre, la *Storia delle cose più notevoli, riti e consuetudini del gran regno della Cina, ricavate così dai libri dei medesimi Cinesi come da relazione dei religiosi e di altre persone*

Che sono state nel detto regno, stampata in spagnolo la prima volta a Roma nel 1585, quindi tradotta in latino e in quasi tutte le lingue europee. Nella detta *Storia*, tra l'altro, si fecero primieramente conoscere ai dotti europei i caratteri della scrittura cinese. — Ossinger, *Biblioth. August.*, Ingolstadii 1768, p. 404-05. — Lanteri, *Postrema saecula sex Rel. August.*, II, Tolentini 1859, p. 312-13. — Hurter, *Nomenclator*, III (1907) col. 559.

GONZÁLEZ *de* **Mendoza Pietro**, Card. (1428-1495), uno dei personaggi più influenti nella storia di Spagna dalla seconda metà del sec. XV, detto ammirativamente « il grande cardinale spagnolo » e « tertius Hispaniae rex ». Nato a Guadalajara dal celebre eroe e poeta Iñigo Lopez de Mendoza poi marchese di Santillana, ed entrato ventiduenne nella corte castigliana di Giovanni II, percorse rapidamente una splendida carriera: fu successivamente vescovo di Calahorra (1454), di Siguenza (1467), arcivescovo di Siviglia (1474) e di Toledo e primate di Spagna (1481), cardinale diacono dal 1473 e cancelliere del regno, poi dal 1478 cardinale prete.

Svolse enorme e savia attività politica ed ecclesiastica, che appartiene alla storia generale di Spagna (v.), sotto Enrico IV, Ferdinando ed Isabella. Particolarmente notevoli sono i suoi interventi moderatori nel governo della Chiesa, specialmente circa i tribunali dell'Inquisizione (v.) e nella persecuzione degli Ebrei (v.), e il vigoroso illuminato impulso dato al rinascimento delle arti e delle scienze; tra l'altro, fu uno dei più efficaci e simpatici protettori di Cristoforo Colombo (v.). Di grande mente e di pari cuore, aperto a tutti gli ideali e alla carità sociale, promosse l'istruzione religiosa, in cui ausilio compose (1478) un *Catechismo*, costruì, ricostruì e dotò chiese e conventi, edificò a Valladolid il collegio di « Santa Cruz » per studenti poveri, e l'ospedale di « Santa Cruz » a Toledo. Morì a Guadalajara e fu sepolto a Toledo. Attorno al suo nome venerato fiorì la leggenda: si disse che durante l'ultima malattia, apparve sulla sua dimora una splendentissima croce e che nella basilica toletana di Santa Croce da lui restaurata nasceva spontaneamente un'erbetta in forma di croce: testimonianze prodigiose, si disse, che il cielo rendeva alla devozione per la S. Croce del « grande cardinale ».

Bibl. — Ciaconius, III, 50 s. — Pastor, *Storia dei Papi*, II-III, v. indice onomastico sotto *Mendoza*. — A. Huarte y Echenique, Madrid 1912. — Id., *Los colegios universitarios de Castilla en tiempo de Mendoza*, in *Boletin de la R. Acad. de Toledo*, 2 (1929) 37-50. — A. Merino, *El Card. Mendoza*, Barcellona 1942, con abbondante *Bibl.* — L. Lacatena Brualla, *El gran Cardinal de España. Don P. G. de M.*, Saragozza 1939.

GONZÁLEZ *de* **Mendoza Pietro** (1518-1574). n. a Guadalajara, studiò ad Alcalà e a Salamanca e dal 1560 fu vescovo di Salamanca. Partecipò al conc. di Trento (1561-63), del quale compose un curioso e prezioso diario. — *Conc. Tridentinum*, ediz. della Soc. Goerresiana, Freib. i. Br. 1901-24, voll. II, VIII, IX. — Hurter, *Nomenclator*, III³, col. 98 s. — Pastor, *Storia dei Papi*, VII (Roma 1923) p. 191, 205 s, 230.

Si distingua dall'omonimo O. F. M. († 1639), vescovo di Granata (1610), poi di Saragozza (1616) e di Siguenza. — Hurter, *l. c.*, col. 99, nota.

GONZÁLEZ *de* **Santa Cruz Rocco**, S. J. Beato (1576-1628), martire del Rio Grande del Sud (Brasile), n. ad Asuncion (Paraguay) da una famiglia che aveva dato parecchi governatori. Salito al sacerdozio, fu missionario nel Gran Chaco, quindi parroco della cattedrale (Asunción). Gesuita dal 1609, si dedicò alle missioni tra i selvaggi del Paranà, fondando nuovi villaggi cristiani e facendo viaggi di esplorazione nella parte superiore del fiume (1615-17). Dal 1619 la sua attività si svolse sulla riva destra del Paranà (Uruguay), dove fu pure superiore della Missione (1626). Passato sulla riva sinistra (attuale Rio Grande del Sud), fondò la riduzione di S. Nicola, seguita da altre 5 fondazioni, ultima quella di Caaro, dove incontrò il martirio insieme ai padri *Alfonso Rodriguez* e *Giovanni de Castillo*. Vennero beatificati il 28 gennaio 1934.

Bibl. — *AAS* XXVI (1934) 88-92; XXVII (1935) 311-314, « declaratio martyrii ». — I. M. Blanco, *Historia documentada de la vida y gloriosa muerte de los Padres R. Gonzalez de Santa Cruz, Alonso Rodriguez y Juan del Castillo*, Buenos Aires 1929. — E. Rosa, *Primizie di Martiri dell'America Latina. I bb. R. Gonzalez*, ecc., Roma 1934. — C. Testore, *I MM. Gesuiti del Sud-America...*, Isola del Liri 1934.

GONZÁLEZ *de* **Santalla Tirso**, S. J. (1624-1705), XIII preposito generale della Compagnia di Gesù, moralista, n. ad Arganda (León), m. a Roma. Gesuita dal 1646, fu professore di filosofia e teologia a Salamanca (1655-65), quindi missionario popolare e nuovamente professore a Salamanca (1676): inviato a Roma per la XIII congregazione generale, fu eletto generale dell'Ordine (6 luglio 1687), benchè non fosse mai stato superiore. L'elezione fu un ossequio al tacito desiderio di papa Innocenzo XI. G. è rimasto celebre per avere tenacemente lottato prima e durante il suo generalato contro il Probabilismo (v.) insegnato nelle scuole della Compagnia. Già sotto il suo penultimo predecessore Gian Paolo Oliva (v.), era stato dato il veto al suo *Fundamentum theologiae moralis*, nel quale impugnava il probabilismo; ma, eletto generale, il G. lo fece pubblicare coll' assenso di papa Innocenzo XII a Dilinga nel 1691 (di questa ediz. ci è pervenuta una sola copia), poi a Roma 1695 (12 edizz. in 1 anno); ciò fu causa di penose controversie dentro l'Ordine (1691-96), messe a tacere dalla XIV congregazione generale nel 1696. Il G. scrisse pure 4 voll. di *Selectarum disputationum ex universa theologia ...*, Salamanca 1680-86 (contro i neo-tomisti e i giansenisti); *Manuductio ad conversionem Mahumetanorum*, 2 voll., Madrid 1687; *De infallibilitate Rom. Pont.*, Roma 1689, scritto per ordine di Innocenzo XI contro le proposizioni dell' Assemblea del clero di Francia del 1682; Alessandro VIII ne impedì la divulgazione per timore di complicazioni politiche.

Bibl. — Sommervogel, III, 1591-1602. — Hurter, *Nomenclator*, IV (1910) col 951-955. — Döllinger-Reusch, *Geschichte der Moralstreitigkeiten*, I, p. 120-273; II, p. 49-155. — A. Koch, in *Theologische Quartalschrift*, Tübingen (1905) 95-121. — A. Astrain, *Historia de la C.ia de Jesús*, t. VI, Madrid 1920, p. 79 ss, 119 ss. — E. Reyero, *Misiones del M. R. P. Tirso G. de Santalla*, Santiago, 1913. — Pastor, *Storia dei Papi*, XIV-2 (Roma

1932) p. 318-323 e soprattutto 456-466. — Th. Deman in *Dict. de Théol. cath.*, XIII, col. 534 547. — P. Bernard, ivi, VI, col. 1493-96. — I. Artero, *Las misiones de un catedratico de prima*, Vitoria 1946 — A. Eberle, *Das «probabile» bei Thyrsus G. in seiner Kampfschrift gegen den Probabilismus als Grundlage seines Moralsystems*, in *Theologische Quartalschrift*, 127 (1947) 295-331.

GONZÁLEZ Velasquez Antonio (1729-1793), pittore di famiglia spagnuola, n. a Roma, dove pure lavorò per la chiesa dei Domenicani spagnoli della Via Condotti. In essa affrescò egregiamente storie dei Trinitari, Mosè e tre Profeti, Abramo, Sara, Agar, un Divino Pastore. Ritornato in patria (1753), eseguì affreschi, preparati a Roma, nella chiesa del Pilar di Saragozza, e, in collaborazione coi fratelli, nelle chiese madrilene dell'Incarnazione, delle « Salesas » e nella boveda delle « Descalze ». Fu pittore di camera di Carlo III e direttore dell'Accademia di S. Fernando. Anche le sue numerose tele sono di gran merito per la genialità della concezione e per la finezza dell'esecuzione.

GONZALO *de* **Berceo Giovanni** (c. 1198-c. 1260), antico e celebre poeta spagnolo, n. a Berceo (prov. La Rioja nella Vecchia Castiglia). Fu educato nel monastero benedettino di S. Millán de la Cogolla, presso Calaborra, a cui appartenne come prete secolare ma non pare come monaco, autore di 9 poemi religiosi di argomento agiografico (*El martirio de S. Lorenzo*, Vite di *S. Domingo de Silos*, di *S. Millán*, di *S. Oria*), biblico (*El duelo de la Virgen el dia de la Pasion de su Hijo*, *Loores de nuestra Señora*, *Milagros de nuestra Señora*, *Los signos que apareceran antes del juicio*), liturgico (*El Sacrificio de la Misa*) e di parafrasi agli inni liturgici (*Veni Creator Spiritus; Ave Maris Stella; Christus qui lux es et dies*). Contro la poesia popolare giullaresca di metro libero, affermò per primo la poesia d'arte (« nueva maestria », « mester de clerecia »), usando fedelmente versi alessandrini di 14 sillabe con metro di strofi tetrastiche monorime. La semplicità dello stile e del pensiero, la vivezza del sentimento religioso, frequenti e potenti vibrazioni drammatiche che sa infondere alla narrazione, pittoricità e freschezza di immagini, potenza descrittiva fanno perdonare certa prolissità e monotonia, certe indulgenze di formule e di atteggiamento al vecchio tipo di *Cantares de gesta* (egli stesso si attribuisce il nome di *juglar*) e gli meritarono un posto privilegiato nella storia della letteratura spagnola.

Bibl. — T. Sánchez, *Colección de poesias castellanas anteriores al siglo XV*, II (Madrid 1780), tutte le opere, ed. riprodotta nella *Colección* di E. Ochoa, Parigi 1842, e nella *Biblioteca* di F. Janer, T. LVII, Madrid 1864. — Altre edizz. e studi indicati in Enc. It., VI, 688 *b*.- 689 *a*. — Nuova ediz. di *Los milagros de Nuestra Señora*, a cura di Menendez Pidal, Saragozza-Madrid 1941. — C. Guerrieri-Crocetti, *La lingua di G. de B.*, in *Studi medievali* 15 (1942) 163 ss. — Id., *Studi sulla poesia di G. de B.*, Torino 1942. — Id., *G. de B.*, Brescia 1947.

GONZALVES Diego, S. J. (1672-1742), n. a Goa da genitori portoghesi, studiò nel collegio dei Gesuiti, dei quali, renitente la famiglia, vestì l'abito nel 1692. Fu per 33 anni nel Ceylan, missionario eroico d'infaticabile zelo, raccogliendo stragrande messe di conversioni e conquistandosi la venerazione di quel sovrano, che seppe indurre a conchiudere pace vantaggiosa con gli Olandesi e a bandire dai 7 regni i ministri calvinisti che tentavano di ostacolare l'opera evangelica dei Gesuiti e che G. aveva sconfitto in una pubblica disputa teologica davanti al re.

Lasciò notevoli manoscritti in portoghese, in cingalese, in tamul, fra cui *Principios* sull'origine del buddismo e *Historia do Malavar*, circa la quale cf. J. Wicki, in *Archivum hist. S. J.*, 14 (Roma 1945) 73-101.

GOODMAN Goffredo, vescovo di Gloucester dal 1625 al 1643, noto per la sua riconciliazione con la Chiesa Romana, avvenuta sul finir di sua vita, e per i suoi scritti di cui uno, tradotto in francese, fu stampato con l'imprimatur dell'università di Parigi. — Cf. G. Soden, *G. G., bishop of Gloucester*, in *Church Quarterly Review*, 144 (1947) 125-45; 145 (1948) 12-30.

GOOSSENS Pietro Lamberto, Card. (1827-1906), n. a Perck, m. a Malines, canonico (1860) e vicario generale (1878) di Malines, vescovo di Namur (1883), arcivescovo di Malines (1884), dal 1889 cardinale, indefesso e ardente promotore della disciplina e della vita cristiana, della riforma sociale cristiana, degli studi ecclesiastici, vero talento organizzativo, oratore poderoso. Opere (5 voll.) nella *Collectio epistularum pastoralium . . . dioecesis Mechliniensis*. — J. Muildermans, Malines 1922. — E. de Moreau in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 579.

GORDIANO Fulgenzio ***Flavio*** **(*Fabio*)** ***Claudio***. v. Fulgenzio (S.) di Ruspe e, ivi, Fulgenzio mitografo (ricordato in Bibl.).

GORDIANO ed EPIMACO, SS., martiri in Roma, sotto Valeriano e Diocleziano. Una recensione della *Passio* reca il martirio di E. in Alessandria sotto Giuliano l'Apostata. Il loro sepolcro è sulla Via Latina (v. Cimiteri cristiani); la loro basilica fu restaurata da Adriano I e forse in questo tempo furon deposti nella medesima tomba, poichè solo nel Sacramentario Greg. v'è la loro messa. All'origine E. dovette avere una messa distinta. Anche nell'iscrizione di G., non si fa parola di E. Loro reliquie si trovano anche all'abbazia di Kempten. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Maji* II (Ven. 1738) *die* 10, p. 551-555. — H. Leclercq in *Dictionn. d'Archéol, chrét et de Lit.*, VI, parte I, col. 1379-1381. — Schuster, VII, p. 167. — Analecta Bolland., I (1882) 508. — W. Hotzelt, *G. und E.*, in *Römische Quartalschrift für christ. Alterstumskunde u. für Kirchengeschichte*, XLVI (1939) 1-17.

GORDIO, S., martire in Cesarea di Cappadocia all'inizio del sec. IV. S. Basilio in una omilia dalle tinte vivaci e un poco arieggianti le forme ormai tradizionali, tenuta non molti anni dopo la morte di G., c'informa ch'egli era centurione. Fattosi cristiano, disertò l'esercito e si ritirò in solitudine. Tornato alla città durante i giuochi in onore del dio Marte, si presentò nel Circo e si professò coraggiosamente cristiano. Il governatore, avendolo inutilmente scongiurato a ricredersi, lo condannò alla decapitazione (v. PG 31, 489-507). — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 3, p. 130-133. — H. Delehaye, *Synaxar. eccles. constantinopolit.*, Bruxellis 1902, col. 367. — Analecta Bolland., LVII (1939) 309 e 315: il pa-

negirico su San G. ha influenzato altri, per es. la *Passio* di S. Pietro di Capitolias, dove è citato.

GORDON Andrea, O.S.B. (1712-1751), n. a Cofforach nella Scozia settenrionale, si acquistò universale cultura studiando a Ratisbona e viaggiando in Austria, in Italia, in Francia. Vestito l'abito benedettino nel convento scozzese di Ratisbona, studiò legge a Salisburgo e nel 1737 salì la cattedra di filosofia di Erfurt. Si segnalò per dispute e scritti filosofici in favore della filosofia moderna e soprattutto per i suoi esperimenti di elettricità, che espose in *Phaenomena electricitatis* (Erfurt 1744) e in *Physicae experimentalis elementa* (ivi 1751 s, 2 voll.). Degni di menzione sono pure i suoi trattati *De studii philosophici dignitate et utilitate* (Erfurt 1737), *Philosophia utilis et jucunda* (Ratisbona 1745, 3 voll.), *Varia philosophiae mutationem spectantia* (Erfurt 1749).

GORDON Coulton Giorgio (1858-1947), grande erudito anglicano, il quale, fatti gli studi a Saint-Omer, a Cambridge, a Heidelberg, fu promosso « University Lecturer » d'inglese (1921), poi « Birkbeck Lecturer » di storia ecclesiastica al Trinity College di Cambridge, « Ford Lecturer » di storia inglese a Oxford (1930-31), « Rhine Lecturer » a Edimburgo (1931), professore provvisorio di storia all'università di Toronto durante l'ultima guerra, membro dell'Accademia britannica (dal 1929). La sua gigantesca produzione letteraria. — *Mediaeval studies* (2 serie); *Five centuries of religion*, 3 voll., 1923-36; *Life in the Middle Ages*, 4 voll., 1928-29; *Crusades, commerce and adventure*, 1929; *Romanism and truth*, 2 voll., 1930-31; *Reservation and catholicity*, 1930; *Defence of the Reformation*, 1931; *Papal infallibility*, 1931; *St. Bernard and St. Francis*, 1932; *Scottish abbeys and social life*, 1932; *Studies in mediaeval thought*, 1945, ecc. — è assai guastata non tanto dal ben trasparente intento, che potrebbe essere originale e meritorio, di denunciare le colpe della Chiesa Romana e degli ecclesiastici nel medioevo, quanto dai difetti gravi di metodo con cui è condotta e, perciò, dalle ingiustizie a cui sbocca. Ond'è che fu attaccata da protestanti e da cattolici, ultimamente da ARNOLD LUNN, *Is the catholic Church anti-social? A debate betwen the late Dr G. G. Coulton and Mr Arn. Lunn*, London 1947 (pp. 249).

BIBL. — Autobiografia pubblicata dal G. nel 1943 dal titolo *Four score years*. — H. THURSTON, S. J., in *The Month*, 170 (1937) 310-19; 172 (1938) 493-503. — Cf. *Rev. d'hist. eccl.*, 20 (1924) 528-32; 25 (1929) 314 s; 33 (1937) 118-20; 42 (1947) 626 (necrologio). — H. S. BENNETT, estratto da *Proceedings of the British Academy*, t. XXXII, London 1948, panegirico.

GORE Carlo (1853-1932), n. dai conti di Arran, m. a Londra, il più famoso teologo anglicano liberale del tempo. Educato a Oxford, una brillante rapida carriera lo portò, dall'insegnamento, a essere canonico di Westminster (1894), cappellano della regina Vittoria e di Edoardo VII (1898), vescovo di Worcester (1902), di Birmingham (1905) e di Oxford (1911-1919); poi abbandonò l'ufficio per consacrarsi allo studio e alla meditazione dei problemi religiosi. Polemista ardente e attrezzato, combattè tanto i PRESBITERIANI (v.) quanto i cattolici. Si sa che, incaricato dall'arcivescovo Davidson, partecipò alle CONVERSAZIONI DI MALINES (v.) nel 1923, 1925, ma solo per frenare le tendenze conciliatrici di Lord HALIFAX (v.), giacchè egli rimase per tutta la vita « irriducibilmente antiromano » (Crosse). Si deve riconoscere tuttavia che si scostò nettamente dal MODERNISMO (v.) propriamente detto e non accettò tutte le audacie della critica liberale. Nel campo sociale fu a capo del gruppo dei *Christian Socialists*. Nel 1892 imitava gli Ordini religiosi cattolici fondando la *Community of Resurrection* (che nel 1898 ebbe la sua casa madre a Mirfield nello Yorkshire, il suo Seminario teologico nel 1903, e perfino una casa di missione a Johannesburg nel Sud-Africa), coll'obbligo del celibato e vita comune sotto una Regola religiosa. Vastissima cultura sacra e sociale, attività prodigiosa, ispirata da zelo ardente e dalla passione per la verità, rettitudine di spirito e pietà profonda gli meritarono dai suoi il titolo di santo.

Opere principali: — *Treatise on the Church and the Ministry* (London 1889), difende l'istituzione divina dall'episcopato; le sue tesi sono vigorosamente riassunte in *Dr. Streeter, and the primitive Church*, ivi 1931, contro la tesi temeraria sostenuta dal canonico H. Streeter (*The primitive Church*, London 1929), il quale voleva che la gerarchia ecclesiastica non fosse un fatto primitivo; — *Lux mundi: Studies on the Religion of the Incarnation* (ivi 1889), raccolta di saggi audaci intesi a registrare il credo cristiano in base alle cosiddette « conoscenze scientifiche, storiche, critiche » moderne, e ad adeguarlo ai problemi della politica e dell'etica; — *The Roman Catholic Claims* (ivi 1889), violenta accusa contro la Chiesa di Roma, che fece molto rumore e fu confutata da Henry Chapmann (1905); — *The Creed of the Christians*, ivi 1895; — *The Body of Christ*, ivi 1901; — *The new theology and the old religion*, ivi 1908; — *The Deity of Christ*, ivi 1922; — *Reconstruction of Belief Series*: I, *Belief in God* [11]; II, *Belief in Christ*[3]; III, *The Holy Spirit and the Church*, London 1923, 1923, 1924 (cf. Al. JANSSENS in *Ephem. Theol. Lov.*, I [1924] 595-97); — *The doctrine of the Infallible Book*, New-York 1925; — *A new Commentary on Holy Scripture* (compresi gli Apocrifi), London 1929, in collaborazione con H. L. Goudge, A. Guillaume e molti altri (cf. J. COPPENS in *Ephem.* cit. 6 [1929] 675-78); — *Christ and society*, ivi 1928; — *Jesus of Nazareth*, ivi 1929.

BIBL. — GORDON CROSSE, *C. G., a biographical sketch*, London 1932. — JOHN GORE, *C. G., Father and Son*, ivi 1932. — J. VERNON BARTLETT, *C. G.*, in *Hibbert Journal*, 20 (1932) 459-67. — CHRONICLE *of the Community of the Resurrection*, 1932, n. 117, p. 3-25. — WOODLOCK, *Constantinople, Canterbury and Rome. A criticism of bishop Gore's of the Cath. Church*, New-York 1923. — ENC. IT., XVII, 549. — R. EKSTRÖM, *The theology of C. G.*, Lund 1944.

GORETTI Maria (1890-1902), detta l'*Agnese del sec. XX* ed anche il *Giglio di Corinaldo*, la *Martire della purità*, proposta come modello alla Gioventù Cattolica Femminile e alle figlie di Maria, tra le quali fu iscritta.

Nacque il 16 ottobre da Luigi e Assunta Carlini, terza di sette figli, a Corinaldo presso Ancona. Seguì la famiglia prima a Colle Gianturco presso Paliano, poi alle Ferriere di Conca presso Nettuno, dove il padre divenne mezzadro del conte Attilio Mazzoleni, e lasciava orfana la bambina nel 1900.

Fu il 5 luglio 1902 che Alessandro figlio d'un Serenelli col quale la famiglia lavorava in società, attentò alla verginità della G.; ma non avendo potuto, nemmeno colla forza, indurla al male, con un punteruolo cominciò a colpirla follemente all'addome tanto da lasciarla in gravi condizioni. Temendo poi ch'ella potesse fare rivelazioni con l'ultima forza di cui ancora disponeva, egli ritornato sui suoi passi, la finì miseramente vibrandole colpi alla schiena e trapassandole il torace; poi si trincerò avvilito e sconfitto in camera. Sul corpo della piccola martire furon rilevate 14 ferite; mentre risultò, da più documentazioni, intatta la sua verginità. La fanciulla morì il giorno seguente, perdonando di cuore all'assassino, il quale, pentito, scontò il suo delitto con vent'otto anni di carcere e ai processi canonici fu tra i primi testimoni che contribuirono alla gloria della G. Ella riposa oggi nel monumento dello Zaccagnini a lei eretto nel santuario di N. S. delle Grazie a Nettuno. Fu beatificata il 13-IV-1947. — AAS V (1938) 349-52, (introduz. della causa), XII (1945) 234-36, 299 s, XV (1948) 26-32 (beatificazione), ivi p. 42 s (riassunzione della causa, 3-VIII-1947), XIV (1947) 352-58 (discorso di Pio XII). — *M. G., martire della purità*, a cura di un P. Passionista, Nettuno 1930[2]. — F. M. SGARIGLIA, *Il giglio di Corinaldo*, Roma 1935, Roma-Alba 1940[4]. — A. DELLA PASSIONE, *La S. Agnese del sec. XX, M. G.*, Roma 1939[3], Nettuno 1940[4]. — D. MONDRONE, *M. G. l'eroina delle Ferriere di Conca*, in *Civiltà Catt.*, 90 (1939-II) 491-506. — ID., *M. G.*, Roma 1947.

GORGONIA, S. († circa 370), sorella di S. GREGORIO NAZIANZENO (v.), che ce ne ha lasciato, come del fratello S. CESARIO (v.), l'orazione funebre (*Oratio* VIII; PG 35, 789–817) e cenni in epitafi. Morì ancora in buona età, lasciando due figli e tre figlie, che potè tutti portare al battesimo, come vi aveva portato il marito. Essa pure ricevette il battesimo tardi. I due figli divennero poi sacerdoti e, forse, vescovi. — MARTYROL. ROM., 9 *Dec.*

GORGONIO, SS. — 1) Martire in Nicomedia, dove, essendo ufficiale di Diocleziano, fu per suo ordine decapitato insieme con Doroteo e Pietro. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept.* III (Ven. 1741) *die* 9, p. 328-355: è identificato erroneamente con *G. di Roma*, probabilmente in seguito alla traslazione a Roma di quest'ultimo.

2) Martire in Roma, sotto Diocleziano. Le sue reliquie riposavano nel cimitero *ad duas lauros* sulla Via Labicana, dove sul suo sepolcro fu posta una iscrizione metrica da papa Damaso. Più tardi furon trasportate a S. Pietro e parte giunsero nel 765, per opera di S. Crodegando, vescovo di Metz, all'abbazia di Gorze (in Lorena), di cui è patrono, e a Minden in Vestfalia. Il martirol. Geronimiano porta la sua festa al 9 settembre. — SCHUSTER, VIII, p. 237s. — ANALECTA BOLLAND., XVIII (1899) 5–21: *L'auteur et les sources de la Passion des SS. G. et Dorothèe*; XXV (1906) 378, sugli studi di H. G. VOIGT; LVIII (1940) 72.

GORINI Giov. Maria Salvatore (1803–1859), di lontana origine italiana, n. a Bourg-en-Bresse (dioc. di Belley). Sacerdote nel 1827, dopo breve prova nell'insegnamento a Meximieux, fu mandato in ministero nella povera e solitaria cura di La Tranclière, dove altri sarebbe morto d'inedia, mentre egli, con passione veramente eroica dedicò il suo tempo alla lettura soprattutto d'argomento storico, cominciando dai moderni per risalire agli antichi, ai Padri, che i moderni citavano sì spesso e male interpretavano: è incredibile quanto ciò gli costasse di risparmi, di sacrifici e di fatiche. Finalmente verso la metà del 1847 il suo vescovo, mons. Devie, lo tolse dal deserto e gli procurò una cura a tre chilometri da Bourg. Ma solo il successore mons. Chalandon seppe apprezzare lo studioso che si celava sotto l'umile curato. Dopo una preparazione di più di vent'anni il G. potè dare alle stampe *La défense de l'Église contre les erreurs historiques (circiter 1000) de MM. Guizot, Aug. et Am. Thierry, Michelet, Ampère, Quinet, Fauriel, Aimé Martin*, etc., tomi 2, Lione 1853; tt. 4 nel 1864; nel 1866, IV ed. colla *Vita* del G. Quest'opera coraggiosa e seria suscitò gli apprezzamenti più vari: negli ambienti colpiti fu dapprima il silenzio, ma poi, si diedero segni di ricevuta e di... ravvedimento. Il G. ricevette varie onorificenze: il suo vescovo lo nominò canonico onorario della cattedrale; l'arcivescovo di Parigi l'avrebbe voluto nella capitale; il Guizot propose che lo si annoverasse tra i « corrispondenti dell'Istituto »; il prefetto del dipartimento dell'Ain gli assegnò un contributo annuo di 150 franchi, portato a 500 franchi nel 1859. Ma in quell'anno G. morì. — FR. MARTIN, *Vie de J. M. S. Gorini*, Paris 1863. — H. LESÊTRE in *Dict. d'Archéol. chrét.*, VI-1, col. 1381–88.

GORIZIA e GRADISCA. *Gorizia*, capoluogo di prov. nella Venezia Giulia, conta c. 49.000 ab.; *Gradisca* c. 6.000. Gorizia, dopo la soppressione del patriarcato di AQUILEIA (v.), il 6 luglio 1751 fu eretta in sede arcivescovile, con giurisdizione sulle suffraganee di Aquileia in territorio austriaco. Ma nel 1788 la sede fu soppressa, per iniziativa di Giuseppe II, a favore del nuovo arcivescovado di *Lubiana* (marzo 1788) e del vescovado di *Gradisca* (agosto 1788), che comprese anche le diocesi di *Pedena* e *Trieste* e fu reso suffraganeo di Lubiana.

Ma il vescovado di Gradisca ebbe breve durata: Pio VI nel settembre 1791 ristabilì a Gorizia la sede vescovile unendole anche il nome di Gradisca e riducendola a più ristretti confini, essendo stata contemporaneamente ristabilita la sede di Trieste.

Nel 1830 fu nuovamente elevata ad arcivescovado. Attualmente Gorizia e Gradisca sono sedi unite con residenza a Gorizia. Il territorio dipendente era stato ordinato, dopo la guerra 1914–18, in armonia coi confini politici. Alcune parrocchie, in territorio italiano, della diocesi di Gurk erano sotto l'amministrazione apostolica dell'ordinario di Gorizia.

Ora, dopo l'imposizione all'Italia del duro trattato di pace e il distacco del territorio ad est di Gorizia dalla madre patria, anche i confini della diocesi verranno modificati.

Patroni dell'archidiocesi sono i SS. Ilario e Taziano. Dati dell'*Annuario Pontificio 1948:* chiese 265; parrocchie 81; sacerdoti diocesani 160, regolari 80; fedeli 141.950. Il Seminario minore ospita studenti di lettere e filosofia; il maggiore gli studenti di teologia. Suffraganee erano: Parenzo-Pola, Trieste-Capo d'Istria. — CAPPELLETTI, VIII, 563–657. — ENC. IT., XVI, 555–561 per Gorizia; ib., 620 s per Gradisca. — R. M. COSSÀR, *Storia dell'arte e dell'artigianato in G.*, Pordenone 1948. — P. PASCHINI, *Tentativi per un vescovado a G. nel '500*, in *Riv. di St. della Chiesa in It.*, 3 (1949) 165-90. — Cf. *Studi goriziani*, rivista della Biblioteca e del « Centro di studi goriziani », fondata nel 1923, sospesa nel 1935, ripresa nel 1948 col Tomo XI.

GORKUM (I MM. di), SS. I fiamminghi, inaspriti dalla dura repressione del duca d'Alba, si ribellarono e i loro soldati, i famosi *pitocchi* di mare, calvinisti, sotto il comando di Guglielmo d'Orange, riuscirono a espugnare molte città. Tra le prime loro vendette furono uccisioni di ecclesiastici, dei quali notevoli i *MM. di Gorkum,* in numero di diciannove, impiccati il 9 luglio 1572 a Briel dopo molti tormenti.

Di essi, undici erano minori francescani: Nicola Pieck, guardiano, Girolamo di Werden, Teodorico di Emden, Nicasio Johson, Willehad d'origine danese, Goffredo di Merveille, Antonio di Werden, Antonio di Hornaire, Francesco Rodes di Bruxelles, tutti sacerdoti, con due laici dell'osservanza francescana: Pietro di Axa e Cornelio di Wich. Gli altri erano: i sacerdoti secolari Goffredo di Duyneu, settantenne, Leonardo Wechel, parroco, col vicario Nicola Poppel, il canonico regolare Giovanni di Oesterwich; i premostratensi Adriano di Hilvarenbeek e Giov. Lacops; Giov. di Colonia, domeninano e Andrea Vonters di Heynoert. Furono canocizzati nel 1867. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jul.* II (Ven. 1747) *die* 9, p. 736-847, con la *Historia Martyrum Gorcomiensium,* già pubblicata a Douai da G. ESTIUS, nel 1603. — AGOSTINO DA OSIMO, *Storia dei 19 Martiri Gorcomiensi,* Roma 1867. — HERGENRÖTHER, VI, p. 360 s. — H. MEUFFELS, *Les Martyres de G.,* Paris 1908. — MORTIER, *Histoire des Maîtres Généraux O. P.,* V, 577. — J. MEERBERGEN, *De hh. Martelaren van G.,* Tongerloo 1928.

Cesare Fracassini : I Martiri Gorkumiensi
Roma, Pinacoteca Vaticana (Fot. Alinari).

GORMONT. v. ISEMBART.

GÖRRES. v. GOERRES.

GOSBERTO, O.S.B.: — 1) Ab. di San Gallo dall'816 all'837, dopo una contesa dei monaci col vescovo di Costanza Wofleoz, il quale con prepotenza faceva più che da abbate, riottenute le antiche esenzioni, pose mano alla ricostruzione generale dell'abbazia. Egli completò solo la chiesa. Ampliò la biblioteca di cui abbiamo i cataloghi. Cf. RATPERTUS, *De casibus monasterii S. Galli,* VI-VII (PL 126, 1064-1067). — I cataloghi e i codici della biblioteca in *Dict. d'Archéol. chrét. et de lit.,* VI-1, col. 111-248.

2) Ab. di **Tegernsee** († 21 genn. 1001). Della famiglia dei conti di Kelheim, studiò ad Augusta, fu canonico ad Essing presso Kelheim, poi monaco a S. Emmerano di Ratisbona. Dal 982 abbate di Tegernsee, esplicò una magnifica attività, che cominciò con la riforma della vita claustrale. Colonizzò Feuchtwangen. Nel monastero fondò una scuola in cui insegnavano Fromundo e Meginhelm, ampliò e rinnovò biblioteca ed archivio, eresse officine per la colorazione del vetro, per l'intaglio in legno, per la fusione delle campane. G. fu in relazione d'amicizia con varie personalità del secolo, specialmente con l'imperatore S. Enrico II e con S. Volfango. — Bibl. in *Lex. für Theol. und Kirche,* IV, col. 565.

3) Fondatore e primo abbate del monastero di Monte Salvio in Alvernia, poi eremita, al tempo di papa Gregorio e di re Filippo I. — ACTA SS. *Maji* 6 (Ven. 1739) *die* 27, p. 68 s.

GOSCELINO, *Gosselinus, Gotscelinus, Gotcelinus, Gocelinus, Gauslenus, Goslenus, Goslinus, Joxelinus, Jocelinus, Joslenus, Joscius, Goscius, Judocus,* ecc.

1) Monaco cistercense di **Furness** presso Lancaster, verso il 1180 (prima dell' invenzione delle reliquie di Patrizio, avvenuta nel 1185), scrisse la *Vita* di S. PATRIZIO (v.) apostolo d'Irlanda (ACTA SS. *Mart.* II [Ven. 1735] *die* 17, p. 540-80), raccogliendo, ordinando e completando l'immenso materiale disperso, facendo posto anche alle copiose leggende. Si attribuisce a lui anche una raccolta *De Britonum episcopis.*

2) **Santo,** vescovo di **Metz**. Circa questo personaggio, totalmente oscuro, cf. ACTA SS. *Jul.* VII (Ven. 1749) *die* 31, p. 304 s.

3) **O.S.B.** († 15 maggio 1098), oriundo di Fiandra, monaco di St. Bertin, si recò poi (1058) in Inghilterra col vescovo di Wilton, Ermanno, ove con zelo si diede a scrivere vite di Santi, le quali però son condotte con poco senso critico e con verbosa prolissità. Fra esse: due vite di S. Agostino di Canterbury (PL 150, 743-764; 80, 43-94), vita di S. Ivo (PL 155, 80-90), vita di S. Vereburga (ib. 97-110). Gli si attribuiscono anche le vite di S. Edita (PL 155, 111-116; ancora, in *Analecta Bolland.,* LVI [1938] 34-101, 265-302) e di S. Svitone (PL 155, 57-62 e *Analecta Bolland.,* VII, [1888] 374-380). — FABRICIUS, *Bibl. lat.,* III (Patavii 1754) 77-79. — HURTER, *Nomenclator,* I[1] (1926) col. 1075-77. — A. WILMART, in *Revue Bénéd.,* 50 (1938) 42-83, sul *Liber confortatorius ad Hevam* (cf. FABRICIUS, l. c., p. 79 *a*). — R. W. SOUTHERN (*The first Life of Edward the Confessor,* in *English histor. Rev.,* 58 [1943] 385-400), attribuisce al Nostro anche una *Vita* di S. EDOARDO il Confessore (v.), composta sulla fine del 1066.

4) **Santo,** O.S.B. († c. 1061), secondo abbate di S.Solutore presso Torino. L'invenzione e la traslazione, avvenuta nel 1472, è narrata da un contemporaneo, in ACTA SS. *Febr.* II (Ven. 1735) *die* 12, p. 632-38.

5) Di Vierzy, già arcidiacono e scolastico di Bourges, poi vescovo *di Soissons* (1125–1151), una delle personalità più significative del tempo nel mondo ecclesiastico e letterario, « fornito di scienza sacra e profana » (Goffredo di Clairvaux, *Storia del conc. di Reims,* del 1148), « magister celeberrimus Parisiensis, pater justitiae et multorum coenobiorum, hostis vitiorum et castitatis cultor praecipuus » (Nicola monaco, nella *Vita di S. Goffredo, vescovo d'Amiens*). Fu consigliere di Luigi VII re di Francia, legato di Eugenio III, con S. BERNARDO (v.), presso Guglielmo d' Aquitania conte di Poitiers, amico del Santo, di Sugero abate di S Denis e di Eugenio III, coi quali ebbe anche nutrita corrispondenza epistolare.

Lasciò succose esposizioni *in symbolo* e *de oratione dominica* (PL 186, 1479-96, da E. Martène: segue una sua *Charta de monasterio Silvae majoris,* col. 1495-98, da Mabillon).

Giovanni di Salisbury (*Metalogicus*, II, 17; PL 199, 876) dice di lui che, circa la dibattuta questione degli UNIVERSALI (v.), « universalitatem rebus in unum collectis attribuit et singulis eamdem demit ». Per quanto questa indicazione sia insufficiente, alcuni ravvisarono la sentenza di G. nel trattato pseudo-abelardiano *De generibus et speciebus* (edito da V. Cousin, *Ouvrages inédites d'Abélard*, Paris 1836, p. 507–50), il quale fu per questo attribuito a G. — ENC. IT., XVI, 459. — PL 178. 121, nota 18 (sua rivalità con Abelardo). — Circa la sua amicizia con S. Bernardo, v. le lettere a lui indirizzate dal Santo: *Ep.* 222 s, 225, 263, 342, in PL 182, 387-91, 394, 469, 546 s.

6) v. GOZLINO, GOSSVINO, JOSCELINO.

7) Tra i molti personaggi minori di questo nome ricordiamo: un decano di *Beauvais* (cf. PL 163, 1421 s); un vescovo di *Chartres* (cf. PL 186, 1399 s); un vescovo di *Tours* (dal 1157), già vescovo di Saint-Brieuc († 1173–74), che fu incaricato dal vescovo di Autun di esaminare la sentenza di scomunica lanciata dall'arcivescovo di Reims contro il conte Enrico, e fu destinatario di molte lettere di Alessandro III (cf. PL 196, 1533–40); un vescovo inglese, suffraganeo di Canterbury, che venne in Francia per visitare SUGERO (v.) abate di S. Denis, di cui si narravano mirabili cose (cf. PL 186, 1363 s); un monaco cistercense di *Clairvaux,* lodato come Santo nei menologi benedettini e cistercensi benchè non abbia mai avuto culto ecclesiastico (cf. ACTA SS. *Oct.* X [Parisiis–Romae 1869] *die* 23, p. 7 B); un vescovo di *Toul* (dal 922), illustre per nobiltà di natali, per santità di vita e per opere di zelo (cf. ACTA SS. *Sept.* III [Ven. 1761] *die* 7, p. 129-46).

GOSSAERT Giovanni, detto *Mabusa* (c. 1480-1541), pittore fiammingo, n. a Mabeuge, m a Middelburg. Visitò l'Italia e non lieve influenza ne subì l' arte sua, che da un primo fare goticizzante passò a un secondo classico rinascimentale, in cui associa al gusto nazionale quello dei nostri maestri. Mantiene sempre una tendenza miniaturistica che lo personalizza. Suoi capolavori di intonazione religiosa sono l'*Adorazione dei Magi* della galleria di Londra, il *Trittico Malvagna* del museo di Palermo, opera di squisita fattura e di forte ispirazione, e il *S. Donaziano* di Tournai che del G. rivela le eccellenti doti di ritrattista. Da segnalarsi le sue miniature nel breviario Grimani della Marciana a Venezia.

GOSSELIN Giov. Edmondo Augusto (1787-1858), n. a Rouen, prete nel 1812, membro della Congregazione di S. Sulpizio che egli servì coi suoi talenti scientifici e spirituali come direttore, professore e superiore del Seminario di Issy.

Delle sue molte opere, assai diffuse e spesso riedite, citiamo: *Pouvoir du pape sur les souverains au moyen âge* (Paris 1839; aumentata, Paris-Lyon, 1845; Louvain 1845[2] in 2 voll.; vers. ted., Münster 1847, 2 voll.), *Instructions historiques, dogmatiques et morales sur les principales fêtes de l'Église* (Paris 1848, 2 voll.; aumentata, ivi 1850, 3 voll). Dagli scritti di Bossuet, Fénelon. Pascal, Bullet, trasse il prezioso *Méthode courte et facile de se convaincre de la vérité de la religion catholique* (Paris 1822, 2 voll , 1876[6]). Collaborò all'edizione di BOSSUET, fatta da HÉMEY e CARON, e fu il principale editore di FÉNELON (Versailles 1820-24, 22 voll.; la corrispondenza, Paris 1827-29, 11 voll.; Tavola, ivi 1830; altre edizioni, 1842, 4 voll., e 1848-52, 10 voll.; Trattato sull' esist. di Dio e lettere sulla religione, 1834, 1845[2], ecc.), del quale egli stesso aveva scritto una *Histoire littéraire* (Paris-Lyon 1843), preposta all'ediz. del 1842. Illustrò le glorie di S. Sulpizio scrivendo utilissime *Mémoires* di storia (3 voll., mss.), redigendo la *Vie de M. Émery* (Paris 1861 s, 2 voll.), pubblicando trattati, manuali, meditazioni di Tronson, di Chenart. Sono ancora mss. 3 voll. di *Dissertations sur l'Écriture Sainte.* — E. LEVESQUE in *Dict. de Théol. cath* , VI, col. 1498-1500. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1286 s.

GOSSNER Giov. Evangelista (1773–1858), pietista, n. a Hausen nell'Alta Baviera, m. a Berlino. Sacerdote cattolico, discepolo di SAILER (v.), per reazione all'esteriorismo diede nel pietismo e nel 1826 passò al luteranesimo, fu pastore a Berlino e capeggiò l'indirizzo ortodosso e pietista. Le sue prediche attraevano il popolo assai più che le conferenze di SCHLEIERMACHER (v.). Andato in Russia per assistervi i pietisti emigrati, ne fu cacciato per il suo superconfessionalismo. Fondò istituzioni di beneficenza e per 20 anni si dedicò alla formazione di missionari, mandandone 120 in varie parti del mondo. Opera principale: *Geist des Lebens und der Lehre Jesus,* 1823[1]. La « Gossnersche Missionsgesellschaft », che da Carlo Plath (1829–1901) ricevette un indirizzo più nettamente luterano, ha svolto la sua attività soprattutto in India. — H. DALTON, *J. G.*, Berlin 1874; 1898[3]. — ZERNICK in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart,* II[2] (1928) col. 1311-1314. — ENC. IT., XVII, 571 *b*. — FR. SCHNABEL, *Storia relig. della Germania nell' '800,* trad. di M. Bendiscioli, Brescia 1944, p. 461 s.

GOSSVINO, *Gosvinus, Goswinus, Gossuinus, Gosselinus,* GOSCELINO (v.), nome di origine tedesca (= amico di Dio), assai diffuso, con molte varianti, in Germania e in Belgio.

1) **Santo** († 176), oriundo probabilmente dalla Germania o dal Belgio (come ci fa sospettare il nome), venuto a Roma con la famiglia o al seguito di qualche generale, confessò la fede e coronò la vita col martirio sotto Marcaurelio. — ACTA SS. *Maji* V (Ven. 1741) *die* 22, p. 130 s.

2) Canonico di Magonza (sec. XI), scrisse verso il 1072 una mediocre *Vita* del martire moguntino S. ALBANO (v., 1), con prefazioni indirizzate una all'arcivescovo Sigfrido, l'altra all'abate di S. Al-

bano, Bardone; cf. ACTA SS. *Jun.* IV (Ven. 1743) *die* 21, p. 88 ss.

3) **Beato, O. S. B.** (1086-1166), n. a Douai, dove fu poi canonico. Ancora studente a Parigi, fu abile avversario di ABELARDO (v.); cf. PL 178, 121, nota 18. Resosi monaco a S. Salvatore d'Anchin (dioc. di Arras) fra il 1112 ed il 1114, operò salutari riforme in vari monasteri (St. Crépin, S. Medardo di Soisson, S. Remigio). Dal 1131 era abbate di Anchin (7° nelle serie), dove si illustrò tanto per prudenza e santità che il pastorale abbaziale fu detto in seguito per antonomasia « bastone di G. ». — *Bibl.* in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 150-151. — ACTA SS. *Oct.* IV (Bruxellis 1866) *die* 9, p. 1084-94. Ne scrissero la *Vita* due monaci di S. Anchin, uno familiare del Beato, l'altro di poco posteriore alla sua morte.

4) Monaco cistercense a Clairvaux, poi a Cheminon, contemporaneo e biografo di S. ASCELINA (v.) e di S. Emelina conversa cistercense (cf. ACTA SS. *Oct.* XII [Bruxellis 1884] *die* 27, p. 390-98); presso la loro tomba anch'egli riposa nel monastero di Boulancourt (Valentigny, Brienne), onorato col titolo di Beato.

5) Detto *Bossutus* (di Bossut), monaco cistercense e cantore a Villers, biografo di S. Arnolfo († 1228), di cui era coevo e familiare (ACTA SS. *Jun.* V [Ven. 1744] *die* 30, p. 608-30), e di S. Abbondio, ambedue monaci di Villers; forse è sua anche la *Vita Idae Nivellensis* (cf. SIM. ROISIN, *L'agiographie cistercienne dans le diocèse de Liège au XIII siècle,* Louvain 1947).

6) Di Beka, o *Becanus,* florito nella prima metà del sec. XV, certosino, professo a Gand, priore nella certosa della SS. Trinità presso Digione. Lasciò Sermoni, Epistole e scritti di diritto e di teologia, in cui era versatissimo.

7) Di Hex nel Brabante, detto perciò *Hexius* († 1475), carmelitano, dottore di Parigi, vescovo di Hierapolis, suffraganeo di Utrecht, distinto predicatore e teologo, lasciò *Sermones, Quadragesimale, De modo praedicandi, De copia exemplorum, De X praeceptis, Quaestiones de virtutibus, Directorium perturbatae conscientiae* e un *Commento* ai primi due libri delle Sentenze. — Cf. FABRICIUS, *Biblioth. lat.*, III (Patavii 1754) p. 79.

GOTESCALCO. v. GODESCALCO.

GOTHEIN Eberardo (1853-1923), n. a Neumarkt, professore di storia economica all'università di Heidelberg, notissimo storico, che qui si ricorda per la sua acuta sensibilità e comprensione degli aspetti culturali della storia e per i suoi profondi lavori di storia religiosa. Citiamo: *Politische und religiöse Volksbewegungen vor der Reformation*, Breslau 1878; *Staat und Gesellschaft des Zeitalters der Gegenreformation,* Berlin-Leipzig 1908 (vers. ital. di G. Thiel e G. Sanna, Editr. Nuova Italia 1928, 1930²; in appendice la vers. ital. dell'opera seguente); *Der christlichsoziale Staat der Jesuiten in Paraguay*, Leipzig 1883; *Vita di S. Ignazio di Loyola* (Halle 1885; vers. ital. di A. Bortolotti, Nuova Italia, collez. « I maestri dell'azione »). — ENC. IT., XVII, 574 *a.*

GOTHER Giovanni († 1704), n. nel Southampton da famiglia presbiteriana. Convertitosi al cattolicesimo, dal 1668 studiò nel collegio cattolico inglese di Lisbona dove fu ordinato prete. Ritornato in patria (1682), vi svolse intensa attività di missionario fra i poveri e i fanciulli, di controversista sagace, irresistibile contro le calunnie dei riformati; suoi dotti avversari furono Clagget, Sherlock, Stillingfleet, Stratford, Vake, Williams, ecc.

Dopo la rivoluzione del 1688 divenne cappellano del castello di Warkworth (Northampton), dedicandosi alla cura dei cattolici della regione; quivi condusse alla Chiesa cattolica il CHALLONER (v.). Morì in viaggio verso il collegio di Lisbona, di cui nel 1704 era stato eletto presidente; ivi riposano le sue ossa. Lasciò numerose opere di controversia (tra cui *Transubstantiation defended,* London 1687, e il famosissimo *A papist misrepresented and represented*, ivi 1685, che scatenò una tempesta di risposte e controrisposte, e, compendiato dal Challoner, ebbe innumerevoli edizioni: in esso, alle deformazioni che gli avversari facevano del papista, G. contrapponeva la vera figura del papista) e di spiritualità, scritte in perfetto stile, che incontrarono grande favore. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 698-700. — A. GATARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1502 s.

GOTICA (arte). v. ARCHITETTURA.

GOTICA (versione). VERSIONI DELLA BIBBIA.

GOTTARDO, Santi: — 1) Eremita di epoca incerta, il quale stabilì la sua cella sul monte delle Alpi, che poi ne prese il nome. — E. GRUBER, *S. Gotthard, Ospiz und Kult,* Stans 1938.

2) **G. o Godeardo, O. S. B.** (960-1038). N. a Reichersdorf presso Niederaltaich, fu ivi educato presso i canonici. Fu poi eremita, ma dal 990 esplicò grande attività per la riforma dei monasteri sotto Enrico II, mentre dal 996 reggeva egli stesso l'abbazia di Niederaltaich. Nel 1022 l'imperatore lo volle vescovo di HILDESHEIM (v.), ove continuò nella sua vita esemplare di zelo, di preghiere, di abnegazione. Morì il giorno dell'Ascensione 1038 e già nel 1131 un suo successore, il B. BERNARDO (v.), otteneva da Innocenzo II la canonizzazione e nel 1133 gli intitolava una chiesa e un monastero. A Hildesheim porta il suo nome un'opera diocesana a favore degli studenti di teologia. Si conservano di lui poche lettere: PL 141, 1229-1232. — Bibl. importante in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 145-147. — Per l'attività riformatrice, cf. MABILLON, *Annales O. S. B.*, IV, passim (indice, ib. p. 782).

GOTTHARDT Giorgio († 1589), di Ingolstadt, addottorato in filosofia e teologia nel Collegio Germanico di Roma (1576), canonico e maestro della cattedrale di Passau (1576), parroco di Sirninga (1584), dove non potè rialzare la religione cattolica da lungo tempo contaminata dal contagio luterano, ma raccolse vasta messe di odii e di dolori. In seguito a calunnie, dal vescovo e dal capitolo fu privato della parrocchia; allora macchinò contro il vescovo, fu imprigionato (1589), assassinò il carceriere, fu degradato e condannato a morte. Buon teologo, del resto, lasciò varie opere in difesa del credo cattolico, fra cui: *Controversia de bonorum operum et sacramentorum necessitate* (Ingolstadt 1577), *Tractatus primus de confessione* (ivi 1579), *Defensio Ecclesiae cath.* (ivi 1586) contro le calunnie di Giac. Heerbrand, il quale ribattè con una *Defensio* (Tubinga 1587), cui controrispose G. con una *Apologia* (Ingolstadt 1588), *Orationes, Disputationes et Praefationes aliquot* (ivi 1587). — F. LAUCHERT, in *Katholik*, 1904, I, 321-49; II, 41-60. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 204 s, nota 2.

GOTTI Antonio, Carmelitano scalzo, Card. (1834-1916), n. a Genova, m. a Roma. Entrato nell'Ordine (1850), dove assunse il nome di *Girolamo dell'Immacolata Concezione*, insegnò filosofia nei collegi dell'Ordine e matematica nautica. Per illuminata prudenza, robustissima dottrina e profonda pietà fu innalzato rapidamente a tutti i fastigi della carriera ecclesiastica: teologo del Generale al conc. Vaticano (1869-70), procuratore generale (1872-81) e Generale dell'Ordine (1881-92), consultore di parecchie Congregazioni romane ed esaminatore del clero romano, arcivescovo titolare e internunzio in Brasile (1892), cardinale (29-11-1895), prefetto di Propaganda (dal 1902), membro della Commissione per la preparazione del CJC. Lasciò ovunque l'orma benefica del suo grande zelo per l'Ordine e per la Chiesa. Leone XIII e Pio X lo ebbero apprezzatissimo consigliere.

GOTTI Girolamo (c. 1560-1635), discendeva da un ramo dei Ghetti (*de Ghettis*). I Ghetti erano una illustre famiglia fiorentina, oriunda, come pare dal dugentesco ser Ughetto di Bernardo. Orafi eccellenti e banchieri potenti, conquistarono notevole ricchezza e influenza nella cosa pubblica. Dal 1284 al 1461 diedero a Firenze almeno 4 priori e un gonfaloniere. Trasferitasi. a metà del sec. XV, in Volterra, nel secolo XVI un ramo ritornò in Firenze. mentre il ramo principale si stabilì a Roma. Diede numerosi religiosi all'Ordine agostiniano, fra cui un Giovanni, « ritenuto per beato », come asserisce un *Libro genealogico* dei G.

Il nipote di costui, Giacomo, detto altresì dal cognome della madre, Gotti (*de Gottis*) o Ghetti-Gotti, assunse fra gli eremitani il nome di Girolamo. Maestro in teologia, fu vicario generale dell'Ordine (1624), poi Generale nel sessennio seguente; rifiutò il vescovado di Terni e morì piamente in Roma. Scrittore di felice ingegno e di profonda dottrina, oratore facondo, eccellente conoscitore della S. Scrittura, elegante poeta, lasciò varie opere, fra cui le *Costituzioni* dell'Ordine, annotate e corredate di documenti (Roma 1625), *La vita della B. Rita da Cascia* (ivi 1629), storie bibliche (*Il naufragio di Giona, Il pellegrinaggio di Abrahamo, Sopra la vita di Gioseffo patriarca*), ragionamenti morali inediti sull'*Amore* e sulle *Virtù* del principe, la *Cetra davidica*, parimenti inedita, che è un'esposizione poetica della « Salve Regina ».

Ebbe fama di singolare virtù e di liberalità verso i poveri. Fu sepolto in S. Agostino.

Un altro celebre Ghetti fu l'agostiniano **Andrea**, detto il Volterra (v.).

Nell'elenco di Mantellate (v.) iniziato nel 1352, troviamo nominata, dopo S. Caterina da Siena (v.), una **Caterina** *Enghecti* (*Ghetti, Inghetti*, nell'elenco 1378), ricordata anche nell'obituario d' S. Domenico in Campovegio sotto l'anno 1400 (*Ugecti, Ugocti*), della quale si dice che « adolescentula habitum poenitentiae B. Dominici recepit et B. Chaterinam, dum vixit, ymitata est, sexagenaria diem claudit extremum » e fu sepolta il 3-3-1415. In questi documenti sono nominate anche sua sorella **Lisa** e sua nipote **Lorenza**. Cf. *Fontes vitae Catharinae Sen.*, I (Siena 1936) 24, 47 s; IX (Milano 1942) 63 s, 80, 345; XX (Firenze 1937) 137 n. 2749, 207 n. 1415.

GOTTI Vincenzo Ludovico, O. P., Card. (1664-1742), n. a Bologna, m. a Roma, « perspicuo e solido espositore del tomismo » (Allevi). Domenicano ad Ancona nel 1680, compiuti gli studi filosofici a Forlì e a Bologna, fu mandato, per il suo ingegno, a Salamanca ove seguì i corsi di teologia e brillantemente si laureò. Tornato nel 1688, insegnò in vari studi dell'Ordine, a Mantova, Roma, Bologna. Dal 1695 fu professore di teologia e dal 1717 di apologetica all'univ. di Bologna. Uomo di governo, fu tre volte priore del convento di Bologna (1708-10, 1714-15, 1720-21), due volte provinciale di Lombardia (1710-12, 1721-23), inquisitore a Milano (1715-17). Benedetto XIII lo creò cardinale nel 1728.

Opere di apologetica: *La vera Chiesa di Cristo ...*, 3 voll., Bologna 1719; *Colloquia theologico-polemica in tres classes distributa*, ib. 1727; *De eligenda inter dissentientes christianos sententia, seu de vera inter christianos religione eligenda*, Roma 1734: *Veritas religionis christianae ...*, 12 voll., Roma 1735.

Opere di teologia: *Theologia scholastico-dogmatica iuxta mentem divi Thomae Aq.*, 16 voll., Bologna 1727-35: è il suo capolavoro e una delle opere migliori del suo secolo, eccellente per una felice sintesi di teologia positiva e speculativa.

Bibl. — T. Ricchini, *De vita et studiis Fr. V. L. Gotti ... commentarius*, Roma 1742. — G. Fantuzzi, *Notizie degli scrittori bolognesi*, V (Bologna 1784) 194-205. — R. Coulon in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1503-1507. — A. Papillon, *Scriptores O. P.*, III, p. 730-36. — L. Allevi, *Disegno di storia della Teologia*, Torino 1939, p. 299.

GOTTOLANO Raimondo Alberto (B.), Card., n. a Barcellona da nobile famiglia, m. a Valenza nel 1331, anno della sua elevazione al cardinalato. Ben formato nelle lettere e laureato in diritto, rinunciando all'ideale mondano entrò nell'Ordine della B. V. della Mercede per la redenzione degli schiavi, fu maestro dei novizi, per i quali scrisse utilissimi trattati spirituali, dando egli stesso insigne esempio d'ogni virtù. Quattro volte viaggiò per il riscatto degli schiavi e la conversione dei Saraceni. Sostenne missioni diplomatiche da parte del re di Aragona. Salì per le cariche dell'Ordine fino al generalato: e fu il primo in tale carica uscito dal clero. Governò con grande saggezza e santità, non negandosi alle vicende politico-religiose del suo tempo e del suo paese.

Pubblicò un libro dal titolo: *Acclamationes catholicae circa ecclesiasticos honores*, dove protegge il clero dai gravami imposti dai laici. — Ciaconius, II, 434 s.

GOTTSCHEER (*Gottseer*) **Martino**, S. J. (1648-1731), n. a Kirchhofen (Austria), m. a Graz. Gesuita dal 1668, insegnò filosofia a Linz e a Graz, consigliere spirituale di ambasciate a Dresda e Stoccolma, si adoperò molto per la propagazione della fede cattolica nelle regioni scandinave, fondando a questo scopo un Seminario a Linz. Fu stimato da Papi e imperatori per la sua vita santa e apostolica. Lasciò scritti vari di teologia, filosofia (per es., *Philosophia universa*, Graz 1690; *Philosophia polemica*, ivi 1690), e diritto canonico. — K. Platzweg, *Lebensbilder deutscher Jesuiten in auswärtigen Missionen*, Paderborn 1882, p. 68-110. — B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten*, vol. IV-1, Monaco 1928, p. 379-81. — T. I. Arne in *Formvännen*, 1 (Stockholm 1936) 361-368. — Hurter, *Nomenclator*, IV³, col. 1006, nota.

GOUDIMEL Claudio, musicista, nato a Besançon tra il 1505 e il 1510, ucciso a Lione nel 1572 nella strage degli Ugonotti. Somma fu la sua autorità nella chiesa calvinista, alla quale passò circa il 1560, concentrando tutta la sua attività sull'interpretazione musicale dei Salmi che racchiudono una mirabile varietà di forme e grande ricchezza d'invenzioni. Anche l'altra sua produzione presenta purezza di stile, e perfettamente palestriniana è la Messa *Audi filia*. Insieme a Giacomo Arcadelt (che dimorò molto a Roma dove fu cantore nella cappella papale), è tra i più rappresentativi cultori della musica politonico-liturgica francese.

GOUDIN Antonio, O. P. (1639-1695), n. a Limoges, m. a Parigi, uno dei più conosciuti tomisti francesi. È sua caratteristica la grande chiarezza anche nell'esporre i punti più difficili. Domenicano a Limoges nel 1657, ivi insegnò con gran plauso; chiamato ad Avignone, fu il primo professore della nuova facoltà di filosofia dell'università (1657-59); assegnato poi a Parigi, irradiò ancor più la sua scienza. Fu priore a Brives (1669–72) e a Parigi, nel collegio San Giacomo, dove morì. L'opera più celebre è la *Philosophia iuxta D. Thomae dogmata*, in 4 voll. (Lione 1671: altre 10 edizz. prima del 1692; ultima edizione Orvieto 1859), uno dei manuali più chiari e profondi di filosofia scolastica. Uscirono postumi i *Tractatus theologici* (de scientia et voluntate Dei et de gratia), Colonia 1732: fedelissimi a S. Tommaso, sembrano però ritoccati da altra mano. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, II, 739-40. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1508-16. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 320-21.

GOUGAUD Luigi, O. S. B. (1877–1941). Studiò al collegio S. Vincent e all'univ. di Rennes; indi entrò nel noviziato di S. Pietro di Solesmes, allora ad Appuldurcombe in Inghilterra, e professò il 24-5-1904, passando poi (1907) all'abbazia di S. Michele di Farnborough, dove chiuse la sua vita di infaticabile ricercatore, di storico insigne e di monaco esemplare.

Si guadagnò la competenza e l'autorità di maestro nella storia delle chiese celtiche, che illustrò con articoli e cronache sulla *Revue d'histoire ecclésiastique* di Lovanio (dal 1905; dal 1908, tranne l'interruzione 1915-21, redasse per questa rivista la cronaca d'Inghilterra), e su *Revue bénédictine*, e inoltre con poderosi, fortunati volumi, quali *Les chrétientés celtiques* (1911), *Gaelic pioneers of christianity* (1923), *Christianity in celtic lands* (1932), *Les Saints irlandais hors d'Irlande* (1936; cf. ANS. M. TOMMASINI, *I Santi irlandesi in Italia*, Milano 1932), a cui non manca nè documentazione, nè senso critico, nè grazia di stile.

Illustrò anche il medioevo monastico nelle opere: *Dévotions et pratiques ascétiques du moyen-âge* (1925), *Ermites et réclus* (1928), *Anciennes coutumes claustrales* (1930), cui arrise pari successo. — Cf. WARRILOW in *Rev. d'hist. eccl.*, 41 (1946) 300 (necrologio). — J. HENNING, *The historical work of L. G*, in *Irish hist. Studies*, 3 (1942) 180-86.

GOUIET Claudio Pietro (1697-1767), n. e m. a Parigi, prete dell'Oratorio, canonico, erudito poligrafo, giansenista deciso e avversario dei Gesuiti. Lasciò tra l'altro: *Les vies des Saints* (Paris 1730, 7 voll.), due *Supplementi* (ivi 1735, 2 voll.; ivi 1749, 2 voll.) e *Addizioni* (ivi 1750) al Dizionario storico di Moréri, *Épitres et Évangiles avec des réflexions* (ivi 1738, 3 voll.), *Bibliothèque française* o storia della letteratura franc. (ivi 1740-59, 18 voll.), *Mémoires historiques et littéraires sur le collège royal de France* (ivi 1758, 3 voll.), *Histoire des inquisitions* (Cologne 1759, 2 voll.), *Histoire du pontificat de Paul V* (Amsterdam 1765, 2 voll.). Collaborò a molte opere, continuò la *Hist. ecclés.* di FLEURY (v.), la *Bibliothèque* di El. DUPIN (v.), cui aggiunse 3 voll. (ivi 1736 s, un IV vol. rimase ms.), tradusse in francese il *Trattato della verità della relig. crist.* di U. GROZIO (v.), che annotò (ivi 1724), i *Principi della vita crist.* del card. BONA (ivi 1728), compose parecchie biografie, opuscoli mistici, ecc. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1516-18. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 184-86.

GOUNOD Carlo Francesco (1818-1893), musicista, n. a Parigi, m. a St-Cloud. Deve la sua fama a composizioni teatrali, prima tra esse l'opera *Faust*. Dopo un soggiorno a Roma ove il contatto colla musica palestriniana dapprima lo lasciò insoddisfatto, poi lo innamorò, iniziò la sua carriera musicale, organista alle Missioni Estere in Parigi, con composizioni sacre. Scrisse Mottetti, Cantici, Oratori e Messe. Notevoli la serie di Mottetti sulle *Sette Parole di Gesù in croce* con sensibile influsso palestriniano e, tra gli Oratori, *Redemption* e *Mors et vita*; tra le Messe quelle composte in onore di S. Giovanna d'Arco e del Beato de la Salle con relativo *Te Deum*. Bisogna però dire che questa produzione sacra più che a servire la liturgia sembra fatta per dominarla, e riesce musica più di concerto sacro che di chiesa. È notorio che G. si permise perfino di aggiungere e togliere dai testi liturgici, sicchè alcuni vescovi proibirono la esecuzione delle sue Messe in chiesa. Comunque la riforma della musica chiesastica ha avuto in G. un più o meno volontario ma efficace collaboratore: nel suo testamento musicale additava come creatori e modelli insostituibili Palestrina e Bach.

GOUPIL Augusto Alessio, S. J., n. a Laval (Magenne) nel 1871 ed entrato assai giovane fra i Gesuiti, compì gli studi negli scolasticati di Jersey e di Canterbury, insegnò storia e lettere nei collegi S. François de Sales a Evreux e Vaugirard a Parigi fino al 1908, quando si consacrò a diffondere la cultura religiosa mediante l'istituzione dei catechisti per Parigi e sobborghi, la predicazione, le conferenze, la rivista mensile *La Catéchèse*, e una serie di volumi illustranti i punti più vitali della scienza sacra apologetica e dogmatica. Avvertendo la fame di verità, di cui languiscono le nostre generazioni, e stante l'inaccessibilità dei grandi trattati latini all'immensa massa della media cultura, egli offre, in una completa biblioteca religiosa, un'esposizione così sostanziale, esatta, motivata, senza discussioni di scuola e fronzoli polemici, stilisticamente e tipograficamente simpatica, che conquista i cristiani di media cultura, cui istilla l'ardore di più alto sapere, senza offendere le esigenze scientifiche dei teologi di professione. Solo Dio misura quale incremento di verità e di bontà nel mondo si debba a questo generoso apostolo dell'insegnamento religioso.

GOUPIL Renato, S. J., S. v. BREBEUF (*de*) GIOV.; GARNIER CARLO; LA LANDE (*de*) GIOV.; LALEMANT GABRIELE; JOGUES ISACCO..., martiri.

GOUSSET Tommaso (1792–1866), n. a Montigny-

lès-Cherlieu (dioc. di Besançon), m. a Reims, teologo moralista, prete nel 1817, professore di dogmatica e morale nel Seminario di Besançon (1818), quivi vicario generale (1831), poi vescovo di Perigueux (1836), arcivescovo di Reims (1840), dal 1850 cardinale Carità inesauribile, che gli valse il titolo di padre dei poveri, zelo indefosso e illuminato per il ristabilimento della vita cristiana (celebrò tre sinodi, importanti nella storia del cattolicesimo francese, 1849 a Soissons, 1853 ad Amiens, 1857 a Reims) e in difesa dei diritti naturali ed ecclesiastici (tra l'altro, due volte reclamò energicamente dal governo la libertà d'insegnamento, 1841, 1844), attaccamento incondizionato alla S. Sede non solo nel dogma, ma anche nella liturgia (con Dom Guéranger promosse l'unità liturgica in Francia e nel 1848 ristabilì nella sua diocesi il rito romano), profondità e limpidità di pensiero, pietà vivissima e tenerezza verso la Vergine caratterizzarono questo spirito superiore che fu una gloria dell'episcopato francese del sec XIX.

Molte delle sue opere ebbero immenso successo e versioni in parecchie lingue. Ricordiamo soltanto: *Code civil commenté dans ses rapports avec la théologie morale* (Paris 1827): *Justification de la théologie morale du B. Alph. de Liguori* (Besançon 1832); *Théologie morale à l'usage des curés et des confesseurs* (Paris 1844, 2 voll.): *Théologie dogmatique* (ivi 1848, 2 voll.): *Exposition des principes du droit canonique* (ivi 1859).

Come in dogmatica battè il gallicanismo, così in morale sconfisse il rigorismo giansenista ancora imperversante, diffondendo, per primo in Francia, quella sana ma dimenticata teologia morale di S. Alfonso, che egli scoprì, come per caso, nel 1829 e, con voto emesso dinnanzi alla Confessione di S. Pietro in Roma (1830), s'impegnò di difendere e propagare. — DEGLAIRE, Paris 1865. — H. MENU, Reims 1866. — J. FÈVRE, Paris 1882. — TH. NEVEU, ivi 1892. — F. GOUSSET, Besançon 1893. — L. BESSON, *Panégyriques et oraisons funèbres*, Paris 1870, 2 voll. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1525-27.

GOUVEA (*de*) **Francesco**, S.J († 1575), missionario mandato nel 1559 dal re Sebastiano di Portogallo nell'ANGOLA (v.) col capitano Paolo Dias e 3 altri gesuiti; ebbe alla corte indigena importante ufficio di pedagogo, ma poi gli fu impedita ogni azione missionaria e fu trattenuto ostaggio. — L. KILGER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 627.

GOYA *y* **Lucientes Francesco Giuseppe** (1746-1828), n. a Saragozza, m. a Bordeaux, sommo pittore ed acquafortista di fama universale. Le influenze dei grandi pittori, specialmente spagnoli e italiani, fuse in una fortissima personalità originale di profonda intuizione, di inesauribile fantasia e di prodigiosa capacità tecnica, che si esercitò nell'esprimere tutti gli aspetti della vita umana, con predilezione per le manifestazioni popolari e folkloristiche, e lo innalzò al fastigio di « pittore nazionale ». Nel 1785 veniva eletto presidente del l'Accademia di pittura di S. Fernando, e nel 1788 pittore di corte. Le sregolatezze della vita, che lo lanciarono nelle più folli avventure di temeraria cavalleria e di amori disordinati, spingendolo perfino a rapire una suora da un convento romano, guastarono questa magnifica natura, che alle ispirazioni religiose non ebbe una sensibilità adeguata al suo genio e che ad esse, oltre gli affreschi di Nuestra Señora del Pilar a Saragozza e di S. Antonio della Florida, ben poco altro diede della sua arte eccezionale. — ENC. IT., XVII, 601-03, con ampia *Bibl.* — D. SANCHEZ DE RIVERA, *Goya, la legenda, la enfermedad y las pinturas religiosas*. Madrid 1943. — H. ROTHE, *Las pinturas del Pantheon de G. Ermita de S. Antonio de la Florida*, vers. spag. di M. Gutierrez, ivi 1944. — E. d'ORS, *El arte de G.*, ivi 1946. — B. DE PANTORBA, *G*, ivi 1946. — F. J. SÁNCHEZ CANTÓN, *Como vivia G.*, in *Archivo español de arte*, 18 (1946) 73-109. — A. RUIZ CABRIADA, *Aportación a una bibliografia de G.*, Madrid 1946. — J. AZNAR Y MOLINA, *G., su formación, su sordera, su dolor, su psicologia*, Saragozza 1946. — F. J., SÁNCHEZ CANTÓN, *G. pintor religioso. Precedentes italianos y franceses*, in *Rev. de ideas estéticas*, 4 (1946) 277-306. — TH. NYMAN, *G.*, Stockholm 1945. — J. LÓPEZ-REY, *G. y el mundo a su alrededor*, Buenos-Aires 1947. — F. D. KLINGENDER, G. *in the democratic tradition*, London 1948.

GOYAU Giorgio (1869-1939), scrittore, n. a Orléans, m. a Parigi, dal 1922 accademico di Francia, nel 1938 eletto segretario perpetuo dell'Accademia, consultore della sezione storica della S. Congregaz. dei Riti. Compiuti gli studi a l'École normale di Parigi, vinto un concorso, passò a Roma, di cui assorbì tutta l'aura regale e cattolica, e in cui, pur illustrando la *Chronologie de l'empire romain*, l'archeologia de l'*Afrique du Nord* e la *Numidia christiana*, concepì il disegno, realizzato in *Le Vatican* (1893) e nelle opere posteriori, di esporre l'influenza del papato e del cristianesimo sullo sviluppo della civiltà umana. A quest'idea obbedì anche quando, negli ultimi anni di vita, si dedicò agli studi missionari, con le lezioni di storia missionaria all'Istituto cattolico di Parigi (dal 1926) e col magnifico lavoro *Eglise en marche*. Cultore di storia e di scienze sociali, prestò validamente il suo ingegno e la sua ferma fede cattolica allo sviluppo nella sua patria del pensiero e dell'attività cattolica. I suoi diversi lavori sulla Francia cristiana, dettati con straordinaria forza d'introspezione, riassume in *La Francia missionaria* (Paris 1948, 2 voll.) e nel suo capolavoro: *Storia religiosa della Francia*. Opera di polso è pure la *Germania religiosa* compilata (1897-1913) durante un lungo soggiorno di studio in Germania e terminata nel 1919 con la storia religiosa di *Ginevra* calvinista; e meritano di essere ricordati scritti d'indole politico-sociale (*Cattolicismo e politica* e *Attorno al cattolicismo sociale*) nei quali si raccoglie il pensiero del G. nutrito dei principi che Leone XIII illuminava con tanta perspicuità nei documenti che portano il suo nome. Il G. è da considerarsi come il più illustre epigono dei classici difensori in Francia del cristianesimo, sorti nel sec. XVIII-XIX. — Necrologi nelle riviste del tempo, per es. in *Etudes*, 5 dicembre 1939, p. 555-64, a cura di YVES DE LA BRIÈRE, che lo definisce « lo scrittore della storia contemporanea della Provvidenza ». — F. VEUILLOT, *G. G.*, Paris 1942. — G. BARRA, *Ricordo di G. G.*, in *Vita e Pensiero*, 31 (1948) 94-97. — J. PH. HEUZEY-GOYAU (la seconda moglie), *G. G.*, Paris 1947, che nel titolo del libro riassume la vita di Giorgio: « Dieu premier servi ».

GOZLINO, *Gauzlin*, *Gausclin*, O. S. B. († 1029). Figlio naturale di Ugo Capeto, fu educato con ottimo risultato da ABBONE (v.), ab. di FLEURY (v.), del quale nel 1005 re Roberto lo nominò successore, contrastato dai monaci per l'illegittimità dei natali. Prevalse il re. G. si dimostrò ottimo abbate e strenuo difensore delle immunità del suo monastero. Nel 1013 Roberto lo elevò alla sede metropolitana di Bourges, ma qui nuove e più forti contrarietà suscitò la sua nascita illegittima. Cacciato dal visconte Goffredo, venne a Roma ove fu accolto con ammirazione per la sua scienza e virtù. Tenne un discorso in Campidoglio e Benedetto VIII gli diede col pallio una bolla diretta al visconte, perchè lo accogliessero, pena la scomunica. G. potè rientrare a Bourges e presto con le sue virtù si conciliò gli animi di tutti. Nel 1026 un incendio distrusse l'abbazia di Fleury. G. la riedificò con grande magnificenza. Fu attivo contro gli eretici, zelante pastore e consigliere stimato. Del molto che scrisse non abbiamo che due lettere e un discorso, dai quali appare uomo pio ed erudito: PL 141, 759-766 (con notizie); 936-938; 142, 1356-1358. Morì, mentre visitava la diocesi. — *Gallia Christ.*, II, 38-41; VIII, 1550-1552.

GOZZADINI, nota famiglia senatoria bolognese, che da modeste origini (sec. XII) salì rapidamente a grande potenza economica, decorata da papi, imperatori e principi di titoli nobiliari, illustrata da personaggi celebri nelle armi, nell'arte del governo, nella vita finanziaria, nelle lettere, nelle scienze, e nella storia della Chiesa

Tommaso, monaco O. S. B., bolognese « fin qui men bene identificato », vissuto tra il 1200 e il 1300, è autore di un'operetta didascalico-morale: *Fior di virtù*, che ebbe larghissimo successo confermato da una trentina di edizioni nel periodo di due secoli e da moltissimi rifacimenti e traduzioni nelle principali lingue; cf. ENC. IT. XVII, 606 *b*.

Giovanni († 1517), professore di diritto civile e canonico a Bologna (1498-1502) e alla Sapienza di Roma, datario di Giulio II (1505-1507), governatore di Reggio Emilia, dove fu assassinato. Scrisse nel 1510-11 *De electione Romani Pontificis*, di cui nel Cod. Vat. Lat. 4144 ci sono conservati soltanto i libri X-XII, dove, di fronte al conc. scismatico di Pisa, pur essendo funzionario papale parteggia per la teoria conciliare; cf. JEDIN HUBERT, *G. G., ein Conziliarist am Hofe Julius' II*, in *Römische Quartalschrift*, 47 (1942) 193-267.

Marcantonio († 1623), bolognese, parente di Gregorio XV, fu da questo Papa fatto cardinale e vescovo di Tivoli, trasferito poi alla sede di Faenza. Morì a 49 anni in Roma, cumulato di meriti acquistati nel servizio della Chiesa, adornato di qualche fama letteraria, pianto dai Romani che l'avevano premiato per il suo ufficio di Collaterale in Campidoglio e che ne avevano ammirato il carattere probo, umano, gioviale e le ecclesiastiche virtù; cf. CIACONIUS, IV, 484.

Francesco (sec. XVII) fu vescovo di Zante e Cefalonia; **Angelo** († 1653) fu vescovo di Civita Castellana e si provò lodevolmente nelle lettere: **Ulisse Giuseppe** († 1728), creato cardinale da Clemente XI, fu legato in Romagna e si fece buon nome come letterato e latinista; cf. PASTOR, *Storia dei Papi*, XV (Roma 1933) v. indice onomastico.

GOZZOLI Benozzo o *Alessio di Sandro* o *Benozzo di Lese* (1420-1497), pittore, n. e m. a Firenze. Alla deficiente conoscenza dell'anatomia, della prospettiva e della composizione, supplisce con una festosa e ingenua narrativa, per la quale riesce paesista decoratore e scenografo inarrivabile. Non manca nelle sue composizioni lo studio della natura, ma quasi sempre viene sopraffatto dalla troppa facilità e rapidità dell'esecuzione. Ricorderemo i suoi affreschi nella cappella Riccardi (*Il corteo dei Magi*), quelli di S. Gimignano (*Vita di S. Agostino*), quelli immensi nel Camposanto di Pisa, meraviglioso cielo di ventidue soggetti biblici da Noè a Giuseppe, trattati con grande libertà di pensiero e costituenti, per i costumi, i ritratti, i paesaggi, una specie di scena contemporanea. — P. BARGELLINI, *B. G.*, Firenze 1946².

GOZZOLINI Silvestro (S.). v. SILVESTRO (S.) e SILVESTRINI.

GRAAL, S. v. GRAAL.

GRABATARI. v. CLINICI.

GRABE Giovanni Ernesto (1666-1711), n. a Königsberg, m. a Londra, abbandonò il luteranesimo e abbracciò, con notevoli riserve dogmatiche, l'anglicanesimo e fu fatto prete. Pubblicò uno *Spicilegium* di Padri e di eretici dei primi 3 secoli (Oxford 1698-1699, in 2 voll.: con aggiunte, Oxford 1700; l'opera è all' Indice, Decr. 15-1-1714), l'*Adversus haereses* di S. Ireneo con note abbondevoli (Oxford 1702), il *Vetus Testamentum iuxta LXX interpretes* (4 tomi, Oxford 1707, 1719, 1720, 1709), la *I Apologia* di S. Giustino (ivi 1700, 1703²), ecc. Altri scritti lasciò in latino, in tedesco, in inglese, fra i quali una difesa della formula di consacrazione eucaristica della Chiesa greca contro la romana.

-- **Martino Silvestro** (1627-1686) era suo padre, professore di teologia e di storia all' università di Königsberg, autore di *Dissertazioni teologiche* contro Cr. Sandio. Suo figlio, egli pure **Martino Silvestro** (1674-1727), continuò il catalogo dei libri e mss. della biblioteca di Königsberg stampato dal padre e scrisse una vita del celebre fratello maggiore Giovanni Ernesto.

GRABMANN Martino (1875-1948), n. a Winterzhofen (Baviera), sacerdote nel 1898, insegnò dogmatica (1906) nel Seminario di Eichstätt, poi (1913) filosofia all'università di Vienna e in seguito (1918) dogmatica all'università di Monaco, cattedra che più tardi fu soppressa dal governo nazista (1939). Scoppiata la guerra, ritornò ad Eichstätt (1943).

Fu un esimio educatore d'anime alla virtù e alla ricerca, uno dei più insigni conoscitori della filosofia e della teologia medievale, signore delle biblioteche europee, specialmente del materiale manoscritto. I suoi scritti, di ricerche analitiche e di presentazioni sintetiche, non si contano.

Ricordiamo a caso: *Geschichte der scholastisch. Methoden*, Freib. i. Br. 1909-1911, 2 voll.; *Mittelalterliches Geistleben*, München 1926, 1936, 2 voll.; *Forschungen über die latein. Aristotelesübersetzungen des XIII Jahr.*, in *Beiträge zur Gesch. der Philos. und Theol. des Mittelalters* XVII, 5-6 (Münster 1916); *Die echten Scriften des hl. Thomas v. Aq.*, ivi XXII, 1-2 (Münster 1920, 1930²); *Neu Aufgefundene Werke des Siger von Brabant und Boetius von Dacien*, in *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Classe filos. stor., 1924, 2; *Der latein. Averroismus der XIII Jahrh.*

ivi 1931, 2; *Introduzione alla Summa Theologiae di S. Tommaso d'Aq.*, vers. ital. di Giac. di Fabio, Milano 1930; *La filos. della cultura sec. S. Tommaso d'Aq.*, vers. it. di J. Marega, Bologna 1931; *Tommaso d'Aq.*, vers. it. di G. Di Fabio, Milano 1929²; *Das Seelenleben des hl. Thomas*, München 1924; *Die Grundgedanken des hl. Augustin über Seele u. Gott*, Köln 1916; *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas v. Aq.*, Münster 1924; *Die Kulturwerte der deutschen Mystik*, Augsburg 1923; *Neu aufgefundene Werke deutscher Mystiker*. München 1922; *Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik*, vers. it. di M. Bendiscioli, *La Mistica cattol.*, Milano 1930; *Storia della teologia cattolica*, vers. it. di Giac. di Fabio, Milano 1939²; *Die Sophismataliteratur des 12 und 13 Jahrh.* (1940); *I Papi del Duecento e l'aristotelismo* (2 voll., 1941-46); *Die theolog. Erkenntnis-und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aq., auf Grund seiner Schrift « In Boëthium De Trinitate »* (1948). La sua produzione letteraria è prodigiosa (sorpassa largamente i 300 numeri; 215 nel 1935), sempre nuova e sempre preziosa per il materiale inedito che ci fa conoscere.

Era socio della direzione dei *Monumenta Germaniae historica*, delle Accademie di Monaco, di Berlino, di Vienna, di S. Tommaso a Roma, insignito delle lauree « ad honorem » delle università di Lovanio, di Innsbruck, di Milano, di Budapest. I *Beiträge* citati, che egli diresse dopo la morte di Clem. Baeumker, gli offrirono, in occasione del suo sessantesimo anno, due poderosi volumi: *Aus der Geisteswelt des Mittelalters* (Münster 1935) con 77 studi di amici e discepoli e 215 numeri di bibliografia. Seppe onorar la dottrina con la pietà e l'affabilità. — Enc. It., XVII, 611 s. — Necrologi sulle riviste, come F. Van Steenberghen, in *Rev. philos. de Louvain*, 47 (1949) 160-64; A. Pelzer in *Rev. d'hist. ecclés.*, 44 (1949) 300-02; D. Planzer, in *Schweiz. Rundschau*, 49 (1949) 131-34; L. Ott., in *Philos. Jahrb.*, 59 (1949) 137-49 e in *Div. Thomas* (Frib.), 27 (1949) 129-53.

GRACIÀN y Morales Baldassare, S. J. (1601-1658), scrittore spagnuolo, n. a Belmonte, m. a Taragona. Gesuita dal 1619, insegnò lettere, quindi filosofia, morale ed esegesi in vari collegi dell'Ordine. È conosciuto per avere introdotto nella prosa il concettismo o gongorismo, stile ricercato, ampolloso e nebuloso, « estilo culto » del poeta spagnuolo Gongora († 1627). A questo scopo scrisse: *Arte de ingenio, tratado de la agudeza*, Madrid 1642, rielaborato in seguito. Le sue opere di argomento morale e sociale incontrarono largo successo in patria e fuori per la novità dello stile e l'abbondanza di norme pratiche di vita, e furono tradotte in varie lingue: *El Criticon* (3 voll., Madrid 1650-53; ultima ed., critica, con commenti di M. Romera-Navarro, 2 voll. Philadelphia 1932-34), quadro allegorico della vita umana nelle sue varie stagioni: è la sua opera principale (trad. ital. Venezia 1745⁵); *El Heroe*, Madrid 1639; *El Politico*, Saragoza 1643; *El discreto*, Huesca 1645; *Oraculo manual*, ib. 1647 (trad. it., Bari 1927), ecc. L'ediz. completa delle sue opere, pubblicate sotto il nome di Lorenzo Gracian in 2 voll., fu spesso ristampata: ultima ediz., a cura di E. Correa Calderón, con introduz. e note, Madrid 1944, pp. CLIV-989. Per la natura stessa dell'argomento e lo scopo precipuo, che era di delineare una morale per gli uomini del gran mondo, l'Autore fu giudicato mondano, per cui ebbe censure e sospensione dagli uffici nell'Ordine.

Bibl. — Borinski, *B. Gracian und die Hofliteratur in Deutschland*, Halle 1894. — Enc. It., XVII, 617 con varie indicazioni. — E. Craveri-Croce, *B. G.*, in *Civiltà Moderna*, 13 (1941) 321-43. — B. Croce, *Personaggi della storia italo-spagnola*, in *Critica* 36 (1937) 219-35. — A. Farinelli, *Divagaciones hispanicas*, vol. I (Barcellona 1936) p. 97-160. — M. Romera-Navarro, *Bibliografia graciana*, in *Hispanic Review* 4 (1936) 11-40. — Id., *Estudio del autógrafo del « El Heroe » graciano*, Madrid 1946. — E. Seillère, *Un grand moraliste oublié*, in *Séances et travaux de l'Acad. des Sciences mor. et pol.*, 173 (1910) 474-92. — K. Vossler, *Introducción a Gracián*, in *Revista de Ocidente*, 44 (1935) 33-48. — A. Coster, *Baltasar Gracian*, in *Revue Hispanique* 19 (1913) 347-752. — Aubrey, *B. G.*, Oxford 1921. — A. Ferrari, *Fernando el Católico en B. G.*, Madrid 1945. — J. M. Garcia Lopez, *B. G.*, Barcellona 1947.

GRADENIGO Giov. Girolamo (1705-1786), n. a Venezia, m. a Udine. A 19 anni entrò fra i Teatini e, fatto sacerdote, nel 1734 dal compatriota card. Quirini (v.) fu chiamato ad insegnare nel Seminario di Brescia. Fu tre volte procuratore generale della sua Congregazione. Ricusò un posto nella Curia romana. Il 2 febbraio 1766 Clemente XIII lo consacrò arcivescovo di Udine, dove legò il suo nome alla costruzione di un nuovo Seminario e alla fondazione d'un ospedale, a cui lasciò i suoi beni. Segno del suo zelo sono i due voll. dal titolo *Cure pastorali*, Udine 1776. Pio VI ne fece grande elogio. Ricordiamo, fra gli altri suoi lavori, una *Lettera storico-critica* sui sistemi morali (Brescia 1750), una dissertazione per l'ediz. veneziana delle opere di S. Gregorio M., un commento storico alla serie dei vescovi bresciani (Brescia 1755), *Ragionamento istorico-critico intorno alla letteratura greco-italiana* (Brescia 1759), *Tiara et Purpura Veneta ab a. 1379 ad a. 1759* (Brescia 1761) in collaborazione col Quirini. — A. Fr. Vezzosi, *Scrittori... Teatini*, Roma 1780, I, p. 410-421. — Cappelletti, VIII, 859-861. — Hurter, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 428-9. — Ed. D'Alençon in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1687-8.

GRADI Accademici. La disciplina delle Università (v.) cattoliche e delle Facoltà di studi ecclesiastici fu definitivamente regolata dalla Costituz. Apost. *Deus scientiarum Dominus* in 58 articoli di Pio XI (24 maggio 1931; AAS XXIII [1931] p. 241 ss), la quale abroga tutte le precedenti leggi o consuetudini o privilegi contrari (art. 58); per la sua esecuzione si debbono osservare le ordinazioni della S. Congregaz. dei Seminari e delle Università (art. 12).

Solo le Università e Facoltà canonicamente erette ed approvate dalla S. Sede (cf. art. 1 e CJ can 1376) possono conferire G.G. A.A. con effetti canonici (art. 6, CJ can 1377). I G.G., che vanno conferiti in nome del S. Pontefice, o, sede vacante, in nome della S. Sede (art. 35), sono tre (art. 7), come nella disciplina precedente:

1) *Baccalaureato*, per cui, in seguito a congrue prove, il candidato vien dichiarato idoneo a proseguire il curriculo verso i G.G. superiori (art. 8).

2) *Licenza* o *prolitato*, per cui, dopo congrue

prove, si riconosce che il candidato ha superato il corso di studi stabiliti ed è idoneo ad insegnare nelle scuole che non conferiscono G.G. A. A. (art. 9). Siffatta licenza ha gli stessi effetti giuridici della laurea conseguita prima della presente costituzione: cf. AAS XV (1948) 260.

3) *Laurea* o *dottorato* per cui, dopo congrue prove, si riconosce la idoneità ad insegnare anche nelle Università e Facoltà (art. 10). Per i diritti e gli effetti canonici di questo G., v. DOTTORE. È vietata la *Laurea ad honorem*, se non per concessione speciale della S. Sede, da impetrarsi caso per caso (art. 40).

Ogni Facoltà è libera di conferire o no il baccalaureato (art. 7, par. 2). Al dottorato deve sempre precedere la licenza (art. 39).

Prima di ricevere i G.G. il candidato deve emettere la PROFESSIONE DI FEDE (v.) secondo la formula approvata dalla S. Sede (art. 38; CJ 1406 par. 1, 8°). Una risposta della S. Congregazione dei Seminari e delle Università (AAS XXXVII [1945] 272), interpretando l'articolo 21 della costituzione ricordata, precisa che può insegnare *qualunque materia* nelle Facoltà teologiche il professore che, oltre la licenza in teologia, abbia anche la laurea in una qualsiasi disciplina ecclesiastica, mentre un professore munito di laurea in una delle dette discipline ma privo di licenza in teologia può insegnare, oltre la materia in cui è laureato, anche quelle materie di cui possedesse la licenza.

GRADISCA. v. GORIZIA.

GRADO. v. AQUILEIA — A. FERRUA, *Antichità cristiane. Aquileia e G.*, in *Civ. Catt.*, 1948-III, p. 160-70.

GRADUALE — 1) Si designa con questo nome, nella Messa, il primo dei due canti che seguono l'Epistola, e il nome deriva dal fatto che esso anticamente veniva eseguito da due cantori sui « gradini » (lat. *gradus*) dell'AMBONE (v.). Il solista era d'ordinario un diacono, finchè S. Gregorio M. passò ai suddiaconi questo privilegio, nel concilio romano del 595 (cf. DUCHESNE, *Les origines du culte chrétien*, 1908, p. 172 s). Il Gr. ha lo scopo di intermezzare le letture nella Messa, e trae questa sua origine già dal servizio religioso sinagogale. D'ordinario era costituito dal canto di un Salmo, il più delle volte intero, cui rispondeva il popolo, con un versetto facilmente apprendibile. Eusebio (*Hist. Eccl.*, II, 17, 22; SCHWARZ-MOMMSEN, vol. II-1, p. 153) rileva da Filone che così di solito facevano i TERAPEUTI (v.), i quali del resto seguivano un uso antico ebraico, come ci dimostra il Salmo 136 e il cantico *Benedicite* (Dan III 55 ss). Eusebio nota ancora che questo uso si conservò solo presso i cristiani. Metodio di Olimpia († 311) nel suo *Symposion*, 11, 2 (PG 18, 208 ss) fa cantare così l'inno della verginità, e le *Constit. Apost.*, II, 57, 6 (FUNK, *Didascalia* ecc., p. 161) danno questo preciso modo di cantare i Salmi nella liturgia cristiana.

Al solista (soltanto a Roma dal sec. XII i cantori sono due) rispondeva il popolo, ripetendo il versetto che si chiamava *Responsum* o *Responsorium* (col qual nome, prima che con quello di *Gr.*, s'indicava il canto intero), quindi il solista cantava i versi del Salmo (*versus responsorii:* Ordo Rom. II, PL 78, 971), sempre intercalati dal ritornello o *Responsum*. Questo modo di cantare il Gr. subì un primo ritocco al sec. VI-VII, quando il Salmo venne abbreviato; fu poi abbandonato del tutto al sec. XII, perchè l'Ordo Rom. XI 35 (*l. c.* 1039) suppone che, per es., nei giorni di Quaresima, nei quali segue un TRATTO (v.), non si ripete il *Responsum*. Oggi comunemente il Gr. ha perduto il carattere responsoriale, perchè la ripetizione del *Responsum* non è prescritta, ma facoltativa « ogni volta che sembri opportuno » (Grad. Rom., *De ritibus servandis*, IV). Il non ripetere il *Responsum* neppure dopo il versetto produce delle anomalie nel senso e nella melodia. Per es., il versetto del Gr. della festa di S. Giovanni Battista finisce con *dixit mihi*, al quale si dovrebbe rispondere col *Responsum*: « *Priusquam te formarem* ». A questa ulteriore abbreviazione non deve essere estraneo l'uso medievale di far seguire al Gr. TROPI (v.) e SEQUENZE (v.).

In Africa il Gr. si chiama semplicemente *Psalmus;* nella liturgia mozarabica, *Psallendo;* in ambrosiano, probabilmente dopo le riduzioni sopraccennate, *Psalmellus*. Cf. SCHUSTER, I, 91-94.

Lo stile generale del Gr. è salmodico, abbondantemente fiorito. Un accurato studio sulla composizione e sullo stile del Gr. si veda in P. FERRETTI, *Estetica Gregoriana*, Roma 1934, p. 170-189.

Al Gr. segue, nella Messa, il canto alleluiatico (v. ALLELUJA), eccezion fatta per il tempo da Settuagesima al Sabato Santo: v. ANNO LITURG., IV, 1

2) Graduale è anche il nome del libro, nel quale sono contenuti tutti i canti della Messa eseguiti dal coro. Anticamente questo nome (anche *Gradale*), forse non romano, era riservato per il libro che conteneva solo i *Graduali* e che a Roma si chiamava invece *Cantatorium* o *Cantorium* (Amalario, *De ordine antiph. prologus;* PL 105, 1245): nome che gli *Ordines Romani* I e II (PL 78, 942 e 971), parlando del canto del *graduale*, usano costantemente per indicare il libro che lo contiene. Infine però, quando si riunirono in un solo volume (già al tempo di Amalario, *l. c.*), ma diviso in tre parti: i canti *graduali*, gli altri canti responsoriali (*responsoriale*) come l'*Offertorio*, e i canti antifonici dell'*Introito* e del *Communio* (*antiphonarius*), la prima parte diede il nome a tutta la raccolta, e si ebbe il *Liber Gradualis* o *Gradalis* nel senso moderno. v. ANTIFONARIO.

GRADUALI (Salmi), nome dato a una collezione di 15 Salmi (119, ebr. 120-133, ebr. 134) detti in ebraico *Salmi* delle *macalot* o delle *ascensioni*, titolo tradotto da S. Girolamo con *Psalmi graduum*.

Il senso del titolo è variamente interpretato. 1) Gli antichi con il Talmud pensarono che questi Salmi si cantassero, uno per gradino, sui 15 gradini che conducevano, secondo G. Flavio (*Guerra Giud.*, V, 14), dall'atrio delle donne a quello degli uomini. 2) Altri (Riehm) vi vedono indicata una speciale forma poetica che, procedendo gradatamente da un'idea ad un'altra, lega l'una all'altra mediante una breve ripetizione. Ma non è sempre visibile tale crescendo ritmico. 3) Ora si preferisce tradurlo con « Salmi delle ascensioni », ossia dei pellegrinaggi al Tempio. Si cantavano probabilmente nel *salire* (I Re I 3; III Re XII 28; Esdr I 3; Matt XX 17) a GERUSALEMME (v.) in occasione delle tre grandi solennità di PASQUA, PENTECOSTE e TABERNACOLI (v.). Qualcuno li pensò composti dagli esuli di Babilonia nel loro ritorno verso la Città Santa; ma ciò non può certo dirsi di quei Salmi, nei quali Gerusalemme appare popolata con il Tempio, ove il culto funziona in tutto il suo splendore. Accenni numerosi a pericoli, a

dure prove (122; 124), alla necessità di ripopolare Gerusalamme (126; 132), l'allusione al grave pericolo scampato (123) sembrano riportarci all'epoca di ESDRA e NEEMIA (v.). — LIBER PSALMORUM, *cura Professorum Pont. Instituti Biblici*², Romae 1945, p. 266 s.

GRAES (*van*) **Ortwino.** v. GRAZIO.

GRAETZ Enrico (1817-1891), giudeo tedesco, n. a Xions (Posnania), m. a Monaco. Laureatosi a Jena nel 1845 con una dissertazione su *Gnosticismus und Judenthum* (ed. 1846), fu direttore delle scuole ebraiche di Lundenburg, poi insegnò a Breslavia alla scuola rabbinica (dal 1853) e all'università (dal 1870). Lasciò opere storiche, critiche ed esegetiche, ma soprattutto una monumentale *Geschichte der Juden* in 11 voll., Lipsia 1853-75, che ebbe più edizioni successive per i singoli volumi e traduzioni in varie lingue. — H. BLOCH, *H. Graetz*, London 1898. — ENC. IT., XVII, 624.

GRAF Carlo Enrico (1815-1869), orientalista protestante, discepolo del REUSS (v.), n. a Mülhausen, m. a Meissen, dove insegnò francese ed ebraico. Il suo lavoro intitolato *Die geschichtlichen Bücher des A. T.s, zwei historisch-kritische Untersuchungen* (Lipsia 1866) aprì la via alla critica delle fonti del PENTATEUCO (v.), che poi trovò il definitivo teorizzatore in WELLHAUSEN (v.). I protestanti lodano il suo commento a Geremia (Lipsia 1862). Tradusse anche dal persiano. — BERTHOLET in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 1419. — ENC. IT., XVII, 625 *b*.

GRAF Gabriele, S. J. (1696–1759), n. a Pribor in Ungheria, entrato diciassettenne fra i Gesuiti, insegnò matematica, filosofia a Tyrnau, dogmatica a Kaschau, dove morì in fama di santità e lasciando ottima testimonianza della sua dottrina nelle opere: *Problema philosophicum* (Kaschau 1731), scritto per incarico dell'università di Kaschau allo scopo di difondere, contro le negazioni di Giac. Facciolati, la necessità della filosofia — in concreto, dell'aristotelismo sano — nel sistema integrale del sapere; *Thesaurus Ecclesiae Christi* (ivi 1735), sul peccato, la grazia, il merito, le indulgenze. — SOMMERVOGEL, III, 1658. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1690 s.

GRAFFIIS (*de*) **Giacomo, O. S. B.** (1548–1620), n. a Capua, monaco a S. Severino in Napoli, moralista di valore, fu, caso inconsueto, penitenziere maggiore della metropolitana, benchè regolare. Uomo austero e piissimo, le sue virtù e la sua scienza mossero Paolo V a nominarlo abbate titolare, poichè aveva sempre ricusato posti di responsabilità nell'Ordine. La sua morte fu edificantissima e la memoria di lui si conservò come di un santo a Napoli e Capua.

Molte ed importanti son le sue opere canonico-morali, fra cui la silloge *Decisionum aurearum casuum conscientiae* in 2 parti e più voll. con un'*Appendix* e altro vol. di *Additamenta*; *Consiliorum sive responsorum casuum conscientiae*, Venezia 1604 e 1610; *Practica casuum S. Pontifici reservatorum juxta decretum Clementis VIII*, Napoli 1609: tutte edite più volte. Altre opere restano manoscritte. — Per la biografia cf. ARMELLINI, *Biblioth. Benedictino-Casinensis*, II, 4–7. — Per le edizioni cf. ZIEGELBAUER, *Hist. litt. O. S. B.*, IV, 136–137. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 600–601. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1691 s.

GRAFFIN Renato (1858-1941), prelato francese, m. a Parigi. Compiti gli studi nel Seminario Francese di Roma, nel 1886 fu nominato professore all'Istituto Cattolico di Parigi e nel 1917 consultore della S. Congregazione per la Chiesa Orientale. Diresse la *Revue de l'Orient Chrétien*, fondò e diresse la *Patrologia Syriaca*, voll. I-III (1894–1926) e la *Patrologia Orientalis*, voll. I-XXV, 2 (1907–1939). — L. MARIES, *Mgr R. G.*, in *Construire*, 3ª serie (Paris 1941) 216-27.

GRAFFITI, son disegni e parole eseguiti con linee incise da una punta di ferro su intonaco fresco. Più che l'arte del G., che ebbe grande sviluppo nell'antichità e nel medioevo, qui abbiamo di mira quei GG. cimiteriali che non sono elemento secondario nel concerto letterario paleo-cristiano. Sono eseguiti a mano volante, rozzamente, a carattere corsivo o stampatello, con una punta di ferro o di osso come quelle che servivano a scrivere sulle tavole di cera. Richiamano rapidamente stati d'animo (preghiere a Dio, invocazioni ai martiri, pietà, adorazione), o personaggi dei quali si ripete il nome. Da questo si distinguono due classi di GG.: i sepocrali più antichi, che sono non altro che brevissime iscrizioni, e quelli dei pellegrini che non sono incisi sulla calce molle, ma sull'intonaco delle pareti. Alcuni di questi rimontano ai primi tempi della pace cristiana. I gruppi principali dei GG. cimiteriali romani sono quelli del cim. di Priscilla, della cripta storica di Sant'Ippolito nel cim. omonimo, della cripta papale nel cim. di S. Callisto, della galleria dei SS. Abdon e Sennen al cim. di Pouziano, della cripta del cim. dei SS. Pietro e Marcellino, e quelli del cim. *Ad Catacumbas* presso S. Sebastiano, molti dei quali, di alta importanza furono scoperti recentemente. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-2, col. 1453-1542.

GRAFOLOGIA è, secondo la sua trasparente etimologia, l'arte di inferire dalla scrittura il carattere mentale e morale dello scrivente.

Si deve riconoscere che un'arte cosiffatta è teoricamente ben fondata, come si spiega altrove (v. CORPO, FISIOGNOMIA), poichè, stante la sostanziale unità psico-fisica della PERSONA (v.) dell'UOMO (v.), ogni atto umano, e a titolo privilegiato la scrittura, qualora si potesse indagare in tutti i suoi aspetti, potrebbe risultare un'adeguata carta da visita della persona. Ma s'ha a dire che la G. non s'è ancora costituita come scienza, poichè allo stato attuale, e chissà per quanto tempo ancora, non conosciamo leggi abbastanza generali e precise che stabiliscano correlazioni significative e sicure — almeno statistiche, se non causali — tra una forma grafica e le condizioni psichiche dello scrivente. Pertanto s'è detto che G. è «arte», ed ora si dice che questa arte, non potendosi sviluppare da una presupposta fase di «scienza», si riduce oggi alla più o meno vasta esperienza dell'osservatore, il quale per raggiungere una diagnosi attendibile dovrà avvalersi di altri quadri sintomatologici.

Sulla via di quest' «arte» grafologica si fece rapidamente molto cammino, grazie a CAMILLO BALDI bolognese (1547–1634), a MARCAURELIO SEVERINO calabrese (1580–1656), a LAVATER (v. FISIOGNOMIA), EDOARDO HOCQUART belga (*Art de juger de l'esprit et du caractère des hommes sur leur écriture*, Paris 1812, 1898), fino ai veri fondatori della G.: l'abbate GIOV. IPPOLITO MICHON (v.), che alla G. diede il nome, HÉRICOURT (*La graphologie*, in

Rev. philosophique, nov. 1885), J. CRÉPIEUX JAMIN (*L'écriture et le caractère*, Paris 1888, 1947[11]; *Les bases fondamentales de la graphologie*, Paris 1921; *Les éléments de l'écriture des canailles*, Paris 1924; *L'âge et le sexe dans l'écriture*, Paris 1925; *A.B.C. de la graphologie*, Paris 1930, 2 voll.), per non dire di eminenti psicologi e alienisti come C. LOMBROSO (*Grafologia*, Milano 1895), A. BINET (*Les révélations de l'écriture*, Paris 1906), W. PREYER (*Zur Psychologie des Schreibens*, Hamburg 1895), L. R. KLAGES (*Die probleme der Graphologie*, Leipzig 1910; *Handschrift und Charakter*, Leipzig 1917, Bonn 1929[24]; *Einführung in die Psychologie der Handschrift*, Heilbronn 1924; *Die Grundlagen der Charakterkunde*, Leipzig 1928[6]), U. KOCH (*Trattato scientifico di G.*, Bologna 1920[2]), R. DONNINI (*Il carattere rivelato dalla scrittura*, Perugia 1925), R. SAUDEK (*Wissenschaftl. Graphologie*, München 1926; *Experimentelle Graphologie*, Berlin–Leipzig 1929), R. ASTILLERO (*G. scientifica*, Milano 1928[2]), M. LANGENBUCH (*Praktische Menschenkenntnis auf Grund der Handschrift*, Berlin 1929[3]), M. PULVER (*Symbolik der Handschrift*, Leipzig 1931, 1947[4]), M. BECKER (*Graphologie der Kinderschrift*, Freib. i. Br. 1926, 1930[2]), H. JACOBY (*Handschrift und Sexualität*, Berlin–Köln 1932), ecc.

Qualche accordo fu raggiunto dalle varie scuole grafologiche, francese, tedesca, inglese, italiana, circa l'interpretazione psichica di alcuni elementi della scrittura (velocità, pressione, direzione, continuità, ordine, forma, dimensione, spontaneità, originalità, utilizzazione dello spazio, ecc.). Sicchè la G. ha già dato buoni risultati nella diagnosi delle malattie nervose e mentali, e promette ai cultori di PSICANALISI (v.) una via d'accesso alla psicologia profonda dell'INCONSCIO (v.), mentre non è ancora in grado di rivelarci lo stato degli organi interni.

BIBL. — ENC. IT., XVII, 641-43. — *Graphologia*, con contributi di Max Pulver, K. Ramon-Goldzieher, Oluf Brüel, Otto Lippumer, Bern 1945. — G. MORETTI, *G. somatica*, Verona 1946. — P. J. EYSENCK, *Graphological analysis and psychiatry*, in *The British Journal of Psychology*, 35 (1945) 70-81. — F. KURKA, *Deine Handschrift, dein Charakter*, Zürich 1948. — S. DELACHAUX, *Ecriture et psychologie des tempéraments*, Neuchâtel-Paris 1946. — K. ROHNER, *Kleines Handbuch der modernen Graphologie*, Bern 1948. — H. A. RAND, *Graphology, a handbook*, Cambridge (Mass.) 1947. — E. SINGER, *Graph. for everyman*, London 1948. — J. SCHRIJVER, *Leerboek der graphologie*, Amsterdam-Anversa 1948[2]. — R. HEISS, *Möglichkeiten und Grenzen der Graphologie*, in *Schweizer Rundschau*, 48 (Einsiedeln 1948) 698-705. — A. TEILLARD, *L'âme et l'écriture*, Paris 1948. — A. BRINCOURT, *Désarroi de l'écriture*, Paris 1947. — P. BOONS, *La psychologue devant l'écriture*, Bruxelles 1949.

GRAL o *Graal*, Santo, è la prodigiosa coppa (forse da un vocabolo latino medievale, *gradalis* = vaso, catino, coppa), dove, secondo la notissima leggenda, era contenuto il Sangue del Redentore.

1) Il racconto si sviluppa in 2 fasi. A) Obbedendo all'ordine celeste, GIUSEPPE d'Arimatea (v.) va, pellegrino e cavaliere di Cristo, accompagnato da familiari e da alcuni collaboratori. Con sè porta nelle peripezie anche il sacro vaso contenente il Sangue di Cristo (il *S. Gral*), pegno dell'assistenza di Dio e miracoloso viatico. Questi giunge alla fine in Inghilterra, alla quale, dunque, non già da Roma, ma direttamente dalla Palestina perviene il messaggio evangelico. — B) Poi la veneranda coppa scompare (quella stessa di Giuseppe, oppure, secondo altra versione, una coppa di ugual contenuto senza esplicita relazione con quella di Giuseppe) lasciando di sè gran desiderio, che stimola i cavalieri alla ricerca. Ma la contemplazione del S. G. è riservata a un cavaliere senza macchia e senza paura, specchio di ogni virtù, *Galaad* o *Perceval* o *Parsifal*, che affronta infinite difficoltà e vince epiche lotte.

2) Le fonti della narrazione si trovano in Mt XXVII 57–61, nel pseudo-vangelo di Nicodemo (v. APOCRIFI, IV, 10), nella *Vindicta Salvatoris*, nella leggenda di Tito e Vespasiano (che, durante la distruzione di Gerusalemme, trovarono nella torre Giuseppe di Arimatea, preservato dal S. Gral), nel racconto di *Peredur* delle tradizioni celtiche: elementi che vennero variamente combinati nel ciclo cavalleresco di re Arturo o dei Cavalieri della Tavola Rotonda.

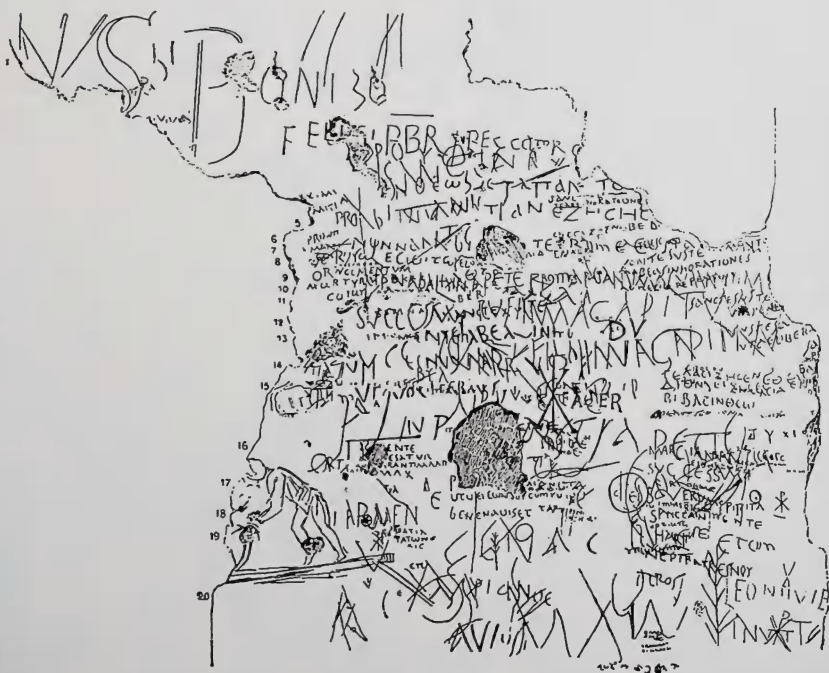
3) La riconquista del S. Gral è narrata anche da CRISTIANO di Troyes nel celebre poema *Perceval*, dove il S. Gral non vien messo in relazione col sacro vaso della leggenda di Giuseppe, mentre la leggenda del ricupero si presenta come continuazione della leggenda di Giuseppe negli imitatori di Cristiano, quali sono, per stare nel secolo XIII, GERBERT, VAUCHER de Denain, MANESSIER e, in Germania, WOLFRAM von Eschenbach (✝ 1220), il cui poema, *Parsifal*, rimesso in onore, mediante edizioni e versioni, durante il periodo romantico, fornì il testo all'immortale dramma musicale *Parsifal* di R. WAGNER; Wolfram cita tra le sue fonti un poema del provenzale KYOT (Guiot), che ci è ignoto.

4) La suggestiva leggenda trovò la sua forma completa, dopo varie e complicate vicende letterarie, nei 5 romanzi in prosa che costituiscono il ciclo di MAP (v.), altrimenti detto « ciclo di Lancelot-Graal »: 1) *Estoire du Graal* o *Grand Saint Graal* e 2) *Merlin* (v. MERLINO), che costituiscono il prologo alle narrazioni seguenti; 3) *Lancelot*; 4) *Queste del Saint Graal* o *Aventures del Saint Graal*; 5) *Mort Artu*, che è l'epilogo del ciclo.

Particolarmente importanti per l'evoluzione del significato spirituale del ciclo sono l'*Estoire* e la *Queste*.

5) L'*Estoire* citata non è che la versione in prosa (ed. GIORGIO WEIDNER, *Der Prosaroman von Joseph von Arimathia*, Oppeln 1881), del poema di Roberto di Boron intitolato *Roman de l'estoire dou Graal*, o *Joseph d'Arimathie* (ed WILLIAM NITZE, *Le roman de l'estoire dou Graal*, Paris 1927, nella collez. «Les classiques français du moyen-âge», n. 57). ROBERTO di Boron (v.), sulla fine del sec. XII, rielaborando e ordinando la materia del racconto, già diffuso in Inghilterra e in Francia e già redatto nel *Perceval* di Cristiano di Troyes, lo collega con la storia evangelica, identificando — per primo come generalmente si crede — il Santo G. con una reliquia della Passione di Cristo, precisamente col calice in cui GIUSEPPE d'Arimatea (v.) avrebbe raccolto il sangue di Gesù morente, ed elevando la miracolosa coppa a simboleggiare il calice consacrato della Messa romana. Con che il poema di Roberto, narrando la preistoria sacra del G. si presenta come

Graffiti cristiani nel Cimitero dei SS. Pietro e Marcellino a Roma.
1) MINE ☧ INNO (inversione = in nomine Christi; Criste in mente habeas Marcellinu peccatore et Jobinu. Semper vivatis in Deo. — 2) Domine libera Tiburtius in ☧ cum suis. Amen. Domine conserb(a) Calcidione in nom(i)ne tuo s(an)cto etia(m) con omnibus suis. — 3) Marcelline Petre petite (p)ro Gall....

Graffiti funerari nel Cimitero dei SS. Pietro e Marcellino. — 1) Olympio lectoris de Eusebi locus est. 2) Locus Seberi.

Graffiti nella cripta papale del Cimitero di Callisto (vedi la trascrizione a pag. seg.).

Graffiti

NVS IVIV BONIZO

FELI^CI $\overline{PBR}$ PECCATOR

ΡΟΥΦΙΝΑ

SANCTE XVC (*le*)

ЄΝ ΘЄѠ ΜΕΤΑ ΠΑΝΤѠ (ν ἐπισκόπων)

SANC (*te Suste in men*)

(*m*)AXIMI ΠΟΝΤΙΑΝЄ ΖΗϹΗϹ

(*pri*)MITI A PRO ✕ ЬINIANI

TEABEAS IN ORATIONE

ЄΝЄΙϹΜΙΑΝ

PRIMITI
AMANTI NON NaNbC
NA

(*pe*)TЄ(*p*)RO ME ЄVSTA(*chi*)VM

SANTE SVSTE IN MENTE

HABEAS IN HORATIONES

AVRELIV REPENTINV

JERUSaLECIVITAS ЄT

ANASTATXA

ORNaMЄNTVM A PETE PRO MARCIANUM ALVMNV II M

CARA MATER

MARTYRV D NABALTARIA

A

CVIVS BER TALLA

SANCTE SVSTE

BERINA

REPENTI(*num*)

SVCCESSVM RVFINUM AGAPITVM E

SANCTE XYSTE

SUSTE SAN (*cte*)

IN·M ENTЄhaBЄa(*s*) IN HO(*rationes*)

VT AE LIBERA

SVCC(*es*)SVM RVFINVM AGAPITVM SA

CROCЄO

RV FINVM ΓЄΛΑϹΙ ΖΝϹ ЄΝЄ ΘЄѠ

BYΛ ☧ CONTRI RV

VT QVOD ITERAVI(*mus*) FACER

ΔΙΟΝΥϹΙ ΖΗϹЄϹ

ΒΙΒΑϹ ΙΝ ΘЄѠ

IN P(*ace*) ASTRA PETЄ

TYXIC

ELIBA

ENTE BIBAC

Є SATVR INΔЄΟ MARCIANVM

ARANTIAMAR SVCCESSVM;

ORTA MAX

P(*ete spirita s*)ANCTA

TUA UT VÈRICVNDVS CVM SVIS

BENE NAVIGET

SEVERVM SPIRITA ☧

SANCTA IN MEMTE

ARMEN

HAVETE ET OM

SEBATIA

⁂ PATѠMI

XIC

NES FRATRES NOS

ЄΠ AICXIONAC TROS LEONTI VIB(*as*)

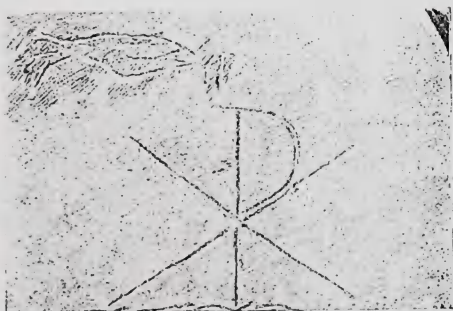
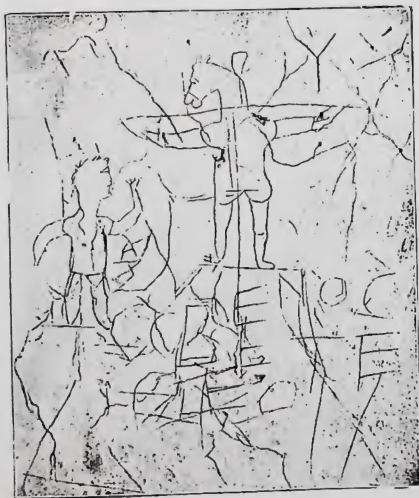
ΑΔΡΙΑΝΟϹ IN VITA

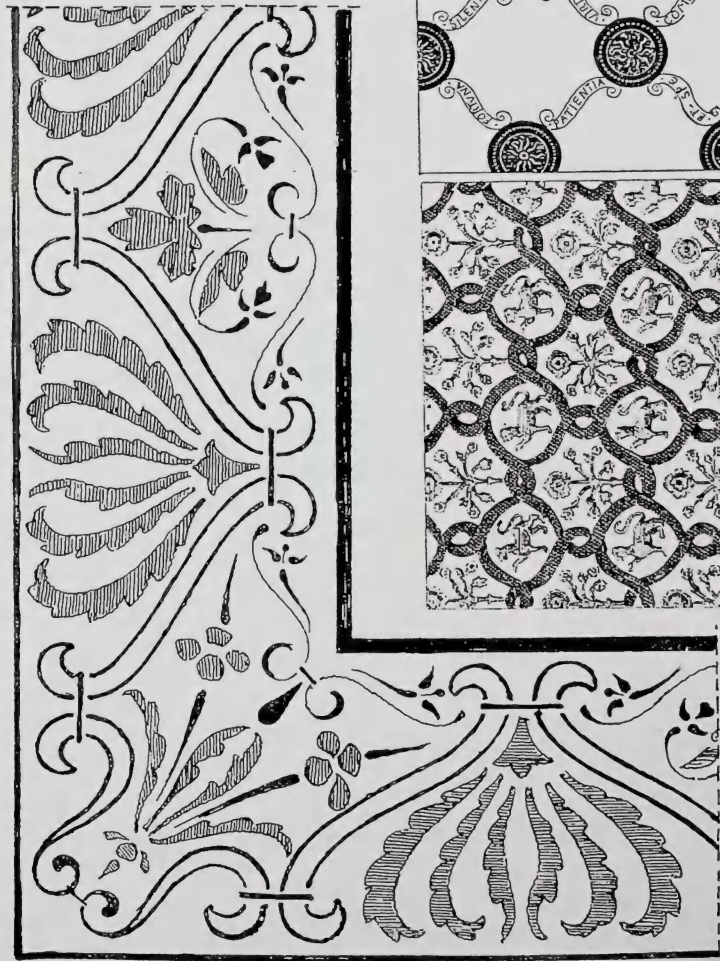
ΛЄΟ AVIVS ☧

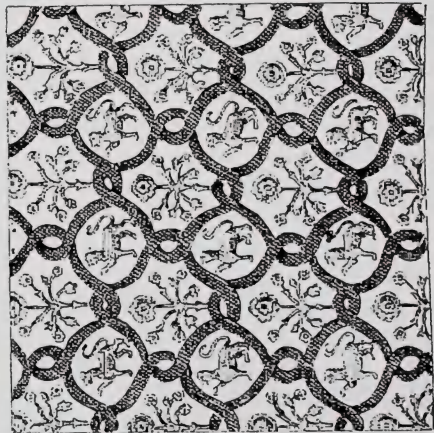
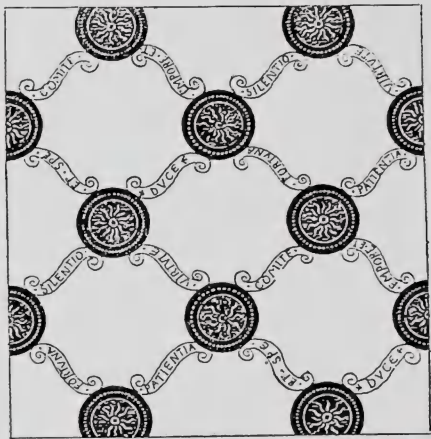
Trascrizione e interpretazione dei graffiti del Cimitero di Callisto (v. pag. precedente), secondo H. Leclercq, *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VI - 2, col. 1461 - 62.

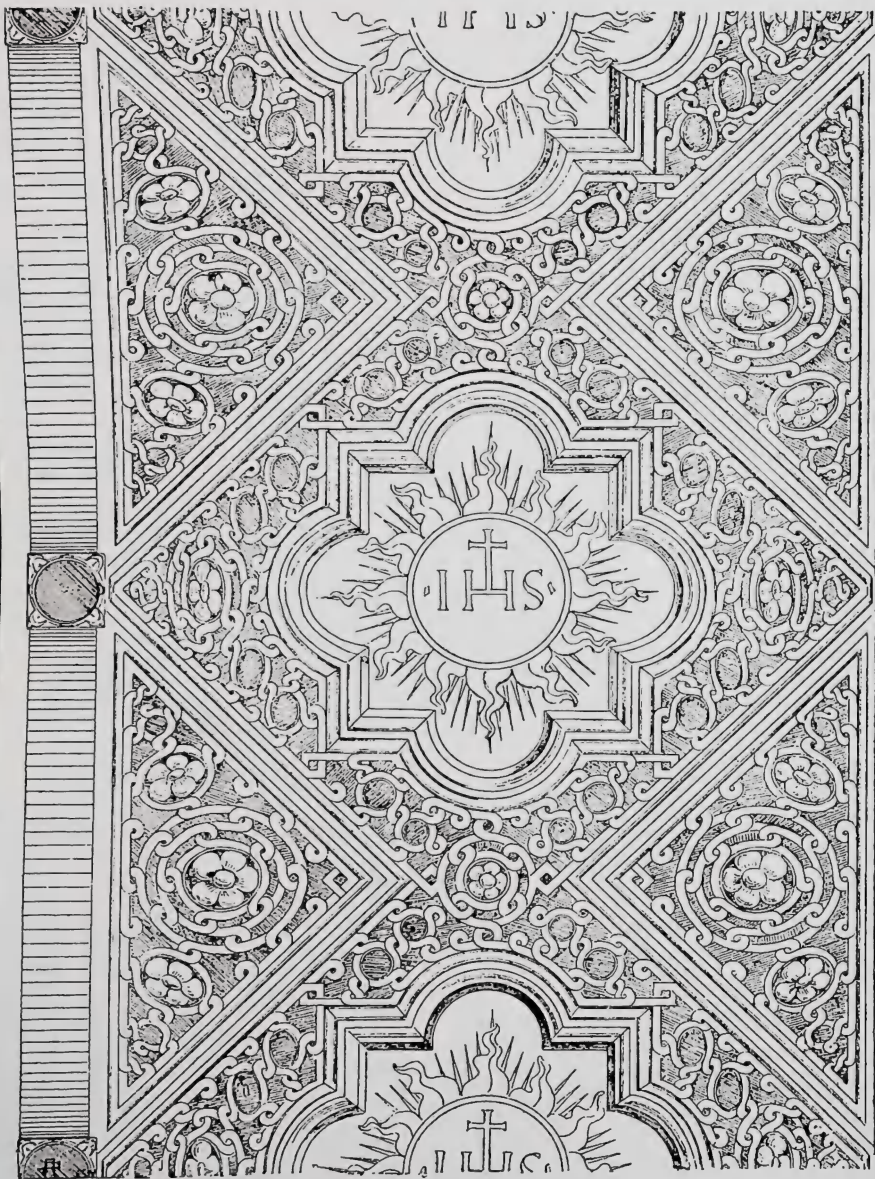
Infantile rappresentazione della storia di Giona in un cubicolo di via Salaria Nuova.

Curioso graffito trovato in fondo all'atrio di un ipogeo di Abdeh in Palestina. Nel centro S. Giorgio colpisce il drago (Da *Revue biblique* 2[1905]78).

Graffito del Cimitero di Domitilla, di significato incerto.

Epitafio graffito nel Cimitero di S. Agnese, con pesce, pane e monogramma.

Il celebre « graffito del Palatino », blasfema caricatura del culto di Cristo, conservato ora nel Museo Kircheriano a Roma.

Fregi graffiti

Su lapide tombale di S. Maria Gloriosa dei Frari a Venezia (qui a fianco)

Nel Castello Colleoni di Malpaga Bergamo (sotto).

Sulla nave trasversale di S. Maria Gloriosa dei Frari a Venezia (qui a destra).

D. F. V.

Soffitto nelle volte d'un portico della cascina Pozzobonello di Milano (vicinanze).

Iwein. Perceval. Lancelot.

Personaggi dei romanzi del ciclo di Re Artù.

Miniature di un manoscritto redatto nel 1286 ad Amiens. Originale nella Biblioteca universitaria di Bonn.

Lancellotto del Lago Ginevra
(Miniatura di un codice trovadorico).

Miniatura del cosiddetto manoscritto Manessiano.
Wolfram von Eschenbach.

il prologo di tutto il ciclo, che resta arricchito di un nuovo essenziale capitolo.

6) La *Queste*, essendo utilizzata da Manessier ed utilizzando l'opera di Roberto, va collocata tra i due scrittori, attorno al 1220. Dopo F. J. FURNIVALL, *La Queste del Saint Graal*, London 1864 e dopo H. O. SOMMER, *The vulgate version of the arthurian romances*, VI (Washington 1913) 1-199, fu edita criticamente da ALBERT PAUPHILET, *La Queste del Saint Graal*, ristampa, Paris 1949, nella collez. « Les classiques français du moyen-âge », n. 33; cf. in introduzione l'elenco e l'analisi dei mss., che, provenienti da una stessa copia già alterata, ci offrono tutti una versione della *Queste* sostanzialmente uniforme, pur facendo posto talora a prologhi ed epiloghi diversi, a episodi e a personaggi collegati magari con altri cicli cavallereschi, frutti della fantasia interpolatrice individuale; cf. anche A. PAUPHILET, *Etudes sur la Queste del Saint Graal*, Paris 1921. Nel romanzo l'ignoto autore (forse un monaco cistercense?) riprende la materia già trattata dai predecessori, per es. da Cristiano, ma rigorosamente le imprime un carattere religioso-morale, nel generoso intento di moralizzare la cavalleria e primamente di purgarla da quell'equivoco « amore cortese » che la letteratura di moda esaltava e che l'autore coraggiosamente denuncia come « vil peccato di lussuria ». Lo schema, i personaggi e i tratti tradizionali della leggenda del G. sono conservati per la loro prestigiosa attrattiva, ma sono profondamente modificati dal fine didattico del narratore che della nota trama romanzesca si vale come di comodo e fascinoso espediente per ricamarvi la sua concezione cristiana, ascetica e mistica, della vita. Così è che il G., descritto con gli stessi attributi di Dio, si tramuta in simbolo di Dio e la « ricerca » del G. allegorizza, sotto forma di romanzo d'avventura, la ricerca di Dio, la lotta tra Dio e Satana, tra bene e male, tra virtù e vizio, che conferisce alla vita cristiana il carattere di continua « milizia ». L'uomo si fa valere non già per la sua vigoria muscolare o per le sue acrobatiche gesta, bensì per le sue vittorie contro i vizi, specialmente contro la lussuria e l'orgoglio, ottenute non già con la spada bensì con la fede, la pietà, l'austerità, la pratica della legge divina. Buono è soltanto il cavaliere che serve « il celeste signore », uso a scoprire nella foresta delle apparenze il senso religioso mistico dell'universo e la volontà di Dio, pronto a signoreggiare l'uragano delle passioni, a disprezzare i richiami delle sirene e a camminare sul sentiero del cielo. I vecchi personaggi della favola sono giudicati per il livello della loro santità e volti a simboleggiare tipi morali. Il grande Gauvain, pur ornato da simpatiche doti di lealtà, di generosità, di fortezza, è riprovato per la sua mondanità che lo trae all'amor disordinato delle donne, per la smania di glorie militari, per l'indifferenza religiosa che lo conduce all'impenitenza: è il tipo della deprecata cavalleria cortese. Lancelot è il peccatore pentito non ancora consolidato nella virtù: da singolari avventure illuminato circa la follia del suo amore per la regina Gueniévre, si converte, ma, come nel traviamento aveva sempre conservato qualche tratto della sua nativa nobiltà, così nella conversione non sa totalmente sottrarsi alle malie del peccato, continuamente torturato e dai rimorsi e dai richiami del mondo. Perceval è il candore, l'ingenuità, l'innocenza infantile. Galaad è l'eroe perfetto, luminoso emblema di Cristo. Al vertice della gerarchia umana è la gerarchia ecclesiastica, in particolare il monachismo, il cui ideale l'autore vede più compiutamente avverato nell'Ordine cistercense: son « monaci bianchi » che armano cavalieri e principi, consigliano, spiegano il senso divino degli eventi e dirigono la vicenda. Sicchè si può dire che la *Queste* è un'allegoria mistica dove, sotto il velo del romanzo arturiano, si insinua la morale cristiana quale era concepita ed attuata a Citeaux. E si comprende come la narrazione sia tutta costellata di miracoli e intrisa di soprannaturale: come l'unità di essa sia assicurata non dal causale snodamento dei fatti, ma piuttosto dalla sua significazione morale: come l'autore non si dia cura di mitigare l'inverosimiglianza del racconto e di evitare le incoerenze cronologiche.

L'autore è uno scrittore di razza, dotato di ottima cultura teologica, di ricca immaginazione, di finissima penetrazione psicologica, di singolare potenza narrativa e di aulica eleganza stilistica.

Il suo racconto forse non piacque a tutti quanto i racconti che egli intese correggere e spiritualizzare: tant'è vero che in alcuni rimaneggiamenti posteriori sono introdotti episodi e personaggi che male quadrano col piano morale della *Queste*; ma parecchie copie ne conservarono fedelmente il messaggio. Incorporato al ciclo di Lancelot, ne godette tutta la celebrità ed anche oggi si legge come una delle più suggestive produzioni letterarie del medioevo.

7. Pochissimi racconti della letteratura di tutti i secoli possono vantare tanta fortuna quanto ne ebbe il ciclo del G.

Prescindendo dal significato scismatico nei confronti della Chiesa di Roma, che piace ad alcuni vedere all'origine della grandiosa leggenda (v. GIUSEPPE d'Arim.), essa si diffuse in tutte le regioni d'Europa, alimentando l'epica cavalleresca, gli ideali — anche le deviazioni e i morbi — della CAVALLERIA (v.) e del MEDIOEVO (v.).

BIBL. — ENC. IT., XVII, 645*b*-646*a*, con *Bibl.* — W. E. M. C. HAMILTON, *L'interprétation mystique de « La queste del Saint-Gral »*, in *Neophilologus*, 27 (1942) 281-90. — F. PANZER, *Gahmuret. Quellenstudien zu Wolframs « Parzival »*, Heidelberg 1940. — A. PAUPHILET, *Au sujet du Graal*, in *Romania*, 66 (1940) 289-324, 481-504. — T. S. THOMOV, *« Perceval » ou le « Conte du Graal »*, Sofia 1940. — A. C. L. BROWN, *The origin of the Grail legend*, London 1943 (pp. IX-476). — J. C. COYAJEE, *Iranian and indian analogues of the legend of the Holy Grail*, Bombay 1939. — R. S. LOOMIS, *Chivalric and dramatic imitations of arthurian romance*, Cambridge 1939. — A. MORET, *Wolfram d'Eschenbac « Parzival »*, antologia, con introduzione, note e glossario, Paris 1943. — E. WISSMANN, *Wolframs « Parzival » evangelisch gesehen*, in *Zeitschrift für schweiz. Geschichte*, 62 (1943-44) 95-102. — A. T. HATTO, *On Wolfram's conception of the « Graal »*, in *The modern language Review*, 43 (1948) 216-22. — H. NEWSTEAD, *Perceval's father and Welsh tradition*, in *The romanic Review*, 36 (1945) 3-31. — H. ADOLF, *A historical background for Chrétien's « Perceval »*, in *Publications of the modern language Association of America*, 58 (1943) 597-620. — A. ADLER, *Sovereignity as the principles of unity in Chrétien's « Erec »*, ivi 60 (1945) 917-36. — W. ROACH, *The Didot-Perceval, according to the manuscripts of Modena and Paris*, Filadelfia 1941, edizione con glossario di due manoscritti: il

cosiddetto Didot-Perceval di Parigi, del 1301 (che, oltre a *Perceval*, contiene *Joseph*, *Merlin*, *Mort Artu*), e un simile manoscritto di Modena del 1250 c., più completo e più corretto, già pubblicato, ma difettosamente, dalla WESTON nel 1909. — H. ADOLF, *Studies in Chrétien's « Conte del Graal »*, in *Modern language quarterly*, 8 (1947) 3-19. — C. S. NORTHUP-J. J. PARRY, *The arthurian legends*, con *bibl.* ragionata, in *The Journal of English and Germanic philology*, 43 (1944) 173-221. — U. T. HOLMES, *A new interpretation of Chrétien's « Conte del Graal »*, in *Studies in philology*, 44 (1947) 453-76. — H. ADOLF, *Robert de Boron's « Joseph » and the « privilegium fori »*, in *Philological Quarterly*, 26 (1947) 259-66. — G. COHEN, *Un grand romancier d'amour et d'aventure au XIIe s., Chrétien de Troyes*, Paris 1948.

GRAMATICA Luigi (1865-1935), n. a Bussolendo (Brescia), m. a Roma. Coronati gli studi seminarili nelle università romane come alunno del Seminario Lombardo, si portò alla Scuola Biblica del Padre LAGRANGE (v.) a Gerusalemme. Insegnò esegesi biblica nel Seminario di Brescia, attese al ministero nel collegio Arici, poi fu prevosto mitrato di Rovato fino al 1907, quando il nuovo prefetto dell'Ambrosiana, mons. Achille Ratti, lo ascrisse a quel collegio di dottori. Successe poi al Ratti stesso come prefetto (1914), tenendo nel contempo l'insegnamento dell'ebraico nel Seminario di Milano. Nel 1924 Pio XI lo chiamò a Roma a dirigere la *Rivista ill. dell'Esposizione Missionaria*. Nominato canonico di S. Pietro, fu membro di varie istituzioni romane.

Notevoli i saggi di carattere storico-documentario pubblicati durante la sua permanenza all'Ambrosiana. Nel 1913, preceduta da un saggio sulle *Edizioni della Clementina* (Monza 1912), vide la luce l'opera sua maggiore, tanto apprezzata per l'apparato di referenze di cui è arricchita: ossia *Bibliorum Sacrorum juxta Vulgatam Clem. nova editio*, Rocca S. Casciano, poi Milano 1914 (e 1922 in formato ridotto), Roma 1929. Pregevoli anche il *Testo Atlante di geografia sacra* (Bergamo 1902 e, in edizione latina minore, ivi 1921) e il *Testo e Atlante di geografia eccl. missionaria* (Bergamo 1928), disciplina che egli insegnò all'Apollinare in Roma. Collaborò all'Enciclopedia Ital. dirigendo la sezione di geografia sacra. Con G. Castoldi pubblicò un *Manuale della Bibbia* (Mil. 1924-32); tradusse *I Santi Evangeli* per una lussuosa ed. della Morcelliana (1926), la *Vita di Gesù* del Le Camus (Queriniana) e *L'Ev. di Gesù* del Lagrange (Morcelliana).

GRANADO Diego, S. J. (1574-1632), n. a Cadice, m. a Granata. Entrato nella Compagnia nel 1587, fu religioso di innocentissimi costumi, che sotto un esteriore di grande semplicità nascondeva ingegno e santità. Insegnò per 30 anni filosofia e teologia a Siviglia, fu qualificatore dell'Inquisizione e morì rettore del collegio di Granata, dopo aver retto anche quello di Siviglia. Compose sagaci e perspicui *Commentarii in Summam Theol. S. Thomae*, 8 voll., Siviglia 1623-33 e un trattato *De Immaculata Conceptione*, ivi 1617. — SOMMERVOGEL, III, 1666. — HURTER, *Nomenclator*, III³ col. 664 s.

GRANATA (di). v. LUIGI DI GRANATA.

GRAN BRETAGNA. v. INGHILTERRA.

GRANCOLAS Giovanni (c. 1660-1732), n. a Chateaudun, m. a Parigi, dottore della Sorbona, cappellano del duca d'Orléans il fratello di Luigi XIV. Fu di carattere difficile, ma di molta dottrina. Tra le sue pubblicazioni liturgiche, molte e stimate, ricordiamo: *Traité de l'antiquité des cérémonies des Sacraments*, 1692; *De l'intinction ou de la coutume de tremprer le pain consacré dans le vin*, 1693; *Le traité des liturgies ou la manière dont on dit la sainte Messe*, 1697; *L'ancien Sacramentaire de l'Église*, 1699; *Traité de la sainte Messe et de l'Office divin*, 1713; *Le Bréviaire des laiques*, 1715; *Commentaire hist. sur le Bréviaire Romain*, 2 tomi, 1727, dove propone una riforma del Breviario; cf. il riassunto della proposta in BATIFFOL, *Hist. du Brév. Rom.*, III ed., Paris 1911, p. 358 s. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1692-93. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1317-19.

GRANDE Giovanni, Beato (1546-1600), n. a Carmona di Andalusia, religioso professo dell'Ordine degli Ospedalieri di S. Giovanni di Dio, fattosi nominare, per umiltà, « il Peccatore », beatificato da Pio IX nel 1852; fu riassunta nel 1930 la causa per la canonizzazione. — AAS XXIII (1931) 18-19.

GRANDERATH Teodoro, S. J. (1839-1902), canonista, teologo e storico, n. a Giesenkirchen (Renania), m. a Valkenburg (Olanda). Gesuita dal 1860, insegnò diritto canonico e quindi dommatica in vari scolasticati del suo Ordine. Oltre numerosi articoli in *Stimmen aus Maria Laach* (1874-1899) e in *Zeitschrift für katholische Theologie* (1882-95), preparò per il 7° vol. della « Collectio Lacensis » gli *Acta ... Concilii Vaticani*, Friburgo 1890. Su questo argomento lasciò ancora: *Constitutiones dogmaticae Concilii Vaticani explicatae et illustratae*, ib. 1892; la *Storia* dello stesso concilio Vatic. in ted. (3 voll.), redatta col sussidio di molte fonti inedite. Friburgo 1893-1906, a cura di K. KIRCH; trad. francese, Bruxelles 1907-10. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1693-94.

GRANDI Antonio Maria (1761-1822), n. a Vicenza, barnabita dal 1777, dottore in teologia a Pavia, professore di matematica e di lettere a Milano, a Cremona, a Bologna, dopo un soggiorno a Vicenza, a cui fu costretto dai torbidi rivoluzionari, venne chiamato a Roma (1801), membro, tra i primi e più attivi, dell'Accademia di religione cattolica, consultore delle SS. Congregazioni dell'Inquisizione e dell'Indice, procuratore generale (1807), poi provicario (1819) e infine vicario generale (1822), per pochi mesi, della sua Congregazione. Scrisse molto ed egregiamente di scienze profane. Pubblicò le opere dei cardinali GERDIL (v.) e Fr. L. FONTANA (v.). Nella *Dissertazione* teologica circa le variazioni dottrinali obiettate alla Chiesa (Roma 1805), mostrò come queste sono cosiffatte da non pregiudicare la verità e l'infallibilità della Chiesa. Ne fecero ampio *Elogio* A. CESARI (Verona 1823), NARDUCCI (*Notizie biografiche ...*, Roma 1823), G. PIANTONI (*Elogio storico*, ivi 1858). — A. PALMIERI in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1725.

GRANDI Ercole (c. 1463-c.1525), pittore e architetto ferrarese, artista di grande potenza interpretativa come lo dimostrano, tra le opere che gli si possono sicuramente ascrivere, la *Madonna con Santi* alla galleria di Londra, il *Pianto sul Cristo* della pinacoteca di Ferrara, e il *San Giovanni Evangelista* di Budapest.

GRANDI Giuseppe Domenico (1848-1894), scultore, n. e m. a Ganna (Varese). Sono sue, nel campo sacro, le statue di *S Tecla* e di *Sant'Orsola* che fiancheggiano la porta esterna del duomo di Milano, opere che risentono dell'impressionismo di moda all'epoca del G. Non mancano, tuttavia di pensiero e di ispirazione.

GRANDI Guido (1671–1742), n. a Cremona, m. a Pisa, camaldolese assai erudito, lettore di filosofia e di teologia a Firenze, occupò la cattedra di filosofia all'univers. di Pisa e dal 1714 fino alla morte quella di matematica.

Scrisse di teologia, filosofia, storia, matematica, ecc. Fu ottimo prosatore e anche buon poeta. Le sue opere, raccolte dal confratello Ambr. Soldani, formano 44 voll Rimane particolarmente famoso, per le opere matematiche di cui si ricorda il *Trattato delle sezioni coniche*. Fu stimato dal Leibnitz e dal Newton dei quali divulgò in Italia i metodi infinitesimali. Il « mesolabium » inventato dagli antichi per ottenere meccanicamente le medie proporzionali, fu da lui talmente perfezionato che si considera sua invenzione.

BIBL. — ENC. IT., XVII, 718. — *Vita* scritta da G. M. ORTES, Venezia 1744. — J. PIETSCH in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 644. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1557. — BIOGRAFIA UNIV. (Venezia 1826). — NOUVEAU LAROUSSE, IV, 929.

GRANDIDIER Filippo Antonio (1752–1787), di Strasburgo, dove era canonico della cattedrale, si segnalò nella storia dell' Alsazia, che rinnovò ed arricchì con numerose monografie, pregevoli per vastità di informazioni e per senso critico, circa: ***La storia del vescovado e dei vescovi di Strasburgo*** (Strasburgo 1777 s, 2 tomi sopra gli 8 progettati), ***La chiesa cattedrale di Strasburgo*** (ivi 1782), ***La storia ecclesiastica, militare, civile e letteraria della provincia d'Alsazia*** (ivi 1787). Sopra i periodici di Francia e di Germania pubblicò innumerevoli dissertazioni, ragguagli, memorie, note sui più vari argomenti di storia, benemerito anche della storia letteraria, della quale illustrò personalità rappresentative, come ***Otfrido***, poeta tedesco del sec. IX, e i ***Minnesingern***. Collaborò attivamente alla ***Germania Sacra*** di GERBERT (v.).

Il suo merito gli aveva guadagnato parecchi benefici, il titolo di storiografo di Francia e lusinghiere distinzioni da parte di Pio VI e di una ventina d'Accademie letterarie e scientifiche di Francia e di Germania. Nell'abbazia di Lucelle lo raggiunse morte immatura, affrettata dal gran lavoro, a cui precocemente s'era applicato con passione che parve furore, e dai dispiaceri che gli procurarono le calunnie dei nemici offesi dalla sua storia coraggiosa. — GRAPPIN, canonico di Besançon, ne scrisse l'***Elogio storico***, Strasburgo 1788.

GRANDIER Urbano († 1634) n. a Rovère vicino a Sablé, terminati con lode gli studi presso i Gesuiti, fu parroco di S. Pietro in Loudun e canonico di S. Croce. Sospetti di simpatie per i protestanti, il suo furore contro Carmelitani, congregazioni religiose e pratiche di pietà, i suoi abusi di autorità episcopale, le sconce galanterie e impudicizie, l'alterigia e la mordacità velenosa lo trassero in processo dinnanzi al vescovo di Poitiers, che lo condannò (2–6–1630) a digiunare a pane ed acqua tutti i venerdì per 3 mesi, lo sospese a divinis per sempre nella città di Loudun e per 5 anni nella diocesi. Ma, avendo appellato, venne assolto e rientrò in Loudun con alloro in mano, sitibondo di vendetta, bravando con tracotanza i suoi nemici.

Intanto nel convento delle Orsoline di Loudun erano scoppiati i noti misteriosi fenomeni di maleficio e di possessione diabolica (v. GIOVANNA degli Angeli).

Il demonio, interrogato intorno all' autore dell'invasamento, aveva risposto per bocca delle religiose ch'era Urbano G., il quale aveva operato il sortilegio mediante un ramoscello di rosa buttato di soppiatto nel convento. G. intentò querela; il vescovo di Poitiers e l'arcivescovo di Bordeaux s'adoprarono per sopire lo scandalo e la morbosa sovreccitazione degli animi. Senonchè nel novembre 1633 Richelieu, a nome di Luigi XIII, ordinò il processo contro G., il quale venne arrestato (17–12–1633) e tradotto nel castello di Angers. Tra le sue carte fu trovato un manoscritto contro il celibato ecclesiastico; una settantina di testimoni, fra cui donne sedotte, gli rinfacciarono fornicazioni, adulteri, incesti, sacrilegi; le Orsoline lo accusarono di essersi furtivamente introdotto nel loro convento e di avervi operato sortilegi mediante « patti col diavolo ». Il tribunale, dopo 7 mesi di processo, lo dichiarò (18–8–1634) « reo del delitto di magia, di maleficio e di ossessione avvenuta per fatto suo nella persona di alcune religiose Orsoline e di altre secolari; e condannato a fare ritrattazione col capo nudo e ad essere abbruciato vivo, coi patti e caratteri magici . . . ». Sottoposto alla tortura, protestò di non aver complici, di aver, sì, commesso enormi delitti, dei quali si pentiva, ma soltanto di umana fragilità e non già di magia. Chiese un confessore dei Francescani e gli fu negato; gli si mandò un cappuccino ed egli lo rifiutò, essendo stato suo nemico. La sentenza fu eseguita.

Nonostante i ripetuti esorcismi, il lugubre fenomeno di Loudun continuò ancora per qualche anno. Naturali esplosioni patologiche di cervelli deboli e guasti, o manifestazioni demoniache soprannaturali? Il problema attende ancora un esame critico adeguato. Altri pensò alla frode : si disse, ad es., che il card. Richelieu, mediante emissari, aveva fanatizzate le povere religiose di Loudun e imbastita la tragedia per creare un motivo di condanna del G., da cui era stato offeso; ma si penserà giustamente che all'onnipotenza del ministro non doveva mancare un mezzo più elegante, più efficace e meno scandaloso di perdere quell'infame, del resto già in male acque impelagato. — ***Bibl.*** sotto GIOVANNA degli Angeli.

GRANDIMONTENSE (Ordine). v. GRANDMONT.

GRANDIN Martino (1604–1691), n. a S. Quintino, dopo alcuni anni di ministero, fu dal 1638 professore alla Sorbona, pio, dottissimo educatore d'anime, nemico dei giansenisti e dei nemici della Chiesa, paziente verso i suoi nemici personali, per sapere e bontà venerando. Il suo cinquantennale insegnamento fu raccolto in *Martini Grandini disputationes theologicae* (Parigi 1710, 6 voll. a cura di C. Du Plessis d'Argentré che vi aggiunse parecchie discussioni), che per metodo, dizione e solidità di dottrina è tra le migliori opere del genere. — HURTER, *Nomenclator*, IV[3], col. 822–24, 1005.

GRANDIN Vitale Giustino (1829–1902), uno dei più insigni missionari del Nord-Ovest Canadese. N. a St. Pierre-la-Cour, entrò negli Oblati di Maria Imm. nel 1851; ordinato sacerdote nel 1854, partì (1854) per S. Bonifacio del Canadà. Tre anni dopo divenne vescovo coadiutore di mons. TACHÉ (v.). Colla sua straordinaria attività dette grande impulso alla missione di S. Alberto, di cui fu eletto vescovo nel 1871. Nel difficile periodo dell'annessione dei territori del Nord-Ovest al Canadà, spiegò efficace azione pacificatrice tra i Pellirosse e il governo e favorì l'immigrazione di colonie cattoliche per controbilanciare l'invadenza del protestantesimo. Fu detto « il Santo del Nord-Ovest ». Morì a S. Alberto. Il 24-II-1937 fu introdotta la sua causa: AAS IV (1937) 312–14. — MORICE, *Histoire de l'Église Cath. dans l' Ouest Canadien*, Winnipeg-Montreal 1912, voll. I e II, passim. — ORTOLAN, *Les Oblats de Marie Immaculée*, Paris 1915, vol. II, p. 259 ss. – G. B. LINGUEGLIA, *L'Apostolo dei Pellirosse del Nord-Ovest Canadese*, Milano 1938.

GRANDMAISON (*de*) Leonzio, S. J. (1868–1927), n. a Mans, m. a Parigi, esimio teologo e apologista, una delle figure più eminenti del pensiero cattolico francese. Entrato fra i Gesuiti in Inghilterra (1886), insegnò teologia negli scolasticati di Fourvière, Canterbury, Ore Place. Nel 1908 a Parigi assunse la direzione di *Etudes* che tenne fino al 1919; e nel 1910 fondava le *Recherches de Science religieuse* come supplemento scientifico degli *Etudes*. Lavoratore di eccezionale attività e talento, partecipò a tutte le contese dottrinali del tempo, in favore dell'ortodossia cattolica.

L'elenco dei suoi scritti (articoli per *Etudes* e per *Recherches*, principali articoli pubblicati su altre riviste, libri, memorie e frammenti) editi fino al 1928; comprende 159 numeri (cf. *Recherches*, 18 [1928] numero straordinario 1–2, *Mélanges Grandmaison*, p. 281–95). Segnaliamo i seguenti: *Jésus Christ, sa personne, son message, ses preuves*, Paris 1928, 2 voll. che fu l'opera di tutta la sua vita di studio e di pietà, preparata da *Jésus Christ* in *Dict. apologétique*, II (1914) col. 1288–1538, e da *Jésus dans l'histoire et dans le mystère*, Paris 1925: opera meritamente notissima, tradotta in parecchie lingue (vers. it. di A. Boni, Brescia, La scuola, 1944³, versione condotta sulla ediz. francese ridotta da G. Huby); *La religion personnelle*, Paris 1927, gioiello di psicologia religiosa (vers. it., Brescia, Morcelliana 1934); *La crise de la foi chez les jeunes*, Paris 1927; *Le dogme chrétien, sa nature, ses formules, son développement*, Paris 1928; *Ecrits spirituels*, Paris 1933, 1934, 1935, ritiri e tridui (voll. II-III) e conferenze (vol. I) tenute da G. dal 1912 al 1927 all'associazione di S. Francesco Saverio da lui fondata per raccogliere le donne desiderose di darsi all'apostolato. — Necrologie su varie riviste. — J. LEBRETON, *Le P. de G.*, in *Etudes* 212 (1932) p. 257-75. — ID., *Le P. L. d. G.*, Paris 1932 (vers. it., Brescia 1936). — A. CHIAVERINI, *Cuore di figlio*, commento alla preghiera sacerdotale di G., Rovigo 1949.

GRANDMONT o *Grammont*, **Ordine** *di*. Fondato da S. STEFANO di Thiers (v.), circa il 1076, a Muret (Alvernia), dopo la morte del fondatore (1124) fu trasferito a Grandmont. Ebbe a base la Regola di S. Benedetto e di S. Agostino. Nel 1143 Stefano di Lisiac raccolse in scritto le costituzioni, fino allora trasmesse oralmente. Ademaro di Friac, ottavo priore, le rese più severe e austere ma furono di nuovo mitigate nel 1643. In seguito però si tornò alla stretta osservanza da molti conventi che vissero sotto un solo generale coi *mitigati*. Nel tempo di sua fioritura l'Ordine contava 145 conventi in Francia, 3 in Inghilterra, 2 nella Spagna. Quando fu soppresso dalla Rivoluzione francese, aveva ancora 31 conventi con 107 religiosi. — HELIOT, *Histoire des Ordres*, VII, p. 470 ss. — J. LEVÈQUE, *Annales Ord. Grandim.*, Troyes 1662. — HERGENRÖTHER, IV, p. 84 e 86 s.

GRANELLI Carlo, S. J. (1671-1739), n. a Milano, m. a Vienna. Gesuita dal 1687, insegnò filosofia e teologia al Theresianum di Vienna, dedicandosi pure alla storia, matematica e numismatica. Raccolse un prezioso medagliere riunito in seguito con quello dell'imperatore Giuseppe I. Lasciò una topografia dei possedimenti absburgici nelle provincie germaniche: *Germania Austriaca*, Vienna 1759³. — SOMMERVOGEL, III, 1672-3. — B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten*, IV-2, p. 141.

GRANELLI Giovanni, S. J. (1703-1770), scrittore, n. a Genova, m. a Modena. Ebbe fama di predicatore fecondo e come tale fu anche alla corte di Vienna. I suoi discorsi mostrano una vasta coltura biblica e patristica, e profonda conoscenza della teologia. Prima di darsi all'oratoria aveva composto alcune tragedie (Sedecia, Manasse, Dione) rappresentate con successo, e che costituiscono elementi tipici del teatro a tesi morale, detto « gesuitico ». Molte edizioni ebbe la sua *Istoria santa dell'Antico Test.* spiegata in lezioni. — O. BEGANI in *Lessico Eccl.*, II, 692 *b*. — ENC. IT., XVII, 722 *b*. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 95. — G. CASATI, *Diz. degli Scrittori d'Italia*, III, p. 223 *b*.

GRANITO PIGNATELLI *di Belmonte* **Gennaro**, Card. (1851–1948), n. a Napoli, m. a Roma. Ordinato sacerdote nel 1879, fu segretario e amministratore della curia arcivescovile di Napoli, collaboratore zelante e fedelissimo dell'arcivescovo Sanfelice, direttore del giornale *La libertà cattolica*.

Trasferito a Roma nel 1893, svolse con onore molteplici incarichi diplomatici, specialmente in Inghilterra. Consacrato vescovo nel 1899, fu nunzio apostolico in Belgio (1899) e a Vienna (1904), creato cardinale il 27–XI–1911 col titolo di S. Maria degli Angeli dimesso nel 1914 per l'opzione alla sede suburbicaria di Albano, legato pontificio al congresso eucar. internaz. di Lourdes (1914), alle celebrazioni di S. Giovanna d'Arco ad Orléans (1921) e al congresso eucar. naz. di Palermo (1924); dal 1930 fu decano del S. Collegio, vescovo di Ostia e prefetto della S. Congreg. Cerimoniale.

Fu una delle figure più venerande del S. Collegio per pietà, nobiltà d'animo, fedeltà alla Chiesa e indefettibile devozione al dovere.

GRA(N)NIELLO **Giuseppe**, Card. (1834-1896), barnabita, erudito e teologo distinto, n. a Napoli, m. a Roma. Consultore d' importanti Congr. Romane, vi portò la varia e profonda dottrina teologica, che insegnava nella scuola teologica dei Barnabiti a Roma. Nel 1877 procuratore generale dei Barnabiti, segretario della Congr. dei Vescovi e Regolari nel 1891, arcivescovo di Cesarea nel 1892 e cardinale nel 1893, fu incaricato anche della revisione dei Concili Provinciali e della Unione delle Chiese Orientali. Collaborò col cardinale BILIO (v.)

alle *Tavole cronologiche-critiche.* I suoi scritti affidati alla stampa non possono dare un' idea del soverchiante lavoro consacrato alle Congr. Romane, che gli affrettò la morte. Era umilissimo e piissimo, quanto dotto. — G. BOFFITO, *Bibliot. Barnab.*, II, Firenze 1933, p. 274-277. — HURTER, *Nomenclator*, V³. col 1975 s

GRAN S. BERNARDO, notissimo ospizio alpino, fondato da un S. BERNARDO che per errore, sembra, è detto di Mentone (v.), sulla fede di una vita tardiva e senza valore. Circa l'origine del rifugio han fatto qualche luce studi recenti. Il canonico QUAGLIA, da un importante documento scoperto da lui a Novara, ha tratteggiato, correggendo e completando i racconti anteriori, il profilo del Santo fondatore, da lui chiamato *S. Bernard de Montjoux* (Grand-S.-Bernard 1939), dove il celebre arcidiacono d'Aosta appare come un magnifico tipo di chierico riformatore dei primi tempi gregoriani, predicatore itinerante delle vallate del Nord-Est alpino: quivi, a Montjoux e a Colonne-Joux (Gran S. B. e Piccolo S. B., rispettivamente), fondò ospizi di canonici, rimasti a lungo indipendenti. In uno studio successivo l'Autore sottoponeva ad accurata critica le fonti liturgiche della vita di S. Bernardo: *S. Bernard de Montjoux d'après les documents liturgiques*, in *Rev. d'hist. ecclés. de Suisse*, 38 (1944) 1-32 Queste conclusioni sono accettate e confermate da A. DONNET (*S. Bernard et les origines de l'hospice de Montjoux*, St. Maurice 1942), il quale, però, come data di morte del Santo preferisce il 1081 al 1086 proposta dal Quaglia.

I monaci del G. S. B., il cui compito sulle Alpi è ora notevolmente diminuito dal miglioramento delle strade e dei valichi alpini, raccogliendo l'appello di Giov. B. de GUEBRIANT (v.) hanno accettato recentemente di fondare ed equipaggiare un altro monastero, con la stessa missione, sull'Imalaja, nella zona tra i fiumi Mekong e Salween a 5400 m. di altezza sulle pendici del monte Latza.

GRANVELLE Perrenot Nicola, *Signoredi* (1486-1550), uomo politico, n. a Ornans presso Besançon, m. ad Augusta. Dopo aver fatto parte del consiglio privato dei Paesi Bassi e del consiglio speciale di Margherita di Austria, divenne uno dei più potenti ministri di Carlo V, fedele esecutore della sua politica imperiale. Da lui, che era stato anche guardasigilli dei regni di Napoli e di Sicilia in nome della Spagna, dipendeva in effetti la politica dei Paesi Bassi, di Borgogna e di Germania.

Suo figlio **Antonio (1517–1586)**, n. a Ornans, m. a Madrid, è noto sotto il nome di **Cardinal Granvelle**. Fatti gli studi a Parigi, a Padova (ammirato dal Bembo) e a Lovanio, dottore in filosofia e teologia, nel **1538** divenne vescovo di Arras, che tuttavia non governò essendo ormai dedito alla politica, a cui l'aveva iniziato il padre e ai cui successi lo sospingeva naturale ambizione. Per la sua fedeltà agli Asburgo e all'assolutismo monarchico divenne l'uomo di fiducia di Carlo V, il quale lo inviò a suo nome al conc. di Trento (dove nel genn. **1543** G. tenne un importante discorso in una udienza preconciliare) e lo incaricò delle trattative dell'impero coi principi luterani tedeschi. Ancor più si accrebbe la sua potenza, quando Filippo II, nuovo sovrano dei Paesi Bassi dopo l'abdicazione di Carlo V, lo chiamò al consiglio di Stato e, dopo la sua partenza per la Spagna, lo nominò suo effettivo rappresentante; personalità eminente in quella «Consulta» che reggeva in effetto lo Stato in nome di Margherita di Parma. Il conflitto scoppiò ben presto fra il G. e la nobiltà nazionale dei Paesi Bassi capitanata da Guglielmo d'Orange e dal conte di Egmont, e fautrice di una politica religiosa conciliante e di una larga autonomia civile e amministrativa di fronte alla Spagna. La creazione dei nuovi vescovati da parte di Paolo IV nel **1559**, con a capo lo stesso G. quale arciv. di Malines (**1560–1581**), creato cardinale nel **1561**, acuì il dissidio e, nel timore di una introduzione dell'Inquisizione, provocò un vero moto insurrezionale della nobiltà dei Paesi Bassi. Non sostenuto dalla reggente, nel **1564** dovette ritirarsi a Besançon, dove attese alle lettere e agli studi. Ebbe influsso sui conclavi da cui uscirono eletti Pio V e Gregorio XIII. Inviato di Spagna a Roma nel **1570**, l'anno seguente fu creato vicerè di Napoli, dove colpì efficacemente gli abusi, promosse il bene pubblico e molto si adoperò ad armare la flotta, con la quale don Giovanni d'Austria vinse i Turchi a Lepanto. Nel **1579** fu richiamato a Madrid e, fatto presidente del Consiglio supremo d'Italia, ebbe in effetto i poteri di primo ministro. Nel **1584** fu eletto arciv. di Besançon, ma mentre desiderava di recarvisi, morì a Madrid. Attivo, fermo, coerente e fedele ai suoi ideali, amministratore irreprensibile, moderato verso i nemici, zelò con intelligenza e fervore il bene della Spagna e l'integrità della fede, qualche accusa suscitando, per quest'ultimo punto, da parte protestante quasi egli sia stato responsabile delle turbolenze dei Paesi Bassi. Uomo di ingegno e di cultura, esplicò grande mecenatismo. I suoi manoscritti formano 82 voll. nella biblioteca di Besançon: parte fu edita da CH. WEIS, 9 voll. Parigi **1841–61**; l'epistolario fu edito da POULLET e PIOT, 12 voll. Bruxelles **1877–96**.

BIBL. — PROSP. LEVESQUE, *Mémoires pour servir à l'hist. de Granvelle*, 2 voll., Paris 1753. — COURCHETET D'ESANS, *Histoire du Card. de Gr.*, Bruxelles 1784². — E. DE GERLACHE, *Philippe II et Gr.*, Bruxelles 1842. — HEFELE-LECLERCQ, IX-1 e IX-2; cf. Indice IX-2, p. 1045*a*. — PASTOR, *Storia dei Papi*, VII-X. — W. MULDER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 647. — ENC. IT., XVII, 738-739*a*. — M. PIQUARD, *La bibliothèque du Card. de G.*, in *Académie de Besançon*, 1939, p. 26-39. — L. KORTLEVEN, *Notes bibliographiques sur la correspondance du Card. G. (1538-1565)*, in *Bullet. de la Comm. Royale d'Hist.*, 110 (1945) 75-95, 97-120, con elenco accurato delle raccolte epistolari conservate negli archivi d'Europa. — M. VAN DURME, *N. Perr. van G. en het protestantisme in Duitschland (1530-1550)*, in *Miscell. hist.* a L. Van der Essen, 2 (1947) 649-55. — M. DIERICKX, *G., eerste-minister der Nederlanden*, in *Katholiek cultureel tijdschrift*, 2 (1948) 31-49. — L. PÉREZ-BUENO, *Del casamiento de Felipe II con su sobrina Ana de Austria*, in *Hispania*, 7 (1947) 372-416, con lettere inedite di G. — ID., *A. P. van G., beschermeer van Christoffel Plantijn*, Anversa 1948, relazioni di G. collo stampatore Plantin.

GRAPHEUS. v. SCRIBONIO.

GRASSI o GRASSIS (*de*), nobile famiglia bolognese, donde uscirono illustri ecclesiastici, quali:

1) **Achille** (1463–1523), n. a Bologna, m. a Roma, nipote di Antonio (v. sotto), uomo di Stato, dotto canonista, uditore di Rota (dal 1491), vescovo di Città di Castello (1506–1511), cardinale e arcivescovo

di Bologna (dal 1511), vescovo di Pomesania (dal 1521). Fu caro a Giulio II che lo incaricò di importanti negoziazioni diplomatiche con Luigi XII di Francia (1507), con la Svizzera, con l'imperatore Massimiliano I (1510), con l'Ungheria, con la Polonia, e a Leone X che lo fece tesoriere del conclave. Una sua raccolta di ***Decisiones Rotae*** fu pubblicata postuma a Roma nel 1590. — CIACONIUS, III, 296 s. — PASTOR, *Storia dei Papi*, III–IV, v. indice. — E. CERCHIARI, *S. Romana Rota*, II (Roma 1920) p. 75.

2) **Achille** *il giovane* (1498–1555), n. a Bologna m. a Roma, nipote del precedente, avvocato concistoriale (dal 1545), uditore di Rota (dal 1547), vescovo di Montefiascone (dal 1551), nunzio a Venezia (1551), legato papale presso l'imperatore (1552) e presso il re di Napoli. Alla raccolta di ***Decisiones Rotae*** sopra citata contribuì notevolmente anche il nostro, e il suo parente **Cesare** († Roma 1580) anch'egli uditore di Rota. — PASTOR, *o. c.*, V–VI, v. indice. — CERCHIARI, *o. c.*, p. 98.

3) **Antonio** († 1491), dottore ***in utroque jure***, uditore di Rota (dal 1462), nunzio presso l'imperatore Federico III (1478–79), vescovo di Tivoli (dal 1485), prefetto di Campagna e Marittima. — PASTOR, *o. c.*, II, v. indice. — E. CERCHIARI, *o. c.*, p. 62.

4) **Antonio, Beato**, Oratoriano (1592–1671), membro e poi superiore dell'Oratorio di Fermo, sua città natale, degno figlio di S. Filippo. La sua causa fu subito introdotta presso l'autorità diocesana e venne beatificato nel 1900. — CRISTOF. ANTICI, ***Vita... tratta dai processi***, ecc., Roma 1687 e 1900.

5) **Gregorio, Beato**. Nativo di Castellazzo Bormida, eletto vescovo titolare di Ortosia e vicario apostolico dello Scian-si settentrionale, vi fu martirizzato nel 1900 durante la persecuzione dei Boxers, che fece più di 100.000 martiri. Di 2418 fu introdotta la causa il 10-XII-1926, la quale, per maggiore speditezza dei processi, fu condotta innanzi solo per 29 di essi, tra i quali si trovano: ***Francesco Fogolla***, di Montereggio, vescovo titolare di Bagi e coadiutore del Grassi; ***Antonio Fantosati*** di Trevi (Spoleto), vescovo titolare di Adraa e vicario apostolico nell'Honan meridionale. Quasi tutti erano terziari o religiosi di S. Francesco; per nazionalità, erano 8 Italiani, 5 Francesi, 1 Belga, 1 Olandese, gli altri Cinesi della missione. — AAS XXXV (1943) 117–120; 401–403; XIV (1947) 213-221 (beatificazione), 307-11 (discorso di Pio XII). La causa fu riassunta il 25–II–1949: cf. AAS XLI (1949) 84, 472 s.

6) **Paride** (c. 1470–1528), n. a Bologna, m. a Roma, fratello del card. Achille, governatore di Orvieto, poi cerimoniere pontificio sotto Giulio II e Leone X dal quale ottenne il vescovato di Pesaro (consacrato il 6–5–1515 dal fratello Achille) con l'abbazia di S. Croce. Lasciò una raccolta di ***Cerimonie*** (inedite; furono falsamente attribuite al nostro le compilazioni: ***Cerimoniale della Chiesa Romana***, Venezia 1560 e ***De caeremoniis cardinalium et episcoporum***, Roma 1564) e continuò il ***Diario*** di BURCARDO (v.) dal 1504 alla morte di Leone X. — PASTOR, *o. c.*, II–IV, v. indice. — BIOGRAFIA UNIV., XXVI (Ven. 1826) p. 163.

GRÄSSL Paola (1718 1793), conversa domenicana, distinta per fenomeni mistici, n. a Pfaffenhofen sull'Ilm, m. ad Altenhohenau sull'Inn. Arse del desiderio di patire: « amare e patire oppur morire ». La sua vita fu realmente una continua sofferenza spirituale e corporale. — FISCHER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 650.

GRATA, S., vedova, nata a Bergamo, in quale tempo è impossibile definire; per lo più si opina per l'VIII o IX sec., oppure per il III-IV. Negli ***Atti di S. Alessandro martire***, patrono di questa città, si racconta che G., figlia di S. Lupo e di S. Adleida, trovò il corpo del martire intorno al quale erano spuntati gigli, e lo fece raccogliere e devotamente seppellire fuori della città in un piccolo orto. A lei si attribuisce anche la fondazione di tre chiese e di un ospedale. Nel 1028 il vescovo Ambrogio ne trasportò le reliquie dalla chiesa dell'ospedale da lei fondato al monastero di S. Maria vecchia, detto poi di S. Grata delle Colonnette. Questa tradizione fu splendidamente raffigurata nel capolavoro del pittore Ponziano Loverini collocato nella Galleria d'arte moderna in Vaticano: *S. Grata reca il capo di S. Alessandro* — MARTYROL. ROM. *die* 1 *Maji* e ACTA SS. *Sept.* II (Ven. 1756) *die* 4, p. 231-251, con la *Vita* scritta da PINAMONTE PEREGRINO di Brembate. — L. DENTELLA, *I vescovi di Bergamo*, p. 27-29, p. 120, 134, 236. — B. BELOTTI, *Storia di Bergamo e dei Bergamaschi*, Milano 1940, vol. II.

GRATAROLI Guglielmo (1516–1568), n. a Bergamo nell'attuale palazzo Maffeis, già dei G. oriundi di S. Giovanni Bianco. Apprese umanità sotto Giovita Rapicio e fu condiscepolo dell'alzanese Girolamo ZANCHI (v.). Tra il 1534 e il 1537 G. frequentò l'univ. di Padova dove conobbe quel Celio S. Curione che, più tardi, l'attrarrà a Basilea. L'ambiente padovano, saturo d'influssi del POMPONAZZI (v.) e garantito dalle immunità concesse agli studenti esteri specie tedeschi, ne alterò la fede avita. Dopo avere esercitata la professione medica a Milano, nel 1539 fu iscritto nel collegio dei medici di Bergamo. Dei suoi primi contatti coll'eresia si sa solo che, il 4 febbraio 1544, egli dovette abiurare davanti all'Inquisizione di Milano « certi articoli sui quali era stato sospettato ». Poco dopo si sa ancora che — a ciò sollecitato dal doge Francesco Donato — il podestà di Bergamo Pietro Sanuto iniziò processo contro eretici del luogo o sospettati come tali. Tra questi figurava pure il G., il quale, però, prevenne con la fuga in Isvizzera la citazione davanti all'Inquisizione veneta. Lo seguirono, nell'espatrio, sua moglie Barbara Nicolai e la nipote Elisabetta G. Citato ben due volte egli, da Tirano in Valtellina, in data 27 novembre 1550, fece solo giungere a Bergamo una lettera in cui rifiutava di discolparsi, asserendo di non tener conto dell'autorità ecclesiastica e, pel resto, rimettendosi « a un concilio generale futuro ed al tribunale di Cristo ». Dopo una terza dilazione d'altri venti giorni, il G. venne condannato in contumacia come eretico recidivo e s'ebbe confiscata la sua proprietà e quella della moglie.

A Basilea corrispose con CALVINO (v.), pur dissentendo da lui circa la punizione e l'abbruciamento degli eretici. Nel 1552 il G. s'immatricolò nell'univ. di Basilea e in tale città esercitò e insegnò l'arte medica (nel 1566 era decano della facoltà).

Fu l' editore di scritti del Pomponazzi; scrisse molto, e con competenza, di materia medica; descrisse in modo piacevole i propri viaggi; inoltre scrisse assai, ma con scarsissima competenza, di questioni religiose, compreso il genere apocalittico, cosicchè s'attirò la definizione di « buon medico

ma infelice polemista ». Morì a Basilea. — Gallizioli, *Della vita, studi e scritti di G. Grataroli*, Bergamo 1788. — Fornoni, *Il Vecchio Palazzo Grataroli in Bergamo*, in *Arte italiana decorativa e industriale*, XIV (1905) 53-56. — F. C. Church, *Riformatori italiani*, versione it. di D. Cantimori, II (Firenze 1935) v. indice.

GRATO, SS. — 1) Vescovo di **Aosta** nella seconda metà del sec. V. Intervenne, quando era semplice prete, al sinodo milanese del 451 e sottoscrisse per Eustasio. Molto intorno a lui si sbizzarrì la leggenda attribuendogli origine e educazione greco-orientale. Volgarmente è detto anche *Grado*. È patrono della diocesi d'Aosta ed è invocato per la prosperità dei vigneti. — Acta SS. *Sept.* III (Ven. 1761) *die* 7, p. 72-78. In una iscrizione che trovasi nelle vicinanze di Aosta ci è tramandato il 7 settembre come data della morte di G. — Ughelli, IV, 1098 s. — Lanzoni, II, 1053-1055. — G. B. Curti-Pasini, *Il culto di S. G. e le pratiche religiose contro le intemperie*, ecc., Lodi 1924. — P. Nano, *S. G. vescovo e patrono della diocesi di Aosta (730-801)*, Ivrea 1937: lo sbalzo cronologico nella determinazione delle date estreme è dovuto al turbamento operato dalla leggenda nella lista episcopale.

2) Vescovo di **Cartagine**, prese parte al concilio di Sardica nel 343, e nel 348 o 349 tenne un sinodo nella propria città. Nel calendario della chiesa cartaginese è ricordato al 5 maggio. — J. P. Kirsch in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 653.

3) Vescovo di **Châlon-sur-Saône** al sec. VII, sotto il regno di Clodoveo. Di certo rimane la sua sottoscrizione al concilio locale del 650. — Acta SS. *Oct.* IV (Bruxellis 1856) *die* 8, p. 281-288, con *Vita* di anonimo scritta circa il XI sec. — P. Besnard, *Les origines et les premiers siècles de l'Eglise Chalonnaise*, Châlon-sur-Saône 1922.

GRATRY Augusto Giuseppe Alfonso (1805-1872), n. a Lilla, m. a Montreux. Sacerdote nel 1832, dedicò la maggior parte della vita all'insegnamento, prima a Strasburgo, quindi a Parigi. Nel 1852 restaurò l'Oratorio francese, dal quale uscì nel 1867. Fu eletto accademico di Francia nel 1867.

Durante il conc. Vaticano si schierò con gli avversari della definizione della infallibilità pontificia, aderendovi quando venne promulgata. Partecipò a un movimento pacifista.

G. esercitò un vasto influsso sui contemporanei, grazie soprattutto alla sua superiorità di pensiero, alla generosità di cuore e all'entusiasmo ottimistico, esprimentisi in uno stile caldo e avvincente. Anche dopo morte esercitò notevole influsso, sia nel campo filosofico (per es. su Ollé-Laprune e il dogmatismo morale), come nel campo politico e sociale (Sillon, movimenti pacifisti cristiani).

Tempra di poeta e di mistico, quanto rimane suggestivo per il tono appassionato del suo pensiero altrettanto gli fa difetto la severità critica e il senso della sistematicità speculativa.

Opere principali: *De la connaissance de Dieu*, 1853; *Logique*, 1855; *De la connaissance de l'âme*, 1857; *La philos. du Credo*, 1861 (vers. it., Firenze 1946); *La paix, méditations hist. et rel.*, 1861; *Commentaire sur l'Ev. selon S. Matthieu*, 1863-1865 (tr. it. Torino, Marietti). Il sesto libro della *Logique* pubblicato a parte col titolo *Les sources*, ebbe grande diffusione ed è ancor apprezzato per il suo valore formativo.

Bibl. — A. Chauvin, *Le P. G.*, Paris 1911². — A. Largent in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1754-1763. — Enc. It., XVII, 752. — Antologie con studi: A. Marucchi, *G.*, Milano 1923; M. Barbano, *G.*, *La sete e la sorgente*, Torino 1938. — — J. Marias, *La filosofia del P. G. La restauración de la metafisica en el problema de Dios y de la persona*, Madrid 1941. — Card. Perraud, *Il P. G. La sua vita e le sue opere*, vers. ital. di D. Marranci, Milano 1917. — Sertillanges, *Le christianisme et les philosophies*, II (Paris 1941) 340 47. — A. Alvarez de Linera, *El P. G. precursor del modernismo?*, in *Rev. españ. de teol.*, 8 (1948) 479-510.

GRATZ. — 1) **Lorenzo Clemente** (1806-1884), ecclesiastico bavarese, dal 1832 al 1850 professore di studi biblici e di pedagogia a Dillingen, dal 1850 canonico e dal 1856 al 1882 vicario generale ad Augusta. Fra i suoi lavori notiamo: ***Commentatio de Codice Sacro interpretando***, 1832; ***Euchologium graeco-latinum*** per la gioventù studiosa, 1837 e 1886; ***Ueber Charakter und Deutung der prophetischen Schriften des Neu Bund***, 1844; ***Die häuslichen Alterthümer***, per lo « Handbuch der bibl. Alterthumskunde » dell'Allioli (v.), uscito poi a sè in nuova elaborazione col titolo ***Schauplatz der Hl. Schrift***, 1858, 1865². — Hurter, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1557 s. — Jos. Schmid in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 653.

2) **Pietro Luigi** (1769-1849), zio del precedente, n. a Mittelberg, m. a Darmstadt; professore di esegesi del N. T. alla facoltà teologica di Ellwangen, poi a Tubinga, indi (1819), deposto, in seguito alla pubblicazione del suo commento su S. Matteo, fu a Bonn, infine (1825) ispettore scolastico a Treviri, molto sollecito di promuovere la cultura popolare. Precipuo lavoro d'esegesi è lo *Historisch-kritischer Kommentar über das Ev. des Mt.*, 2 voll. (Tubinga 1821-23), aspramente censurato dal Binterim (v.) per influssi razionalistici. Aveva mandato innanzi studi sui Sinottici (ivi 1812 e 1816) e sulle interpolazioni nell'Ep. ai Romani (Ellwangen 1814). Pubblicò studi anche sul « Pastore » di Erma (v.), sul vangelo di Marcione (v.) e su S. Giustino (v.) e lavori apologetici. Il *Novum Test. graeco-latinum* (2 voll. 1821; III ed. 1851) riproduce il testo della poliglotta di Alcalà. — Hurter, V-1 (1911) col. 1235 s. — Jos. Schmid, *l. c.* — A. Thomas, *Peter Alois G. Ein Führer der Reformbewegung unter Bischof Hommer von Trier*, in *Trierer theologische Zeitschrift* (continuazione del *Pastor bonus*), I (1947) 301-12.

GRAVESON (*de*) **Ignazio Giacinto Amato**, O. P. (1670-1733), n. a Graveson (Avignone), m. ad Arles. Domenicano ad Aix nel 1686, studiò a Parigi. Baccelliere nel 1696, fu professore ad Arles, Grenoble e Lione, maestro in teologia, teologo Casanatense nel 1706. Scrittore elegante ed erudito, a tendenza positiva, partecipò alle discussioni coi molinisti. Fu consigliere preferito di Benedetto XIII e istitutore di Francesco Borghese, futuro cardinale. Lavorò per la riconciliazione del card. Noailles (v.) colla S. Sede. Opere principali: *Tractatus de vita, mysteriis et annis Jesu Christi*, Roma 1711; *Tractatus de S. Scriptura ...*, Roma 1715; *Hist. Eccl. variis colloquiis digesta*, 9 tomi, Roma 1717-21 spesso riedita e continuata dal Mansi; *Hist. Eccles. Vet. Testamenti*, 3 tomi, Roma 1727; *Epistulae theol. hist. polem.*, 3 tomi, Roma 1728-30, talora aspre. — Ediz. completa delle opere in 7 voll., Venezia 1740;

Bassano 1774, a cura del MANSI. — R. COULON, *Scriptores O. P.*, III, p. 559-564. — ID. in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1766 69. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1186 89. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XV (Roma 1933), v. indice alfab.

GRAVINA Domenico, O. P. (1574-1643), n. a Napoli, m. a Roma, uno dei domenicani più notevoli del sec. XVII. Entrò nell'Ordine a Napoli nel 1595. Insegnò soprattutto a Napoli e alla Minerva in Roma. Maestro in teol. nel 1608, fu reggente dello studio a Taranto nel 1622-29. Fu successivamente provinciale a Napoli, vicario generale dell'Ordine per incarico di Urbano VIII e maestro del S. Palazzo, insigne anche per purezza di vita religiosa. Scrisse moltissimo. L'ECHARD enumera 11 opere stampate e 28 manoscritte. Le più note sono: *Catholicae praescriptiones adversus omnes haereticos* che doveva essere in 12 tomi di cui sono editi solo 4 in 7 voll., Napoli 1619-39; *Vox turturis*, sullo stato fiorente degli antichi Ordini monastici, contro il *De gemitu columbae* di S. R. Bellarmino, Napoli 1625 (per la incresciosa controversia relativa cf. ECHARD e COULON); *Lapis Lidius ad discernendas veras a falsis revelationibus*, Napoli 1638. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, II, 532-34. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1769-72. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 998 s.

GRAVINA Gian Vincenzo (1664–1718), n. a Rogiano presso Cosenza, m. a Roma, filosofo, letterato e giurista di vasta fama, tra i massimi del tempo.

A Scalea, Gregorio Caloprese († 1714) suo parente, cartesiano convinto, lo iniziò al latino, alla retorica, alla storia, alla geometria; poi (1681) a Napoli l'affidò a Serafino Biscardi, luminare del foro napoletano, che gli apprese l'arte oratoria e, valendosi dell'ellenista Greg. Messere, gli procurò una perfetta conoscenza del greco. Il giovane era ebbro d'entusiasmo per i classici latini e greci, la cui pura favella sognò di rinnovare. Dopo qualche ritrosia, fu preso da fervida passione anche per il diritto civile e canonico. E non trascurò la filosofia e la teologia; i suoi libri prediletti erano la Bibbia, il Corpus juris, Platone, Cicerone ed Omero.

A Roma (dal 1689) fu accolto in casa di Paolo Coardo da Torino, che poi fu cameriere d'onore di Clemente XI; e vi strinse amicizia, cogli ingegni più celebri. Nelle discussioni sul PECCATO FILOSOFICO (v.) si schierò contro i Gesuiti, ai quali rinfacciò la decadenza della morale nel famoso dialogo *Hydra mystica, sive de corrupta morali doctrina* (Colonia, in realtà Napoli 1691, sotto il pseudonimo di Priscus Censorinus Photisticus), che sollevò gran rumore di lodi e di proteste. In difesa dell'*Endimione* dell'amico Erillo Cleoneo (Alessandro Guidi) e ad esaltazione della bella poesia libera dai lacci delle regole e dei generi letterari, diede alle stampe il notissimo *Discorso sopra l'Endimione* (Roma 1692) che, aumentando la schiera degli avversari, accrebbe a dismisura la sua voga, grazie anche alle 16 satire saporose e fortunate che gli indirizzava Quinto Settano (Ludovico Sergardi). I sospetti, le calunnie, i pettegolezzi, che tentavano di soverchiarlo, non dovevano essere tanto micidiali, se egli si astenne dal pubblicare i giambi e le verrine che l'indignazione l'aveva indotto a comporre.

Nel novembre 1695 raccolse sul Gianicolo i cosiddetti « Arcadi », che nel vivere e nello scrivere si proponevano di imitare la deliziosa semplicità dei primi pastori; ad essi diede nuove leggi, redatte nel più puro stile latino delle XII Tavole, e, illustrandole con dotta *Oratio*, le presentò alla prima assemblea generale degli Arcadi, tenuta sul Palatino il 20-5-1696; la fama di esse e il nome di G. corsero allora tutta Europa. Più tardi (1711), sorta una sedizione letteraria tra gli Arcadi circa l'interpretazione delle leggi, si staccò dall'Arcadia e, sotto la protezione del card. Lor. Corsini, costituì la nuova Accademia dei Quirini che, alla morte del G., si ricongiunse con la vecchia Arcadia.

Innocenzo XII gli propose sommi onori, ma G. rifiutò di farsi sacerdote. Nel 1699 accettò la cattedra di diritto civile alla Sapienza, cambiata nel 1703 con quella di diritto canonico. Alla morte del Caloprese passò due anni in Calabria. Rientrato in Roma (1716), accettò la cattedra nell'università di Torino offertagli da Vittorio Amedeo II di Savoia; ma mentre s'apprestava al trasferimento, morì, lasciando le sue sostanze alla mamma, ai discepoli e al Metastasio, che egli aveva raccolto dodicenne nella bottega di un orafo romano (1710), adottandolo come figlio e avviandolo alla celebrità.

Intanto dalla sua forbitissima penna continuavano a fiorire gli scritti, sia in latino, terso come ai bei tempi d'Augusto, sia in italiano, pulito ma senza nervi e senza grazia. La raccolta *Opuscula* (Roma 1696) contiene, tra l'altro, *Specimen prisci juris*, il dialogo *De lingua latina*, *De contemptu mortis* (dove loda la costanza mostrata da Franc. Carafa nel tollerare un grave morbo), *Delle favole antiche* (tradotto in francese da Gius. Regnault). Van segnalati poi: il trattato *De instauratione studiorum*, dedicato a Clemente XI e il discorso *De sapientia universa*; il discorso *Pro romanis legibus*, dedicato a Pietro il Grande di Russia; il trattatello *De repetendis doctrinarum fontibus*; *De ortu et progressu juris civilis* (Napoli 1701, solo il 1 libro; ediz. completa dei 3 libri, Lipsia 1708, Napoli 1713), i cui elogi risuonarono per tutta Europa; *De Romano Imperio* (Napoli 1712; tradotto in francese, con l'opera precedente, da J. B. Requier, *De l'esprit des lois romaines*, Paris 1766), dove auspica l'avveramento del sogno dantesco dell'universale impero; *Juris receptioris specimen* e *In juris receptioris institutiones ll. tres* (postumi, 1744); *In pontificii juris institutiones ll. tres* (postumi, 1742): tutti questi scritti sono solenne testimonianza della sua formidabile erudizione giuridica civile e canonica, della sua sapienza didattica e della sua capacità espressiva, che audacemente e felicemente rinnovava il barbaro linguaggio latino del foro.

Le sue idee di critica letteraria espresse in celebratissimi scritti — *Della ragion poetica* (Roma 1708; versione francese di J. B. Requier, Paris 1754, 2 voll.), *De disciplina poëtarum* (epistola a Scipione Maffei, 1712), *Della tragedia* (Napoli 1715) —, coi quali tentò di rompere la goffa anelasticità delle « regole » di retorica e di affidare l'arte alla verità naturale, ai principi di pura e semplice natura; e così poteva rimettere al posto d'onore Dante ed Omero, a cui il malvezzo contemporaneo guardava con una smorfia.

In poesia le sue 5 tragedie e gli altri saggi non gli procurarono ugual notorietà.

Piccolo, magro, pensoso e melanconico, estremamente sobrio e probo, ebbe ricchissima vita interiore. A dir vero, la sua fama fu più larga dei

merito. G. non sorpassa il livello mentale del tipo umanistico, esaurito nella ricerca erudita delle fonti classiche e nel culto della espressione perfetta. Assimilò, chiarificò, divulgò la sapienza già acquisita, ma non seppe arricchire l'umanità coi frutti di un originale genio poetico e filosofico che non aveva. Perciò il suo nome oggi è molto, forse troppo, decaduto.

BIBL. — *Opere*, Lipsia 1737, 3 voll.; Napoli 1756-58, 3 voll., a cura di G. A. SERGIO. *Le Prose*, a cura di P. EMILIANI GIUDICI, Firenze 1857. La *Corrispondenza* col card. Fr. Pignatelli, arcivescovo di Taranto e poi di Napoli, del quale il G. era agente in Roma, si trova autografa alla Nazionale di Napoli (cf. M. STERZI, *G. V. G.*, in *Archivio della Soc. Rom. di Storia patria*, 48 [1925] 201-391).

G. A. SERRAO, *De vita et scriptis J. V. G commentarius*, Roma 1758. — G. B. PASSERI, *Biografia di G. V. G.*, Venezia 1769. — R. CASSETTI, *La vita e le opere di G. V. G.*, Cosenza 1879. — Sulle idee estetiche, giuridiche, pedagogiche e filosofiche di G., v. ampia bibl. in ENC. IT., XVII, 768 s. — B. BARILLARI, *G. V. G. come precursore del Vico*, Roma 1941.

GRAVINA Giuseppe Maria, S. J., (1702-1775), n. a Palermo, gesuita dal 1716, dopo eccellente preparazione umanistica e filosofica insegnò teologia a Palermo per 18 anni, insigne per santità di vita, per lucidità e solidità di dottrina consegnata in opere egregie a difesa del probabilismo (*Conclusiones theologicae critico-ethicae de usu et abusu opinionis probabilis*, Palermo 1752; *Trattenimenti apologetici sul probabilismo*, 3 voll., ivi 1755, di valore non perituro; e forse è suo anche *Il probabilismo sostenuto e difeso*, ivi 1757), a illustrazione del modo di insegnare la filosofia scolastica (*Ratio tradendae philosophiae*, ivi 1754), a confutazione delle eresie giansenistiche (*Conclusiones polemicae de quinque jansenistarum erroribus*, ivi 1755), all'esposizione dogmatica, anagogica e parenetica della dottrina sul paradiso (*Dissertatio . . . de Paradiso*, ivi 1762, già per metà preparata dal confratello Benedetto Piazza). Si provò lodevolmente anche nella letteratura ascetica, lasciandoci, tra l'altro, un mirabile commento agli Esercizi di S. Ignazio in *Jesuita rite institutus* (ivi 1746). Affranto dal lavoro, amareggiato dalle aspre controversie sul PROBABILISMO (v.), colpito dalla censura con cui l'Indice condannò (22 maggio 1772) l'ultimo capitolo del *De Paradiso*, schiantato dalla soppressione dell'Ordine (1773), si seppellì nel ritiro, forse a Modena, attendendo la morte, che lo colse in data incerta. — SOMMERVOGEL, III, 1719-22. — HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 237 s. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1772 s.

GRAVINA e IRSINA. Gravina, città di oltre 23.000 ab., in prov. di Bari, ebbe la sede episcopale dall'875. La *cattedrale*, fondata nel 1092, fu rifatta verso la fine del sec. XV. Singolari sono le chiese-grotte, scavate nelle *gravine:* la più notevole è quella di *S. Michele* a cinque navate, con pilastri quadrati. **Irsina**, già *Montepeloso*, in prov. di Matera, conta c. 8500 ab. La sede episcopale rimonta al sec. XV. La *cattedrale* del sec. XIII, rifatta nel 1777, ha bel campanile a bifore ogivali. Nella cripta, antica vasca battesimale. Il *Convento di S. Francesco* ha una cripta con affreschi di scuola umbro-senese della fine del '300. Pio VII, il 23 luglio 1818, colla bolla *De utiliori* per la sistemazione territoriale delle diocesi del regno di Napoli, congiunse *aeque principaliter* le due sedi. La residenza del vescovo è a G. Patrono è S. Andrea (30 nov.). Dati dell' *Annuario Pontificio 1948:* chiese 45; parrocchie 10; sacerdoti diocesani 33; regolari 4; fedeli 35.900. A G. ha sede il Seminario minore. Il Seminario filosofico-teologico trovasi presso il Pont. Seminario Regionale Apulo Pio XI di Molfetta. Le sedi unite sono immediatamente soggette alla S. Sede. — UGHELLI, I, 998-1002; VII, 114-132. — CAPPELLETTI, XXI, 366-375. — ENC. IT., XVI, 766-768 per G.; XIX, 577-78 per I.

GRAZIA. *Introduzione. I) Sviluppo della dottrina. II) Dottrina cattolica e sua giustificazione. III) Controversie e problemi. IV) Dottrina della G. e vita spirituale.*

Introduzione. a) IL TERMINE. — Il termine G. (lat. *gratia;* gr. χάρις) ha un duplice significato nel linguaggio cristiano: in senso generico designa ogni dono di Dio (es. salute, intelligenza, circostanze favorevoli, ecc.); in senso specifico e tecnico designa quei doni soprannaturali interiori che Dio concede all'uomo per prepararlo alla visione beatifica o vita eterna.

Questo significato tecnico è il risultato di un processo di chiarificazione semantica dei termini corrispondenti nelle lingue classiche. Il greco χάρις e il latino *gratia* avevano molteplici significati nel linguaggio profano: designavano la bellezza, la benevolenza soggettiva (particolarmente dei sovrani), i benefici, il senso di gratitudine.

Questi significati si trovano tutti pure nel linguaggio biblico; ma nel Nuovo Test. il termine χάρις assume prevalentemente, e quasi esclusivamente, un significato preciso: serve a designare l'amore assolutamente gratuito col quale Dio ha sanato gli uomini, così da mandare il suo Figliolo Unigenito sulla terra a morire per la loro salvezza; e serve a designare quei doni che la morte redentrice di Cristo ha ottenuto agli uomini (la giustificazione, la vita eterna, l'aiuto divino per la propria salvezza, ecc.).

Questo significato prevalente del N.T. è il significato tecnico che il termine G. assumerà poi nella tradizione cristiana. In seguito assunse quasi esclusivamente il significato oggettivo di dono soprannaturale: e questo è il significato che esso ha nella teologia cattolica.

È da notare però che la dottrina della G. nella Bibbia e nella tradizione, ed anche nella teologia medioevale, è pure espressa con altri termini e concetti equivalenti: dono, mozione, forza (δύναμις), ecc. Sarebbe perciò un gravissimo errore limitare lo studio delle dottrine soltanto al termine G.

b) DIVERSE SPECIE. — La teologia, accogliendo e sistemando l'insegnamento rivelato, ha distinto diverse specie di G., intesa nel senso tecnico di dono soprannaturale interiore:

1) G. *increata* è il dono della presenza della SS. Trinità nell'anima giusta; G. *creata* è qualsiasi altro dono soprannaturale dato agli uomini;

2) G. *abituale* è un dono soprannaturale permanente in modo stabile nell'anima: tali sono la G. santificante e le virtù infuse; G. *attuale* è un aiuto soprannaturale transeunte, dato all' intelligenza e alla volontà umana per renderle capaci di compiere qualche atto buono;

3) Secondo il rapporto che la G. attuale ha con la volontà umana, essa può essere *preveniente* o *concomitante*, *eccitante* o *adiuvante*, *operante* o *cooperante:* il primo termine delle tre distinzioni designa la G. che precede l'uso della libertà; il secondo termine quella che lo accompagna;

4) G. « *gratum faciens* » è la G. data per il bene soprannaturale di chi la riceve; G. « *gratis data* » è quella data principalmente per una funzione sociale, come ad es., i CARISMI (v.).

Altre divisioni della G. attuale si esporranno meglio più oltre.

I. **Sviluppo storico della dottrina della G.** La dottrina rivelata della G. comprende due grandi rami: A) da una parte la G. è presentata come elevazione dell'uomo alla vita divina (G. *elevante*); B) dall'altra come aiuto dato all'uomo per fare il bene o per evitare il peccato (G. *sanante*). Non sono due « realtà » diverse, ma due « funzioni » diverse di un dono unico nella sua natura e nella sua finalità e molteplice nelle sue forme. Tuttavia questi due aspetti dominarono diversamente nello sviluppo storico della dottrina, e occorre tenerli ben presenti.

a) Già *nella Scrittura* del Nuovo Test. li troviamo con una accentuazione diversa presso i diversi autori. *S. Giovanni*, nel Vangelo e nelle Lettere, presenta la G. come « vita », « vita eterna », appannaggio di chi crede in Cristo, adempie i suoi comandamenti, e si unisce a lui nell'Eucaristia; come una « generazione nuova », da Dio, che ci rende figli di Dio e immette in noi un seme divino; come « unione alla vita di Cristo », senza il quale nulla si può fare nell'ordine della vita divina.

Anche in *S. Paolo* questi concetti ritornano: anch'egli parla della nostra « figliolanza adottiva »; della « nuova creatura » che noi siamo in Cristo; della « trasformazione » che opera nell'anima la comunicazione dello Spirito Santo o Spirito di Cristo; soprattutto della strettissima « unione con Cristo » assicurata dalla G., per cui tutti coloro che hanno la G. battesimale hanno « rivestito » Cristo e sono come un solo corpo con lui. Ma in S. Paolo è fortemente accentuato anche l'altro aspetto della G.: la G. come « aiuto » dato da Dio alla natura umana per guarirla dalla sua condizione di peccato e preservarla dal peccato; « aiuto necessario » e pur tuttavia « gratuito », perchè derivante dalla misericordia di Dio e non da un'esigenza di giustizia; perciò come un aiuto che, pur rispettando la libertà e la responsabilità morale della creatura, ha però la sua radice ultima in un atto di libera, eterna e gratuita destinazione divina.

b) Di questi due aspetti della G. la *patristica greca* ha sviluppato e approfondito di preferenza il primo, cioè la dottrina della DEIFICAZIONE (v.), arrivando a darne una formulazione dottrinale quasi completa. I maggiori esponenti di questo indirizzo sono Atanasio, Gregorio di Nissa, Didimo Aless., Cirillo Aless., Massimo Confessore, il Pseudo-Dionigi. Non si ebbe però nessuna definizione dogmatica di tale dottrina.

In Occidente, invece, la controversia pelagiana faceva sì che Agostino sottolineasse soprattutto il secondo aspetto della dottrina della G.: la G. come aiuto, necessario e gratuito, per fare il bene e per evitare la colpa, dottrina che veniva anche esplicitamente definita in due documenti: i canoni del conc. Cartaginese del 416 (cfr. Denz.-B., 101-108) e il cosiddetto « Indiculus » (cfr. Denz.-B., 129-142). Più tardi la controversia semipelagiana portò ad un ulteriore chiarimento della dottrina sulla necessità della G. per fare il bene, affermandone nel conc. di Orange del 529 l'assoluta necessità per qualsiasi opera salutare, cioè atta a condurre alla vita eterna (cfr. Denz.-B., 174-200).

c) Durante il *periodo scolastico* medioevale il pensiero teologico sulla G. si sviluppa prevalentemente sotto l'influenza agostiniana: non manca un accenno alla dottrina della divinizzazione, della figliolanza adottiva, della inabitazione della Trinità nell'anima giusta, del Corpo mistico; ma il quadro generale tende di preferenza a considerare la G. come aiuto dato all'uomo per rettificare la natura corrotta dal peccato originale e per raggiungere la vita eterna. Caratteristica a questo riguardo è la dottrina della Somma Teologica di S. Tommaso ($I^{a}-II^{ae}$, qq. 109-114).

Un gruppo notevole di teologi della tarda scolastica, i cosiddetti NOMINALISTI (v.), diminuiscono assai la dottrina agostiniana della assoluta necessità della G., influendo, per reazione, sull'origine e lo sviluppo della dottrina protestante.

d) L'origine storica e psicologica del *protestantesimo* va proprio ricercata nella dottrina della G., e più propriamente della GIUSTIFICAZIONE (v.). Che cosa è questa « giustizia » dell'uomo « giustificato »? come si raggiunge? quali sono le sue caratteristiche?

Per la dottrina cattolica cosiffatta giustizia consiste nello stato di G., il quale comprende due aspetti distinti ma inseparabili: la esclusione totale del peccato mortale e una rinnovazione interiore per l'infusione dei doni di G., come la G. santificante, l'inabitazione divina, ecc. La dottrina protestante ritiene invece che la giustificazione non importi necessariamente questo duplice elemento interiore: la giustizia è in Dio, è l'atto col quale Dio « ci considera giusti », attribuendo a noi il valore infinito dei meriti di Cristo. Perchè ciò avvenga non si richiede da parte nostra nessun'altra disposizione se non la FEDE fiduciale (v.), cioè la convinzione certa puramente soggettiva che Dio ci ha perdonato per i meriti di Cristo; finchè dura tale certezza noi, qualunque cosa facciamo, siamo giustificati da Dio; perciò l'unico peccato che elimini la giustizia è la mancanza di fede fiduciale.

Al protestantesimo la Chiesa cattolica opponeva, nel conc. di Trento (nella famosa sessione VI^{a} del 13 gennaio 1547) una formulazione esplicita e approfondita del pensiero tradizionale sulla giustificazione (cfr. Denz.-B., 792 a-843), il quale è il documento più completo del magistero infallibile circa la dottrina cattolica della G. e costituì per 4 secoli il quadro di tutta la teologia della G.

e) Una ulteriore precisazione ebbe nelle condanne e nelle controversie teologiche con BAIO, GIANSENIO e loro seguaci (v.). Costoro intesero ripristinare la pura dottrina agostiniana della G., che pareva ad essi essere andata completamente perduta nella Chiesa per colpa della scolastica medioevale. In realtà essi, se pure erano materialmente fedeli ad alcune espressioni agostiniane, erano ben lontani dal suo spirito: non distinguendo a dovere tra la assoluta necessità della G. per fare qualsiasi opera salutare e la necessità della G. per fare il bene in generale o per evitare la colpa, affermavano che la G. è assolutamente necessaria all'uomo

per compire qualsiasi bene. Perciò: la G. è dovuta alla natura umana non peccatrice; chi opera senza la G. non può se non peccare in ogni suo atto; infine la G. è irresistibile, perchè l'uomo non può agire se non secondo la sua inclinazione prevalente: è vinto dalla concupiscenza ed opera infallibilmente male, o è vinto da una G. più forte ed opera necessariamente bene.

Contro tali errori la Chiesa difese soprattutto la libertà dell'uomo: sia la libertà di poter fare qualcosa di bene pur senza la G., sia la libertà nell'acconsentire all'invito della G. Da ciò deriva che la diffusione della G. è assai più vasta di quello che appaia attraverso il bene compiuto. Vi è una G. data da Dio perchè l'uomo ponga qualche atto soprannaturale, e pienamente sufficiente, per quanto dipende da Dio, al compimento di quell'atto, e alla quale tuttavia l'uomo non corrisponde: è la cosiddetta G. *sufficiente*. Invece, la G. alla quale l'uomo corrisponde, compiendo il bene soprannaturale per il quale essa fu data, si chiamava, in linguaggio teologico, G. *efficace*. Tale è sostanzialmente la dottrina definita o insegnata dalla Chiesa contro i giansenisti (cfr. Denz.-B., 1092-1096; cf. anche n 1001-1080 contro Bajo; n. 1291-1321 e 1351-1451 contro i seguaci di Giansenio).

La teologia cattolica sulla G. dal conc. di Trento fino a mezzo il sec XIX, ebbe prevalentemente un carattere polemico e difensivo, in quanto doveva pur giustificare la fede tradizionale di fronte agli errori protestanti, baiani e giansenisti. Contemporaneamente, però, anche per l'influenza di questi errori venivano sottoposti a indagine approfondita due punti: il problema dei rapporti fra la G. di Dio e la libertà umana; il problema dei rapporti fra la natura e la G., cioè la soprannaturalità e gratuità della G.

In tempi più recenti invece l'attenzione dei teologi riprese in esame il primo aspetto della dottrina della G., la divinizzazione, la figliolanza adottiva, la inabitazione dello Spirito Santo, il Corpo mistico; in questo studio, che produsse abbondante letteratura di carattere storico e speculativo, si distinsero J. M. Scheeben, J. de Regnon, Terrien, Auger, E. Mersch, E. Mura.

II. **Dottrina cattolica e sua giustificazione.** La dottrina cattolica sulla G. può essere raccolta in questi capi fondamentali: necessità della G.; natura, preparazione e caratteri della giustificazione; soprannaturalità, gratuità e distribuzione della G.; rapporti fra G. e libertà.

1. ***Necessità della G.*** Uno dei dati fondamentali della Rivelazione cristiana dichiara la necessità della G. divina per la salvezza eterna dell'uomo (cf. Rom VI, 23).

La teologia, elaborando questi dati, distingue due radici di siffatta necessità, fondate in due ragioni distinte:

a) la G. divina, intesa in senso teologico come G. interiore data alla intelligenza e alla volontà, è necessaria all'uomo in primo luogo per poter osservare la legge morale ed evitare il peccato grave: necessità che non è fisica, cioè derivante da una insufficienza ontologica dell'uomo, ma morale, derivante dalla situazione concreta di grave debolezza nella quale il volere dell'uomo si trova per il peccato originale. Poichè si tratta di una necessità morale, non si esclude la possibilità per l'uomo di fare qualche azione moralmente buona o di vincere tentazioni anche con le sole sue forze, senza l'aiuto della G. divina, ma si esclude che ciò possa durare a lungo e costituire una situazione normale per l'uomo decaduto.

Tale verità risulta chiaramente da tutto l'insegnamento della lettera ai Romani e particolarmente dal passo VII, 14-VIII, 11. Ivi Paolo parla della impossibilità di osservare la legge morale nella quale si trova chi appartiene alla legge mosaica (e il caso dei gentili è evidentemente uguale, cf. Rom III, 21 ss); la quale impossibilità viene superata in forza della legge dello spirito, cioè della G. di Cristo.

Questa verità non è stata mai propriamente definita sotto questo aspetto; ma appartiene certamente alla dottrina cattolica per l'insegnamento del magistero ordinario circa la necessità della preghiera per evitare il peccato: era uno dei punti fondamentali dell'insegnamento agostiniano e patristico contro i pelagiani.

b) La G. divina è, in secondo luogo, assolutamente necessaria all'uomo per compire qualsiasi azione «salutare», che incammini cioè verso la salvezza soprannaturale, quella salvezza o beatitudine che con linguaggio biblico viene chiamata «vita eterna» e con linguaggio teologico VISIONE BEATIFICA (v.): necessità veramente assoluta che si fonda su una sproporzione fisica od ontologica tra le facoltà umane e l'opera «salutare». Così ci insegna la Rivelazione biblica (cf specialmente: Giov XV, 5; 2 Cor III, 4-5; Ef II, 1-10; Fil II, 12-13); e così ha insegnato praticamente la Chiesa fin dalle origini attraverso la pratica della preghiera. «Osserviamo anche la forma delle preghiere dei sacerdoti, che, tramandate dagli Apostoli, sono celebrate con spirito uniforme in tutto il mondo e da tutta la Chiesa cattolica, così che la regola della preghiera dimostra la regola della fede. Quando i presuli fungono da legati delle popolazioni e trattano la causa del genere umano davanti a Dio (nelle preci solenni della Settimana Santa), essi chiedono a Dio: che agli infedeli venga donata la fede, che gli idolatri vengano liberati dai loro errori, che anche ai giudei venga squarciato il velo e risplenda la luce della verità, che gli eretici si ricredano riconoscendo la verità (della Chiesa) cattolica, che gli scismatici riprendano lo spirito della primitiva carità, che ai peccatori venga concesso il rimedio della penitenza, da ultimo che ai catecumeni venga concesso il sacramento della rigenerazione e aperta la sede della misericordia celeste..... Tutto questo appare tanto evidentemente essere frutto dell'azione divina, che (nella Chiesa) sempre viene innalzato l'inno di lode e di riconoscenza a Dio, il quale illumina e converte». L'autore dell'*Indiculus* (probabilmente S. Prospero d'Aquitania) poteva quindi affermare, riassumendo il suo pensiero: «Fondati su questi documenti ecclesiastici e queste affermazioni divine (i passi scritturistici da lui citati), siamo resi certi che Dio è l'autore di ogni aspirazione e d'ogni opera buona, di ogni sforzo e d'ogni esercizio di virtù, con cui fin dal primo atto di fede («ab initio fidei») noi tendiamo a Dio» (cf. Denz.-B., 139, 141).

L'assoluta necessità della G. per qualsiasi azione «salutare», affermata già con chiarezza contro i pelagiani, è stata poi ulteriormente precisata contro i semipelagiani: *qualsiasi* atto salutare, anche antecedente la fede esplicita e lo stesso desiderio di

credere, è frutto della grazia divina (cf. Denz.-B., 177-180). La ragione di questa necessità assoluta della G. per ogni opera « salutare » è la soprannaturalità degli atti salutari: poichè questi sono intrinsecamente soprannaturali non possono essere compiuti dall'uomo con le sole facoltà materiali. Questa spiegazione teologica è *derivata* dalla riflessione teologica intorno alla verità rivelata della assoluta necessità della G. per gli atti salutari.

2. ***Natura, preparazione e caratteri della giustificazione.*** Completiamo l'esposizione fornita sopra.

a) NATURA DELLA GIUSTIFICAZIONE. — α) Il conc. di Trento definisce che la giustificazione consiste non nella sola imputazione esterna della giustizia di Cristo, ma in una vera remissione dei peccati e in una rinnovazione e santificazione interiore dell'uomo, avvenuta mediante l'effusione in lui della G. e della carità che ineriscono nell'anima (sess. VI, can. 11; cf. cap. 7; Denz.-B., 821 e 799).

Questo duplice aspetto della giustificazione è chiaramente insegnato dalla Rivelazione: *1*) La remissione dei peccati è affermata là dove si parla di « lavare i peccati » (Salmo L, 4,9; Is I, 16; 1 Cor VI, 9 ss; Ef V, 25-27), « togliere, distruggere i peccati » (Salmo L, 3; Is XLIII, 25; XLIV, 22; Giov I, 29; Atti III, 19; Ebr IX, 28; 1 Pietr II, 24); alcune espressioni sembrano scelte apposta per escludere ogni possibilità che il peccato rimanga (Salmo CII, 12; Is I, 18; Mi III, 18 ss); *2*) La rinnovazione interiore è insegnata nelle stesse formule usate specialmente da Paolo, per designare la giustificazione, la quale è presentata come « passaggio dalla morte alla vita » (Ef II, 1 ss; Col II, 13), « passaggio dalle tenebre alla luce » (Ef V, 8; Col I, 12-13): è una « nuova creazione » (2 Cor V, 17; Gal VI, 15; Ef II, 10); il giusto è « un uomo nuovo » (Ef IV, 23; Col III, 10).

β) La Rivelazione chiarisce anche in che cosa positivamente consiste la giustificazione o stato di G. In primo luogo è una « partecipazione alla natura divina »: quest'espressione precisa ritorna soltanto in 2 Pietr I, 4, passo alquanto difficile e discusso, ma il concetto è contenuto chiaramente nell'insegnamento assai frequente di S. Giovanni circa la nascita da Dio (Giov I, 13; III, 5 ss; 1 Giov II, 29; IV, 7; V, 1, 4, 18) e il « senso divino » che viene immesso nei giusti (1 Giov III, 9; cf. anche Giac I, 18; 1 Pietr I, 3, 23).

In secondo luogo la giustificazione stabilisce una strettissima unione tra l'uomo giustificato e Gesù Cristo: il giusto « si riveste » di Gesù Cristo (Gal III, 27); gli è unito come il tralcio alla vite (Giov V, 5); Gesù Cristo vive in lui (Gal II, 20), è presente in lui (Rom VIII, 10); e il fedele a sua volta è « in Cristo » (164 volte in S. Paolo). L'unità tra i fedeli di Cristo e il loro Capo è tanto intima che essi tutti formano in lui o con lui un solo Corpo, un solo Cristo, anzi come un sol uomo (cf. Rom XII, 4-5; 1 Cor VI, 15-17; X, 17; XII, 12-27; Gal III, 27-28; Ef V, 30-31, ecc.).

Un terzo aspetto della giustificazione cristiana è costituito dalla speciale presenza della Trinità nel giusto: più spesso si parla di una speciale presenza dello Spirito Santo (cf. Rom V, 5, 8, 9; 1 Cor III, 16-17; VI, 19; Gal IV, 6; 2 Tim I, 14); ma certamente non è da intendersi in un senso esclusivo, perchè viene affermata pure chiaramente una speciale presenza del Padre e del Figlio (Giov XIV, 23; cf. Rom VIII, 10; Ef III, 17).

Conseguenza di questi ultimi rapporti con Gesù Cristo e con la stessa SS. Trinità sono: il fatto che il giusto diventa figlio adottivo di Dio (Giov I, 18; 1 Giov III, 1; Rom VIII, 16; Gal IV; Ef I, 5); amico di Dio (Giov XV, 15; Rom VIII, 15-16; Gal IV, 1 ss; Ef II, 19-22); fratello di Gesù Cristo (Rom VIII, 28); erede di Dio e coerede con Cristo della vita eterna (Rom VIII, 17; Gal IV, 7; Tit III, 4-7).

Si comprende, da questo nuovo ordine di rapporti fra l'uomo e Dio instaurato da Cristo, la coscienza vivissima della « novità » della vita cristiana, che possedevano i primi discepoli di Cristo e i Padri, il loro senso di gioia, le loro affermazioni che continuano e approfondiscono l'insegnamento scritturistico. Non esiste ancora un'opera sintetica sull'argomento; ma parecchi studi monografici, di grande valore, come J. GROSS, *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecques* (Parigi 1939); E. MERSCH, *Le Corps mystique du Christ* (Bruxelles[2] 1936); P. GALTIER, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères grecques* (Roma 1946).

γ) La teologia, partendo da questo duplice dato di fede: quello esplicitamente definito e quello insegnato nella Scrittura e nel magistero ordinario, ha cercato di approfondire la natura della giustificazione nei suoi vari aspetti.

Non tutto è stato chiarito in questo campo; esistono ancora oscurità e punti controversi. Ci sono però anche dei punti fissi, sui quali l'insegnamento teologico è unanime.

In primo luogo la giustificazione comprende l'infusione nell'anima di un complesso di doni o realtà create, la G. santificante e le virtù infuse, che ineriscono nell'anima e la modificano analogicamente a quanto avviene delle qualità rispetto alle relative sostanze. Questa tesi, benchè non sia esplicitamente definita, appartiene però alla dottrina cattolica: non è se non la traduzione in termini filosofici dell'insegnamento rivelato circa la nostra reale partecipazione alla natura divina nella giustificazione.

Un secondo punto incontroverso è che la inabitazione della Trinità nell'anima del giusto non è riservata a una sola Persona (lo Spirito Santo o Gesù Cristo), ma è di tutte e tre le Persone divine. Non è invece chiaro nè come si attui, nè se sia eguale per le tre Persone, oppure se esista tra esse un ordine di inabitazione.

Un terzo punto riguarda l'unione dei cristiani con Cristo. Secondo la recente enciclica *Mystici corporis*, non si può certamente parlare di unità personale: Gesù Cristo e i cristiani in G. non sono un solo essere o una sola persona fisica, ma persone distinte, nonostante l'arditezza di qualche espressione paolina (cf. Gal III, 28). D'altra parte, però, tale unione non si può ridurre a una semplice unione morale, come quella che esiste tra maestro e discepoli o tra persone che si amano; ci sono legami ontologici che uniscono tra loro Gesù Cristo e i fedeli in G. e i fedeli tra loro in Cristo, per i quali si può parlare veramente di una « persona mistica »: la G. santificante, le virtù infuse, e soprattutto l'identico Spirito Santo che inabita nell'anima di Cristo e dal Verbo è mandato a inabitare nell'anima dei giusti.

Quali relazioni esistano tra questi diversi aspetti della giustificazione, e quale tra essi deva ritenersi

come l'aspetto primario è invece meno chiaro. Oggi però tende a prevalere l'indirizzo teologico che spiega la natura della giustificazione cristiana soprattutto a partire dalla inabitazione divina.

b) La preparazione alla giustificazione. — α) Le disposizioni necessarie in un adulto per giungere alla giustificazione sono state riassunte dal conc. di Trento nelle seguenti: fede nelle verità rivelate da Dio e particolarmente nella verità delle promesse di perdono per la G. di Cristo, il timore salutare, la speranza, un principio d'amor di Dio, un atto di pentimento o detestazione delle proprie colpe, e da ultimo il proposito di ricevere il battesimo (se ne è conosciuto l'obbligo), di iniziare una vita nuova e di osservare i precetti (sessione VI, cap. 6; can. 9, 12).

La sostanza di questo insegnamento sta nell'affermare che per la giustificazione non basta la fede fiduciale, unica disposizione richiesta dal protestantesimo, ma si richiede una mutazione radicale della volontà; mutazione che deve già contenere il volere deciso di una vita conforme ai comandamenti divini. Non è necessaria per la giustificazione una condotta già attualmente conforme al volere divino, cioè non è necessario il compimento effettivo delle opere buone; ma è certamente necessario un volere realmente capace di produrle quando se ne presenterà l'occasione.

Tale insegnamento discende dalla Rivelazione. Ricordiamo alcune affermazioni di Gesù, che esigeva assolutamente l'adempimento dei precetti per l'ingresso nel regno dei cieli (del quale la giustificazione è la porta) e per la amicizia con lui e col Padre (che è un aspetto della giustificazione): Mt VII, 21-27; XXV, 14-30, 31-46; Giov XIV, 14, 15, 21, 23; XV, 15. Anche l'insegnamento di S. Pietro e di S. Giacomo non ammette possibilità di dubbi al riguardo: cf. 1 Pietr I, 13-25; II, 1 ss; 2 Pietr I, 3-11; Giac I, 22, 25; II, 14-26. S. Paolo concorda appieno: basti ricordare tutta la parte parenetica delle sue lettere; la assoluta esclusione dei peccatori dal regno (1 Cor VI, 9-10; Gal V, 19-21; Ef V, 5-6); la necessità assoluta della carità (1 Cor XIII, 1-3). La fede giustificante di Paolo (Rom I, 17; III, 21 ss ..) è una realtà complessa: comprende un aspetto intellettuale (cf. Rom X, 9) e un aspetto affettivo, la fiducia in Dio e in Cristo (cf. Rom VIII, 31-39; Gal II, 20), ma comprende pure certamente un aspetto volitivo (cf. Gal V, 6). Corrisponde a quella che i teologi chiamano la « fede viva », o fede animata dalla carità (v. Fede, Fede e opere).

β) Da quanto è stato detto sopra a proposito della necessità della G., si ricava che ognuna di queste disposizioni necessarie alla giustificazione, fede, timore, speranza, ecc. è frutto della *G. preveniente* di Cristo: l'uomo si converte perchè Dio lo converte; diviene giusto perchè Dio lo rende giusto.

Occorre invece sottolineare, con il conc. di Trento (sess. VI, cap. 6 e can. 4), che questa G. preveniente non sopprime ma esige il libero consenso dell'uomo. Ciò che è continuamente assicurato nella Rivelazione dalle esortazioni alla volontà dei peccatori perchè si convertano; dalle lodi fatte a quelli che si sono convertiti; dalle espressioni di condanna di quelli che non si sono convertiti.

c) Caratteristiche della giustificazione cristiana. Sono principalmente quattro:

α) *la amissibilità*. Poichè la giustificazione consiste in una trasformazione interiore dell'uomo, che include una radicale mutazione della volontà e include la volontà sincera di osservare i comandamenti, quando questa volontà viene omessa e i comandamenti non sono osservati, anche la giustificazione precedentemente acquisita va perduta.

Perciò ogni peccato, e non il solo peccato contro la fede, fa perdere la giustificazione con tutti i doni divini ad essa inerenti (cf. conc. Trid.. sess. VI, cap. 11 e 15, can. 23 e 27).

β) *la possibilità d'aumento*, che si effettua sia attraverso i sacramenti che causano un aumento della G. anche secondo la misura delle disposizioni soprannaturali di chi li riceve ma non per opera di queste disposizioni, sia attraverso il valore meritorio delle opere soprannaturalmente buone compiute dal giusto (v. Merito).

γ) *la incertezza*. Per quanto noi siamo assolutamente certi della volontà misericordiosa di Dio e del valore infinito delle soddisfazioni e dei meriti di Gesù Cristo, tuttavia non possiamo avere una certezza assoluta (cioè una certezza di fede o la certezza propria di una conclusione che deriva evidentemente da una verità di fede) di essere in stato di G., perchè non possiamo avere una certezza assoluta di quella radicale trasformazione della nostra volontà che è richiesta dalla giustificazione. Anche questo insegnamento del Tridentino (sess. VI, cap. 9 e can. 12-14) è pienamente conforme all'insegnamento rivelato: cf. 1 Cor IV, 4; IX, 27; Fil II, 12.

δ) *la conservazione della giustificazione* o *perseveranza*. Come già si è detto, per la giustificazione è richiesta nell'adulto una volontà efficace di osservare i comandamenti; perchè la giustificazione venga mantenuta, cioè per perseverare in essa, è necessario che, quando se ne presenta l'occasione, i comandamenti vengano effettivamente osservati. La inosservanza anche di uno solo di essi, in materia grave e con atto pienamente deliberato, porta alla perdita della giustificazione. Ora l'osservanza integrale dei comandamenti è certamente possibile — contro il pensiero dei riformatori del sec. XVI —, ma non con le sole forze umane, bensì soltanto con uno speciale aiuto divino, che viene dato a tutti i giusti, contro il pensiero pelagiano.

Questa dottrina del conc. Tridentino (sess. VI, cap. 11 e cann. 18, 20, 22) è perfettamente fondata sull'insegnamento rivelato, il quale continuamente suppone la necessità e la possibilità di osservare i comandamenti divini (cf. Mt XIX, 17; XXVIII, 18 ss; XI, 30; 1 Giov V, 3, ecc.), e promette a tutti l'aiuto divino per vincere le tentazioni (1 Cor X, 13); aiuto divino che è però necessario, come provano le insistenti raccomandazioni di pregare perchè Dio ci aiuti nelle tentazioni (cf. Mt VI, 13; XXVI, 41; Ef VI, 10-19; 1 Pietr V, 8).

3. *Soprannaturalità, gratuità e distribuzione della G.* Da quanto abbiamo esposto finora appare l'esistenza di una duplice serie di grazie: la prima serie è costituita dalla G. della giustificazione, considerata nei suoi diversi aspetti; la seconda è costituita dagli aiuti o impulsi che Dio dà all'intelligenza e alla volontà umana sia prima della giustificazione perchè si creino nell'uomo le condizioni richieste, sia dopo la giustificazione perchè il giusto possa perseverare.

a) La *soprannaturalità delle grazie appartenenti*

alla giustificazione appare evidente al solo rilevarne la natura. La partecipazione alla natura divina, l'inabitazione della Trinità, la figliolanza adottiva con il diritto alla visione beatifica non possono essere realtà alle quali una semplice creatura ha diritto: portano fuori dall'ordine di rapporti naturali per qualsiasi creatura e il Creatore, e introducono nell'ordine dell'essere e della vita propriamente divina. Se ne hanno affermazioni equivalenti nella Rivelazione (cf. Mt XI, 27; 1 Cor II, 9–10).

Dalla soprannaturalità deriva la *gratuità* assoluta della giustificazione considerata nel suo complesso: gratuità che è pur essa chiaramente insegnata dalla Rivelazione, quando presenta la giustificazione come frutto di un atto di libero amore divino (cf. Rom III, 21 ss; 1 Giov III, 1; III, 16; IV, 9–10). Ma la giustificazione è gratuita non soltanto nel suo complesso, come nuovo ordine di rapporti fra l'uomo e Dio, e per ragione della sua soprannaturalità; è gratuita anche in rapporto alle disposizioni salutari con le quali l'uomo adulto vi si deve preparare con l'aiuto della G. attuale. Queste disposizioni non sono tali da meritare o da esigere la giustificazione; così che resta completamente vero che noi siamo « giustificati gratis per la G. di lui, attraverso la Redenzione in Cristo Gesù » (Rom III, 24). Cf. Trid. sess. VI, cap. 8.

D'altra parte, però, la dottrina cattolica insegna che la G. della giustificazione, con tutti i suoi elementi, viene infallibilmente concessa a tutti quelli che, con l'aiuto della G. attuale, pongono le disposizioni necessarie: cioè o l'atto di carità (contrizione) perfetta, oppure un atto di contrizione (carità) imperfetta unito col sacramento (battesimo, penitenza). Ciò è conforme al pensiero di S. Paolo che presenta un legame indissolubile, nel volere divino, tra la chiamata alla fede, la giustificazione, la glorificazione: Rom VIII, 29 s.

b) La ***soprannaturalità della G. attuale*** trovò maggiori contrasti ma oggi è ammessa da tutti i teologi. Soprattutto perchè la G. attuale è elemento di un ordine complessivo di realtà, nel quale l'elemento determinante è la G. della giustificazione, che la G. attuale prepara e sviluppa.

Circa la *gratuità* della G. attuale occorre fare alcune precisazioni. La prima G. attuale è assolutamente gratuita sotto qualsiasi aspetto. Ciò è affermato chiaramente da S. Paolo (cf. Rom XI, 5–6; Ef II, 8). Le grazie successive, fino alla giustificazione, possono essere meritate con quel merito diminuito che i teologi chiamano merito « de congruo »: cioè, Dio deve a se stesso, alla propria sapienza, bontà e volontà salvifica, di concedere, a quelli che corrispondono alle prime grazie, le grazie successive, fino a donare loro la giustificazione e il diritto alla salvezza eterna. Se Dio non agisse così, la sua condotta sarebbe irrazionale; il che non può essere. Dopo la giustificazione il giusto merita, in senso vero e proprio (« de condigno », dicono i teologi), le ulteriori grazie necessarie per poter perseverare e vincere le tentazioni.

L'ultima G., però, è la suprema: la morte in istato di G. o perseveranza finale, non può essere meritata. Questa è un dono di Dio, che può essere supplichevolmente impetrato con la preghiera (cf. conc. Trid., sess. VI, cap. 13). Ond'è che nessuno, per quanto attualmente giusto, può ritenersi assolutamente certo di averlo, eccetto che nel caso di una speciale rivelazione divina: per quanto Dio, difatti, non muti la sua volontà di condurre alla salvezza l'uomo ch'egli ha giustificato, il giusto deve sempre temere di se stesso e della propria debolezza (cf. conc. Trid., sess. VI, cap. 13 e can. 16).

c) Attraverso questa esposizione ecco come ci si presentano i ***rapporti fra la G. di Dio e la volontà dell'uomo*** in ordine alla giustificazione e alla salvezza:

α) L'iniziativa è sempre nelle mani di Dio, specialmente nei punti decisivi: Dio liberamente dona la prima G.; gratuitamente giustifica; gratuitamente fa sì che la morte coincida con lo stato di G. Qualsiasi azione che giovi alla giustificazione e alla salvezza eterna è frutto della G. preveniente e concomitante di Dio: l'uomo non può nulla senza la G. (cf. Giov XV, 5).

β) D'altra parte l'uomo non è puramente passivo: egli deve, sotto l'impulso della G., liberamente prepararsi alla giustificazione acquistando le disposizioni necessarie; e la G. della giustificazione gli viene infusa anche secondo la misura della sua preparazione (conc. Trid., sess. VI, cap. 7). Dopo la giustificazione può e deve mantenere la G. ricevuta attraverso la libera osservanza dei precetti: questa libera osservanza e qualsiasi altra opera (come l'osservanza dei consigli evangelici), quando venga compita in modo soprannaturale, è fonte di merito, cioè accresce già la G. della giustificazione e dà diritto a un premio più ampio nella visione beatifica.

γ) La libera iniziativa divina non deve però far pensare a una distribuzione capricciosa e arbitraria della G. da parte di Dio. « Dio vuole che tutti gli uomini siano salvati e giungano alla conoscenza della verità » (1 Tim II, 4); « egli vuole che nessuno perisca ma che tutti tornino a penitenza » (2 Pietr III, 9). Per questa sua misericordiosa volontà: egli dà a tutti le grazie sufficienti per giungere alla fede e alla giustificazione; dà infallibilmente la G. della giustificazione a quelli che fanno da parte loro tutto il necessario per raggiungerla; aiuta i giusti perchè possano mantenere la giustificazione ricevuta, vincendo le tentazioni o osservando integralmente i comandamenti; non abbandona completamente neppure i peccatori, ma li stimola con la sua G. perchè vogliano ritornare giusti; da ultimo dà il dono della perseveranza finale a quelli che lo chiedono umilmente e costantemente nella preghiera.

Così si verificano le parole di S. Agostino: « Deus non deserit nisi deseratur » (*De natura et gratia*, 29, PL 44, 26). E le altre di S. Paolo: « (Io confido) che colui il quale ha iniziato in voi un'opera buona, la condurrà a termine fino al giorno di Cristo » (Fil I, 6).

4. ***Rapporti fra G. e libertà.*** S'è detto che l'uomo nulla può fare di bene soprannaturalmente senza la G. di Dio preveniente e concomitante. La G. alla quale l'uomo corrisponde viene chiamata, in linguaggio teologico, *G. efficace*. Quella alla quale l'uomo non corrisponde, e che resta quindi infruttuosa, viene chiamata *G. sufficiente*.

a) Circa la G. sufficiente, la dottrina cattolica afferma che esistono delle grazie veramente sufficienti, cioè tali che nulla manca da parte di Dio perchè ottengano il compimento dell'atto salutare per il quale vengono date; ma che restano puramente sufficienti e non efficaci per la mancata corrispondenza della volontà umana.

Questa dottrina che è stata più esplicitamente insegnata nella lotta contro il giansenismo, è chiaramente contenuta nella Rivelazione, dove ripetutamente si afferma che Dio da parte sua fa tutto quanto è in suo potere per la salvezza degli uomini; che la causa del peccato è proprio nella volontà dell'uomo e solo in essa (cf. Is V, 1–8; Mt XI, 20-24; XXIII, 37; Giov XV, 22-25; Atti VII, 51). Essa è pure implicitamente contenuta nell'insegnamento tradizionale circa la responsabilità personale nella colpa e nella dannazione eterna.

In quale misura venga distribuita la G. sufficiente agli uomini è un segreto di Dio. Sappiamo, per la Rivelazione esplicita ch'egli ci ha fatto: che di tutti egli vuole la salvezza eterna soprannaturale (1 Tim II, 4); e poichè la G. è condizione indispensabile per questo, egli darà a tutti grazie necessarie per giungervi. In secondo luogo ch'egli dà a tutti i giusti le grazie necessarie per perseverare (1 Cor X, 13). Quelli che non giungono mai alla fede e alla giustificazione o che non perseverano nella G. della giustificazione, hanno sì ricevuto le grazie necessarie per fare il bene soprannaturale che dovevano, ma non vi hanno corrisposto: hanno ricevuto grazie veramente sufficienti, che per loro colpa non sono state efficaci.

b) Quanto alla G. efficace la dottrina cattolica afferma che l'uomo, quando compie il bene soprannaturale (es. quando crede, si pente, ama Dio o il prossimo per amor di Dio) sotto l'influenza e con l'aiuto della G. divina, agisce liberamente. Anche questo punto di dottrina, definito contro il giansenismo (cf. Denz.-B., 1093–1095), è chiaramente contenuto nella Rivelazione: non sarebbe altrimenti concepibile la dottrina del merito che pure è chiaramente rivelata (cf. ad es. Mt V, 11–12, 46; VI, 1; X, 42; 1 Cor III, 8; 2 Tim IV, 7–8, ecc.).

D'altra parte l'insegnamento teologico è unanime nell'asserire che la G. efficace è un dono speciale di Dio: è il mezzo del quale Dio si serve per condurre infallibilmente alla fede, alla giustificazione, alla salvezza soprannaturale gli eletti. Questa affermazione, che è già chiaramente formulata da S. Agostino, viene giustificata dai teologi con la seguente riflessione: quando Dio dà a un determinato uomo, posto in determinate condizioni, una G. soprannaturale, egli sa infallibilmente se quell'uomo corrisponderà o meno; e lo sa prima che l'uomo corrisponda. Il fatto perciò che Dio dia una G. alla quale prevede la corrispondenza, invece di darne un'altra alla quale prevede che l'uomo non corrisponderebbe — come è teoricamente sempre possibile e come di fatto avviene in molti casi — costituisce da parte di Dio un atto di predilezione, è una G. speciale. Qui però si apre un grosso problema.

III. Problemi e controversie. I problemi principali nella dottrina della G. — se si lascia da parte il campo ancora un poco inesplorato della giustificazione — riguardano gli ultimi due punti sopra toccati: la distribuzione della G. e i rapporti fra G. sufficiente ed efficace.

a) Ogni G. soprannaturale è dono libero, gratuito divino perchè dà qualcosa a cui l'uomo non ha alcun diritto in quanto essa introduce l'uomo nel piano dell'essere e dell'attività propriamente divina. La G. efficace è però dono di Dio a un titolo maggiore che non la G. sufficiente: non solo perchè è un dono soprannaturale; ma perchè è un dono che di fatto predispone l'uomo al raggiungimento del bene soprannaturale supremo, della visione beatifica.

Ci si domanda: il conferimento del premio antecede nella mente divina il conferimento della G. efficace, e quindi la previsione delle opere buone oppure lo segue?

α) Se si addita la prima soluzione l'ordine logico degli atti divini che conducono alla salvezza soprannaturale deve essere concepito a questo modo: Dio, da tutta l'eternità, per un atto di amore libero e assolutamente gratuito determina di elevare gli uomini a partecipare alla sua vita divina nella visione beatifica; per rendere effettivo questo suo disegno determina di dare a tutti gli uomini le grazie sufficienti per giungere alla fede, alla giustificazione, alla salvezza; ad alcuni però, volendo donare infallibilmente la visione beatifica, egli per un amore più grande che porta loro, liberamente e in modo assolutamente indipendente da ogni loro merito, decide di dare grazie efficaci, le quali faranno sì che l'eletto, a suo tempo, infallibilmente ma liberamente compia gli atti soprannaturali necessari a raggiungere la visione beatifica.

In questa concezione, che è quella di S. Agostino, risalta potentemente l'assoluta gratuità della G., la sovrana trascendenza di Dio sulle creature, il suo amore di predilezione per gli eletti. Risulta meno invece la responsabilità e la dignità propria della persona libera nel determinare il proprio destino eterno.

β) Per questo inconveniente altri teologi, dal sec. XVI in poi, prospettano la seconda soluzione: Dio, volendo elevare veramente tutti gli uomini alla visione beatifica, prepara e dispone per tutti gli uomini le grazie sufficienti — almeno remotamente sufficienti — per giungere alla fede, alla giustificazione, alla salvezza, alle quali grazie gli uomini sono perfettamente liberi di corrispondere; Dio prepara a quelli, che prevede corrispondere, il conferimento del premio soprannaturale, e a quelli, che prevede non corrispondere, prepara la pena. In questa dottrina non è più la libera e gratuita scelta divina che sta all'origine della salvezza soprannaturale, ma è la corrispondenza umana alla G. divina preveniente. Risulta così meglio garantita la responsabilità personale della creatura libera; e, se si tiene conto che la scelta di quell'ordine di Provvidenza, nel quale Dio prevede la corrispondenza alla G., invece di un altro nel quale prevede la non corrispondenza del medesimo individuo, è completamente nelle mani di Dio, sembra che sia garantita anche la libera sovranità di Dio. Ma in questa concezione si presentano in modo alquanto antropomorfico Dio e i suoi rapporti coll'uomo.

b) Già furono dati sopra i concetti di G. sufficiente ed efficace.

Ci si domanda: La G. efficace è tale, per sua natura, che il consenso della volontà umana non possa non avvenire? oppure tale consenso aggiunge effettivamente qualcosa alla G., cioè la libera decisione della volontà?

Anche qui, gli uni, preoccupati di sottolineare la sovranità della G., rispondono: G. puramente sufficiente e G. efficace sono due tipi di G. differenti: la prima è tale che non otterrà mai il consenso della volontà, la seconda è tale che lo ottiene infallibilmente per sua virtù intrinseca. Soltanto così si può veramente dire che Dio ha la volontà del-

l'uomo nelle sue mani, e « la rivolge dovunque vuole » (Prov XXI, 1).

Gli altri, preoccupati di sottolineare la libertà della creatura, rispondono: la G. è per sè indifferente rispetto al consenso o al non consenso della volontà; non è tale da determinare infallibilmente il consenso, così che quando questo avviene aggiunge veramente qualcosa di nuovo alla G. Perciò si può benissimo concepire che una medesima G. possa essere, in un caso, puramente sufficiente, perchè la volontà umana non acconsente, e, in un altro caso, efficace, perchè la volontà umana liberamente acconsente. Questo se si bada alla natura della G. D'altra parte, invece, occorre pure ricordare — come già è stato rilevato —, che quando Dio dona una determinata G., a una determinata persona, in determinate circostanze, egli già sa se quella persona acconsentirà o meno, e perciò se la G. è puramente sufficiente o efficace; e donando la G. efficace dona veramente un bene maggiore.

c) Questi problemi difficili e discussi non devono ingenerare nessun senso di scetticismo. È normale per l'uomo, la cui intelligenza è finita e si sviluppa a poco a poco, trovarsi spesso nel conoscere la realtà in uno stato di incertezza; e ciò tanto più quanto più la realtà da conoscere è profonda e lontana dalla comune sorgente del pensiero umano, che è l'esperienza sensibile. Quando poi la realtà da conoscere è l'essere infinito di Dio e l'attività divina, allora l'intelligenza finita non può non trovarsi di fronte al mistero, del quale essa cercherà di delimitare i confini, sottolineando i diversi punti di vista che devono essere tenuti contemporaneamente presenti.

È ciò a cui servono le diverse opinioni teologiche alle quali abbiamo qui sopra accennato: esse, insistendo ciascuna particolarmente in un punto di vista, mediante la loro stessa opposizione, mantengono vivo il senso del mistero.

IV. Dottrina della G. e vita spirituale. Si può dire che ognuno degli aspetti fondamentali della dottrina cattolica della G. ha una ripercussione essenziale, ed ha difatti avuto storicamente influenza decisiva per la vita spirituale.

Chi legga i primi scrittori cristiani resta indubbiamente colpito dal posto che occupano nella loro vita spirituale i divini aspetti rivelati della giustificazione: la presenza di Dio e dello Spirito Santo nell'anima; l'unione con Gesù Cristo; la dottrina del Corpo mistico e della figliolanza adottiva; la partecipazione alla natura divina. Cf. H. Schumacher, *Kraft der Urkirche*, Friburgo Br. 1934; Viller-Rahner, *Aszese und Mystik in der Vaterzeit*, ivi 1939.

La dottrina del Corpo mistico costituisce pure il centro della spiritualità agostiniana. Cf. E. Mersch, *Le Corps mystique du Christ*, II. S. Agostino poi ha sottolineato in modo particolare il senso della dipendenza da Dio e la necessità della preghiera, tanto che A. von Harnack ha potuto scrivere nella sua *Storia dei dogmi* che Agostino è « il fondatore della pietà cattolica », cioè della caratteristica spiritualità medioevale in Occidente.

In tempi più recenti alla teologia molinista è corrisposta una spiritualità più spiccatamente attivista: una nuova prova della stretta connessione fra dottrina e vita spirituale.

Oggi si va notando, col ritorno della teologia a una meditazione più approfondita dei doni della giustificazione, anche un approfondimento del carattere e dello spirito soprannaturale della pietà cattolica.

In generale si può dire che tra gli orientamenti della dottrina e quelli della pietà esiste una influenza vicendevole. E la cosa è comprensibile perchè la dottrina della G. è per sua natura una dottrina che interessa direttamente la vita dell'uomo.

Bibl. — A) La dottrina della G. nella Bibbia. Bonnetain in *Suppl. au Dict. de la Bible*, III, col. 701-1319, studio da ogni punto completo, con amplissima *bibl.* — E. Tobac in *Dict. apolog. de la foi cath.*, II, col. 324-44.

B) Dottrina cattolica della G. e problemi connessi. E. van der Meersch in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1554-1687. — Id., *De divina gratia*, Bruges 1924². — L. Billot, *De gratia Christi*, Roma 1904. — N. del Prado, *De gratia*, Friburgo in S. 1906 (il più ampio trattato d'ispirazione tomista). — H. Lange, *De gratia*, Friburgo in Br. 1929. — H. Lennerz, *De gratia Redemptoris*, Roma 1934. — P. Lumbreras, *De gratia*, Roma 1947. — S. I. Docks, *Fils de Dieu par grâce*, Parigi 1918. — O. Hardmann, *The christian doctrine of grace*, New-York 1947. — J. Bittremieux, *De pulchritudine, effectu gratiae sanctific.*, in *Ephem. theol. lovan.*, 5 (1928) 426 ss. — Fr. Zigon, *Gratia operans et cooperans juxta S. Thomam*, ivi, p. 614 ss. — Fr. Ciutaz, *Le juste, ou les précieux effets de la grâce sanctifiante*, Lione 1929, 1931². — J. Gummersbach, *Unsündlichkeit und Befestigung in der Gnade*, Francoforte s. M. 1933. — M. Scheeben, *Natur und Gnade*, Friburgo in Br. 1941³, a cura di M. Grabmann. — Id., *Le meraviglie della G. divina*, vers. it., Torino 1942 (ristampa); vers. franc., Paris 1940. — Garrigou Lagrange, *La prédestination des Saints et la grâce*, Paris 1936. — Id., *De gratia*, Torino 1947. — E. Neveut, in *Divus Thomas* di Piacenza, 1934, p. 321-49, discute se possiamo avere la certezza d'essere in stato di grazia. — R. Plus, *La fidélité à la grâce*, Paris 1947.

C) Storia della dottrina della G. Fr. Huenermann, *Wesen und Notwendigkeit der aktuellen Gnade nach dem Konzil von Trient*, Paderborn 1925. — X. M. Le Bachelet, *Prédestination et grâce efficace*, controversie tra i Gesuiti al tempo d'Acquaviva (1610-1613), Lovanio 1931, 2 voll. — H. Lennerz, *Die collectanea Peñas*, in *Gregorianum* 18 (1936) 52-69. — J. B. Beumer, *Gratia supponit naturam*, in *Gregorianum* 20 (1939) 381-406, 532-52. — J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik*, I. *Das Wesen der Gnade*, Frib. i. Br. 1942. — J. Gross, *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs*, Paris 1938. — J. M. Dalmau, *Notas criticas sobre la interpretación de la doctrina agustiniana de la gracia*, in *Estudios ecles.*, 17 (1943) 5-31. — G. Vranken, *Der göttliche Konkurs zum freien Willen des Menschen beim hl. Augustinus*, Roma 1943. — X. Léon-Dufour, *Grâce et libre arbitre chez S. Augustin*, in *Rech. de science relig.*, 33 (1946) 129-63. — A. Graham, *St. Augustine's doctrine of grace*, in *East. Church. Quart.*, 6 (1946) 228-47. — E. Lampert, *The orthodox teaching of grace*, ivi, p. 248-58. — H. Bouillard, *A propos de la grâce actuelle chez S. Thomas d'Aq.*, in *Rech. de sc.* cit., p. 92-114. — Id., *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin*, Parigi 1944. — Id., *La théologie de la grace au XIII^e siècle*, in *Rech. de science rel.*, 35 (1948) 469-80. — J. M. Alonso, *Relación de causalidad entre gracia creada e increada en S. Thomás de A.*, in *Rev. española de teol.*, 6 (1946) 3-59. — M. L. Guérard des Lauriers, *La théologie de S. Thomas et la grâce d'union*, in *L'année théologique*, 6 (Parigi 1945) 276-325. — A. Vugts, *La grâce d'union d'après S. Thomas d'A.*, Tilbourg 1946. — v. Gio-

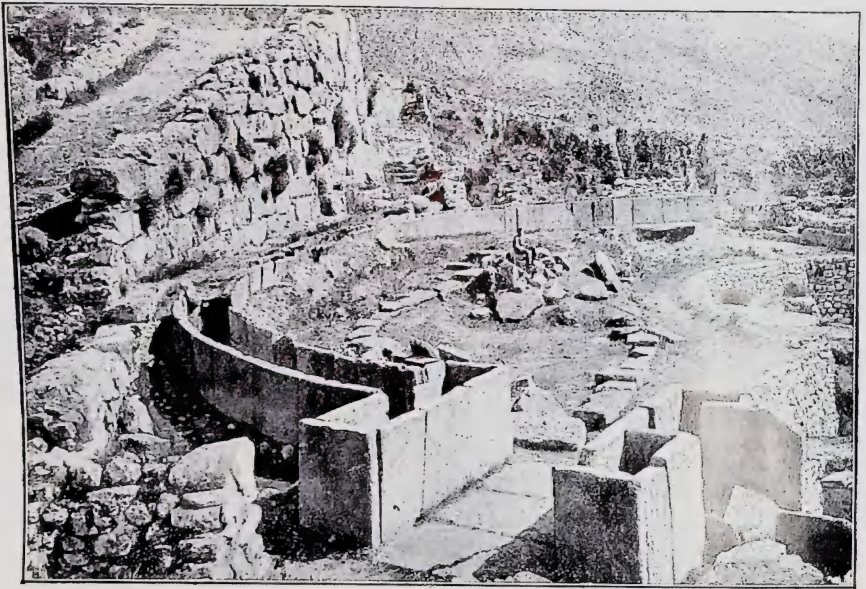
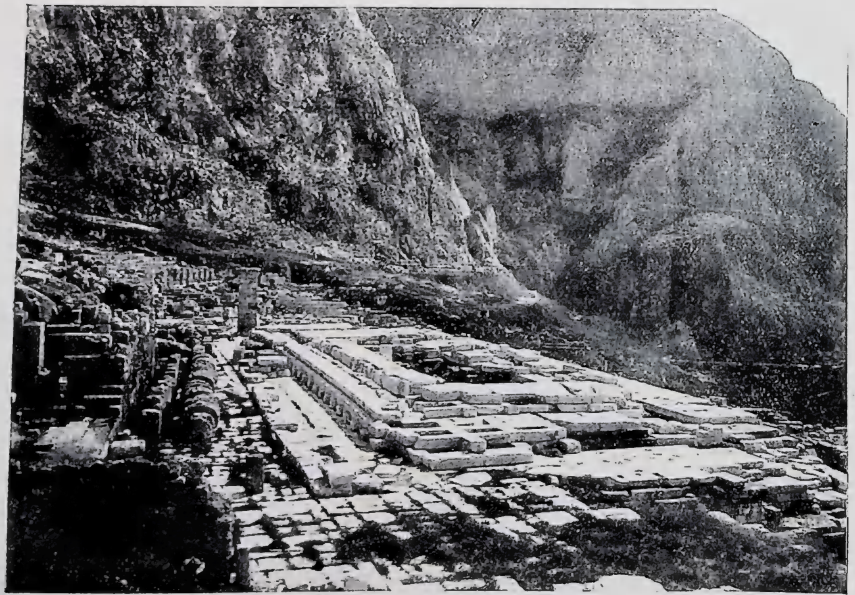
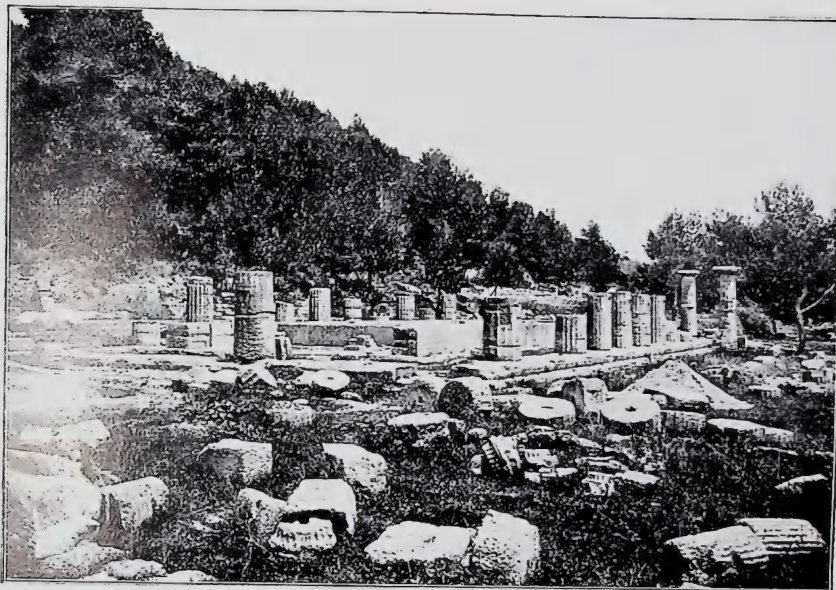
Il Theseion ad Atene. Il più completo tempio greco che ci rimanga. Benchè non sia così elaborato come il Partenone, nè così decorato come l'Eretteo, resta uno dei più notevoli monumenti dell' antica Atene. (Fot. Alinari).

L'Eretteo ad Atene. Si vede il fortino delle Canefore, così chiamato dalle colossali cariatidi che sopportano il tetto piatto di pietra. (Fot. The Photochrom Co. Ltd.).

I Propilei (Atene).

Il Partenone (Atene). Veduta generale, presa da Est. (Fot. Alinari).

Tempio di Zeus Olimpio (Atene).

Acropoli di Atene. Tempio della Vittoria Aptera.

Tombe a fossa in Micene. (Fot. dell'Istituto Archeologico di Atene).

Delfi: Rovine del tempio di Apollo. (Fot. Alinari).

Il Tempio di Era ad Olimpia. (Fot. Alinari).

La Via Sacra a Delfi. (Fot. Alinari).

Eleusi. Queste rovine sono tutto ciò che resta del gran tempio sacro a Cerere. Tutta la Grecia accorreva a questo tempio veneratissimo. La gran sala dell'iniziazione era riconosciuta come il capolavoro dell'età di Pericle. (Fot. The Photochrom Co. Ltd.).

Il tempio di Nettuno a Pesto. (Fot. della Nuova Società Fotografica, Berlino - Steglitz)

Bassorilievo eleusino di Demetra.

Stele di Egeso (Atene).

Basamento di colonna del tempio d'Artemide ad Efeso (Originale nel Museo Britannico di Londra).

Orfeo, Euridice e Mercurio. — Napoli, Museo Nazionale. (Fot. Alinari).

Bassorilievi del fregio del Partenone, sull'Acropoli di Atene, rappres

D. F. V.

della solenne processione che si teneva nel giorno delle Panatenee.

Athena Parthenos. Atene, Museo Nazionale. (Fot. Alinari).

Statua esistente a Dresda e, secondo il Furtwängler, copia dell'Atena Lemnia di Fidia. (Da una fografia di Gutbier).

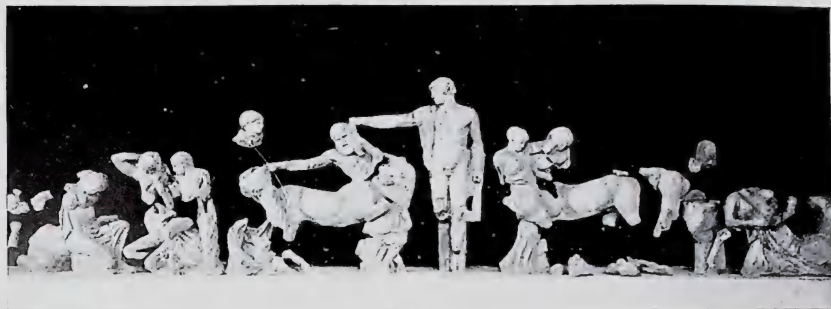
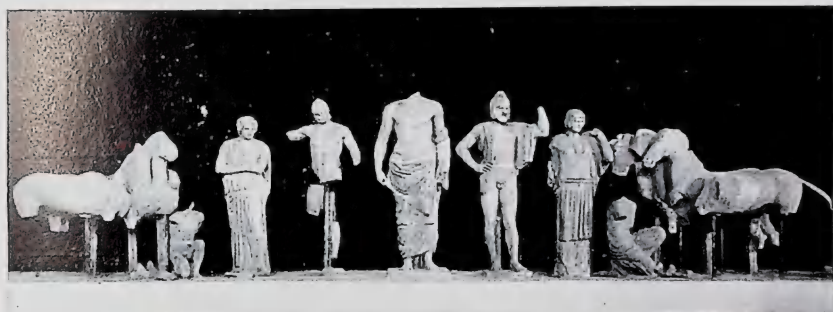
Diana di Efeso (Scultura antica). Roma, Villa Albani. (Fot. Alinari).

La dea cretese detta « dei serpenti ». Figurina di porcellana rinvenuta a Cnosso

Vaso di Haghia con rappresentazione di una processione. Da « Monumenti antichi », Milano 1908, ed. Hoepli.

Tavolette di consultazione dell'oracolo di Dodona.

Hermes con le Ninfe. Decorazione di un'idria a figure nere nell'Ashmolean-Museum di Oxford.

Vaso attico dell'età di Pericle: un sacrificio - Monaco.
Da Furtwängler, « Vasenmalerei », ed. F. Bruckmann A. G.

Frontone occidentale del Tempio di Zeus ad Olimpia. Combattimento tra Centauri e Lapiti.
Museo di Olimpia. (Fot. Alinari).

Frontone orientale del Tempio di Zeus ad Olimpia. Combattimento tra Pelope ed Enomao
Museo di Olimpia. (Fot. Alinari).

Due metope del Partenone sull'Acropoli d'Atene.

Steli funerarie del secolo IV a C (Museo di Atene).
(Fot. Alinari)

Bassorilievo votivo alle divinità Eleusine (Museo di Atene).

Due metope di un tempio di Selinunte.
Da Brunn, « Denkmäler », F. Bruckmann A. G.

Due metope di un tempio di Selinunte.
Da Brunn, « Denkmäler », F. Bruckmann A. G.

Coppa di Hera. Lavoro attico della metà del V secolo nello stile della grande arte pittorica dell'epoca.
Originale nella Collezione di vasi dell'antica Pinacoteca di Monaco.
Da Furtwängler-Reichhold, «Vasenmalerei», F. Bruckmann A. G.

Ercole in atto di suonare la lira, raffigurato sopra un vaso dell'Ashmolean-Museum di Oxford.

Satiro che suona il flauto, raffigurato sopra un vaso a figure nere dell'Ashmolean-Museum di Oxford.

Grecia (Monte Athos)

Meteoron e S. Barlaam sulle rocce di Meteora. Questi monasteri furono fondati nel decimoquarto secolo da monaci greci, per isolarsi dalle lotte dell'epoca. Un tempo esistevano ventisei edifici su queste alture. Ora solo quattro sono abitati. (Fot. H. C. White Co.).

Il monastero di S. Stefano sulle rocce di Meteora. Queste strane case, costruite sulle rocce della montuosa Tessaglia Settentrionale, sono inaccessibili, tranne che col mezzo di scale a piòli o canestri attaccati a una corda e tirati su con un argano. (Fotografia H. C. White Co.).

D. F. V.

Monastero di Iviron

Monastero di Koutloumousi.

Monastero di S. Paolo.

Monastero di Zografo.

VANNI di S. Tommaso; Andrea di VEGA; GIUSTIFICAZIONE. — E. FERNANDEZ, *El problema de la producción de la gracia*, in *Ciencia tom.*, 70 (1946) 37-82. — H RONDET, *Gratia Christi. Essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique*, Paris 1948. — ID., *La grâce libératrice*, in *Nouv. Rev. théol.*, 69 (1947) 113-36. — ID., *La divinisation du chrétien*, ivi, 71 (1949) 449-76, 561-88.

GRAZIA (Compagnia *della*). Al mistero dolcissimo e terribile della GRAZIA (v.) che governa ogni aspetto della vita soprannaturale, furono intitolate parecchie istituzioni cattoliche; per fare un esempio significativo: *La Compagnia della Grazia*, o delle *Convertite di S.* MARTA (v.), fondate nel convento di S. Marta in Roma, da S. IGNAZIO di Loyola (v.), che ad esse diede, se non la forma ultima, certamente il contenuto delle costituzioni. La santa opera mirava a raccogliere le peccatrici pentite, a rieducarle e ad assisterle fino a che ritornassero al tetto coniugale abbandonato, o fossero collocate in onesto matrimonio. Paolo III la eresse canonicamente con bolla del 16-2-1553. — Cf. TACCHI-VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, I (Roma 1910) p. 420-22; in appendice si riportano la bolla di erezione (p. 642-45), gli statuti della Compagnia (p. 646-51), le interrogazioni da farsi alle postulanti (p. 651 s), un elenco dei confratelli e delle consorelle dell'istituzione, in cui compaiono illustrissimi nomi della nobiltà ecclesiastica e laica, italiana e straniera (p. 652-62), una lettera in cui la gentildonna barcellonese Isabella Roser (Rosell), ospite di S. Marta, prega Margherita d'Austria perchè intervenga presso il Papa a far cessare le molestie che Mattia di S. Cassiano, il famigerato Maestro delle Poste, recava al pio luogo che aveva condotto a vita penitente una amica di lui (p. 663 s).

L'istituto, che accoglieva senza distinzioni di sorta le peccatrici pentite, celibi o coniugate, le quali non potessero o non volessero stringersi coi voti religiosi tra le Convertite, rispondeva sì bene alle esigenze sociali del mondo rinascimentale che rapidamente, soprattutto per opera dei primi Gesuiti, fu adottato nelle principali città d'Italia: ancor vivo S. Ignazio († 1556), già Firenze, Bologna, Modena, Trapani, Messina, Palermo avevano case di rifugio per peccatrici, del tutto simili a quella di S. Marta. S. Carlo Borromeo a Milano aprì due ricoveri: quello di S. Zenone e quello di S. Maria del Soccorso, già avviato da Isabella d'Aragona. Il suo esempio fu seguito a Piacenza e a Torino, dove l'opera nel sec. XVII ricevette grande impulso dallo zelo della Compagnia di S. Paolo. Anche a Venezia, dove le prostitute, eufemisticamente dette « Cortigiane », raggiungevano cifre da melanconico primato, sorse una casa analoga, chiamata del Soccorso, promossa dalla rinomata cortigiana Veronica Franco, desiderosa di espiare la sua vita immonda col procurare la salute delle sue compagne di colpa (cf. TACCHI VENTURI, *o. c.*, p. 364 s, con bibl. a piè pagina).

L'iniziativa si sviluppò magnificamente; e tuttora, sotto mille forme, si prodiga a favore delle infelici traviate: v. PENITENTI, Buon PASTORE.

GRAZIA (Diritto). — 1) v. PENE; RESCRITTO. 2) Grazia aspettativa si diceva un favore accordato dal Papa, dall'Ordinario o dal patrono, che dava a un chierico speranza e diritto di ricevere un BENEFICIO (v.) non ancora vacante, quando in un avvenire indeterminato, si sarebbe reso vacante. La prima concessione di G. a. da parte della S Sede fu fatta, come sembra, da Adriano IV nel 1155-58, quando pregò il vescovo di Parigi, Teobaldo, per la riverenza dovuta a S. Pietro, di conferire ad Ugo, cancelliere del re francese, il primo personato od onore che si fosse reso vacante nella cattedrale (PL 188, 1536). I Papi in seguito usarono sempre di questo diritto, anche in forma più imperativa ed esecutoria, sovente aggiungendo minacce di sanzione contro i renitenti.

L'uso, pur nelle mani del Papa, traeva seco gravissimi inconvenienti. Quando poi se ne avvalsero anche i collatori ordinari, diventò una piaga, fonte inesauribile di scandali e di litigi. Sicchè il conc. Lateranense del 1179 lo dichiarò immorale e lo proibì, nel canone VIII, che venne riconfermato in seguito, per es. dalla costituzione *Licet ecclesiarum* di Clemente IV (1265) la quale riservava alla S. Sede il diritto esclusivo di dispensare le grazie aspettative.

Il canone trovò lunga, tenace resistenza nei collatori ordinari, della quale i Papi, destreggiandosi or con rigore or con tolleranza, ebbero piena ragione solo nel sec. XIV. Per parte loro i Papi continuarono a dispensare aspettative con calamitosa prodigalità, pur quando ne riconoscevano i pericoli, e non fu il meno largo Alessandro IV, che pure con bolla del 5 aprile 1255 aveva revocato tutte le aspettative di benefici sia maggiori che minori concesse senza discernimento da Innocenzo IV. Ma gradatamente si fece strada e si fissò nella giurisprudenza il principio che nessun Ordinario e nessun patrono, tranne il S. Pontefice, aveva il potere di concedere grazie aspettative, mentre Bonifacio VIII inseriva nel Sesto la decretale *Detestanda iniquorum*, che invalidava per sempre ogni promessa di benefici, la quale direttamente o indirettamente equivalesse a una G. a. e toglieva ad essa ogni forza di obbligazione. — G. TIHON, *Les expectatives in forma pauperum*, Liège 1925. — G. MOLLAT, *Les grâces expectatives sous le règne de Philippe VI de Valois*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 32 (1936) 303-12. — ID., *Les grâces expectatives du XII^e au XIV^e siècle*, ivi 42 (1947) 81-102.

GRAZIANI Anton Maria (1537-1611), umanista, n. a San Sepolcro, m. ad Amelia. Fece carriera diplomatica al servizio del card. COMMENDONE (v.) e fu segretario di Sisto V, dopo la cui morte (1590) passò al servizio del card. MONTALTO (v.), divenendo nel 1592 vescovo di Amelia. Stilista squisito, scrisse storie (*De bello Cyprio*), biografie (*Vite* del Commendone e di Sisto V): saggi che lo resero abbastanza celebre. Autobiografica è l'opera *De scriptis invita Minerva.* — TIRABOSCHI, *St. della letteratura ital*, VII-3 (Ven. 1795) p. 917-919. — PASTOR, *St. dei Papi*, X: v. Indice onomastico. — CAPPELLETTI, V, 207 s.

GRAZIANI Bonifacio, compositore, n. a Marino, m. a Roma nel 1664. Fu maestro di cappella nel Seminario Romano e al Collegio Romano. Parecchie opere sue (Messe, Vespri, Mottetti, Oratori), nelle quali si mostra valente polifonista, furono pubblicate in seguito dal fratello Tommaso.

GRAZIANI Tommaso, O. F. M. (sec. XVI-XVII), maestro di cappella e compositore, n. a Bagnocavallo, discepolo di Costanzo Porta. Milano fu il principale campo della sua arte. Compose una Messa a 3 cori e 12 voci, Messe a 5 voci, 8 Mottetti a 12 voci, Vespri a 4 voci e Vespri a 8 voci per

tutto l'anno. Musicò pure le litanie della Madonna e i responsori per la festa di S. Francesco d'Assisi.

GRAZIANO. v. CORPUS JURIS. Bastino qui alcune notizie complementari.

La sua biografia è piena di lacune, di incertezze e di leggende. Fu italiano, forse di Chiusi, monaco camaldolese nel convento dei SS. Nabore e Felice di Bologna, dove fu *magister*. Morì prima del III conc. Lateranense (1179) e forse prima del 1159. È leggenda che fosse fratello adulterino di PIETRO LOMBARDO (v.) e di PIETRO COMESTORE (v.) e che fosse vescovo di Chiusi.

Notissima è invece la sua opera: *Concordia* (*Concordantia*) *discordantium canonum*, titolo probabilmente originario, il quale alla fine del secolo XII fu sostituito con quello più noto di *Decretum* (anche *Decreta, Corpus Decretorum*, ecc.), forse perchè l'opera veniva a soppiantare il *Decretum* di IVONE DI CHARTRES (v.) e di BURCARDO (v.).

È una collezione di testi scritturistici (c. 230), conciliari, pontifici, patristici, ecclesiastici, disposti per materia sotto titoli sistematici, legati, discussi, interpretati e concordati da una esposizione, solitamente breve, dell'autore.

Subendo forse l'influsso del *Sic et non* di ABELARDO (v.), G. perfeziona il genere letterario dei FLORILEGI (v.), dei SENTENZIARI (v.) e delle SOMME (v.), avvicinandosi al trattato scientifico moderno. Perciò è considerato come il *Padre della scienza del diritto canonico.*

L'opera fu composta tra il 1140 e il 1151 (con preferenza per gli anni più vicini al 1140). Benchè non fosse « ufficiale », « autentica », ma soltanto privata, ebbe subito un'incredibile fortuna: fu per la scuola di diritto ciò che furono per le scuole di teologia le Sentenze di Pier Lombardo, il testo-base dell'insegnamento che i maestri commentarono e glossarono per molti secoli. Si comprende come una siffatta opera venisse lentamente deformandosi; ond'è che una commissione di *Correctores Romani* nel sec. XVI provvide a ricostruire il testo originale, v. sotto.

La struttura attuale dell'opera nelle edizioni a stampa (che solo in parte è originaria) consta di 3 parti. La ***I parte*** consta di 101 ***Distinzioni***, divise in *Canoni* (complessivamente 973), e tratta del diritto e delle fonti del diritto in generale (Distt. 1-20), e delle persone ecclesiastiche (Distt. 21-101). La ***II parte*** consta di 36 *Cause*, divise in *Questioni* e queste in *Canoni* (complessivamente 2576), di assai vario contenuto; la Quest. III della Causa XXXIII, divisa in 7 Distinzioni, è un trattatello sulla penitenza, e si cita aggiungendo appunto *De paenitentia* perchè non venga confuso con gli argomenti della I parte. La ***III parte*** (spesso congiunta con la II come Causa XXXVII) consta di 5 ***Distinzioni***, divise in *Canoni* (complessivamente 396); tratta dei Sacramenti e dei Sacramentali e, per distinguerla dalla I parte, si cita aggiungendo *De Consecratione* perchè s'inizia con la consacrazione delle Chiese.

I vari membri del testo sono corredati di sommari, introduzioni, rubriche riassuntive, indicazioni delle fonti che almeno in parte si devono a mano posteriore. Molti canoni, certamente interpolati, sono presentati col nome bizzarro di *Palea*, derivato forse dal commentatore e discepolo PAUCAPALEA (v.).

L'opera di G. e dei suoi commentatori, edificio nel quale si raccolgono tutti i secoli cristiani, ha un'importanza difficilmente esagerabile quale documento per la storia del diritto canonico.

BIBL. — Edizioni notevoli. Per ENR. EGGENSTEYN, Strasburgo 1471 (ed. princeps). — *Editio Romana* dei *correctores* (v. sotto), Roma 1582 — PL 107. — EM. FRIEDBERG, *Corpus juris can.n.*, I (Leipzig 1879) con amplissimi, ottimi prolegomeni.

Studi recenti. A. VILLIEN e J. DE GHELLINCK in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col 1727-52, con ampia bibl.; cf. J. DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique du XII siècle*, Paris 1914, v. indice analitico. — ENC. IT., XVII, 780 *b*-782 *a*. — WILL. PLOECHL, *Das Eherecht des Magister G.*, Leipzig-Wien 1935. — S. KUTTNER, *Kanonistische Schuldlehre von G. bis auf die Dekretalen Gregors IX...*, Città del Vaticano 1935. — ID., *The Father of the science of canon law*, in *The jurist*. I (1941) 2-19. — MICH. MÓRA, *Die Frage des Zivilprocesses u. der Beweislast bei G.*, Pecs 1937. — P. ANDRIEU-GUITRANCOURT, *G. et la formation scientifique et littéraire des clercs*, in *Rev. Apol.*, 62 (1936) p. 661-79. — F. BLIMETZRIEDER, *G. u. die Schule Anselms v. Laon*, in *Archiv. f. Kathol. Kirchenrecht*, 112 (1932) 37-64: G. avrebbe subito l'influenza della scuola di Laon, che probabilmente frequentò, e delle *Sententiae Anselmi*, mentre sarebbe indipendente da Abelardo. — A. STICKLER, *De Ecclesiae potestate coactiva materiali apud Magistrum Gratianum*, in *Salesianum*, 4 (1942) 2-23, 97-119. — A. VAN HOVE, *De oorsprong van der kerkelijke rechtswetenschap en de scholastiek*, in *Meded van de Kon. Acad. von Belgie*, Classe delle lettere, 6 (1946) n. 3. — A. VETULANI, *Gratien et le droit romain*, in *Rev. hist. du droit français et étranger*, 24 (1946-47) 11-48, conclude: « Non fu solo G. a raccogliere tutti i frammenti e a scrivere tutti i *dicta*. Accanto a lui esistette almeno un coredattore ignoto che completò l'opera fondandosi sui testi del *Corpus juris civilis* ». — In *Apollinaris* 21 (1948) numerosi studi di A. GIABBANI, A. VAN HOVE, G. LE BRAS, S. KÜTTNER, A. VETULANI, G. BATTELLI, A. STICKLER (« de potestate Ecclesiae in Statum », p. 36-111)

All'opera di G. rendeva singolare testimonianza FLACIO Illirico (v.) quando nel 1556 collocava il maestro bolognese accanto a S. Francesco, a S. Domenico e a Pier Lombardo fra coloro che il diavolo aveva messo al mondo. Ma si sa che Lutero consumava la sua apostasia dando alle fiamme (10-12-1520) i libri di diritto canonico, accusati di essere contrari al Vangelo. Al *Decreto* di G. non solo si rinfacciava da parte protestante di non aver saputo fermare la decadenza morale della Chiesa, ma anche la grossolana ingenuità con cui aveva accettato e convalidato evidenti errori di critica storica: false citazioni di testi patristici, conciliari e pontifici, alterazioni, mutilazioni e manipolazioni di canoni, offese alla cronologia, accettazione di opere spurie e leggendarie come autentiche.

Quest'ultima accusa faceva centro. Al chiudersi del conc. di TRENTO (v.), infuriando la polemica protestante, che si vantava suffragata dalla migliore critica storica, Pio IV sentì il bisogno di por mano alla purgazione critica del venerando testo canonico. L'opera, che la morte impedì a Pio IV, fu intrappresa da PIO V (v.), grazie a una Congregazione (1566) « De emendatione Decreti Gratiani », composta da 7 cardinali (Marcantonio Colonna, Ugo Boncompagni, Aless. Sforza, Gugl. Sirleto, Franc. Alciati, Guido Ferreri, Ant. Carafa), coadiuvati da 15 giurisperiti, che poi

Gregorio XIII (v.) innalzò a 28, per metà italiani. Gli incaricati per la bisogna, cardinali e consultori erano scelti tra le più belle menti della cristianità d'allora; del resto altri dotti d'Europa furono chiamati a collaborare. Il risultato si rivelò in seguito bisognevole di altre emendazioni, e fu criticato da varie parti, per es. già dal Mamachi (v.). Ma s'era fatto ciò che allora era possibile fare; Pio V aveva messa a disposizione dei cardinali la Vaticana (breve 18-2-1567), e, rinnovando un'esortazione di Pio IV, aveva sollecitato il vescovo di Plasencia (breve 26-3-1568) a spedirgli il testo dei 5 concili inediti di Toledo e i codici migliori per i concili già stampati; cf. Pastor, *Storia dei Papi,* V (Roma 1921) p. 138. Attesi i tempi, in cui le edizioni patristiche erano quanto mai difettose e i concili non si potevano accostare se non nelle collezioni di Surio, di Crabbe o di Merlino, si deve riconoscere che, eccettuata la correzione della Volgata (v.), nessun'altra opera dei Papi del '500 merita tanta lode.

GRAZIANO, imperatore (367–383), n. nel 359, figlio di Valentiniano I (364–375), ancora ragazzo nel 367 ebbe il titolo di Augusto assieme allo zio Valente. Alla morte del padre, gli succede senza contrasti. La pressione dei barbari ai confini dell'impero non gli dette mai riposo in Occidente e ancor meno in Oriente, dove nel 378 veniva ucciso Valente: al suo posto G. elesse il generale cristiano Teodosio. Fu ucciso il 383 nella ribellione di Massimo, che s'era proclamato imperatore: aveva 21 anni.

Cristiano fervente, seguace di Nicea, fu sostenuto nella sua ortodossia da S. Ambrogio, col quale familiarizzò a Milano. Tenne una politica apertamente contraria al paganesimo: rifiutò il titolo di *Pontifex Maximus,* fece togliere dal senato la statua della Vittoria, suscitando le ire dei senatori pagani (polemica tra il senatore Simmaco e S. Ambrogio) e privò il culto pagano dei sussidi governativi. Ristabilì nelle loro sedi i vescovi cattolici d'Oriente e avversò in ogni modo gli ariani. Fu detto privo di doti politiche, ma si tenga conto dei tempi e dei suoi 24 anni. — Enc It., XVII, 780 s.

GRAZIO *(van Graes,* latinizzato *Gratius)* **Ortwino** (c. 1480–1541), detto anche *Daventriensis,* perchè studiò a Deventer, n. a Holtwich (dioc. di Münster in W.), insegnò (dal 1509) belle lettere e (1511) filosofia a Colonia, dove morì. Fattosi prete (1514), lottò con energia contro la nascente riforma, fatto segno, nelle notissime *Epistolae obscurorum virorum,* ai dileggi mordaci di Reuchlin e Ulrico di Hutten, ma approvato da Roma. Lasciò tra l'altro: *Orationes quodlibeticae* (Colonia 1508); *Lamentationes obscurorum virorum* (ivi 1518), risposta alle più fortunate *Epistolae* sopra cennate; *Fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum* (ivi 1535), raccolta di atti relativi al conc. di Basilea; *Triumphus B. Job prophetae* (ivi 1537), tre libri di elegie. — F. Zoepfl in *Lex. f. Theol. u. Kirche,* IV, col. 652.

GRAZIOLI Pietro (1700-1753), storico letterato barnabita, n. e m. a Bologna. Insegnò a Lodi, a Milano nelle scuole Arcimboldi e fu rettore per *motu proprio* di Benedetto XIV del Seminario di Bologna (1744-53). Col suo ingegno e col suo buon gusto esercitò nella sua Congregazione un benefico influsso per lo studio delle lettere, mettendo al bando le esagerazioni secentesche e formando sui classici ottimi allievi. Fu stimato dal Muratori, al quale inviò iscrizioni antiche, pubblicate, con cenno di lui, nel Novus Thesaurus Veterum Inscriptionum. Il *De praeclaris Mediolani aedificiis,* Milano 1735, fu lodato con lettera dal Muratori « per leggiadria dello stile e la sodezza della critica ». Amico dell'Argelati, lo coadiuvò con notizie incluse nel *De Scriptoribus Mediolanensibus.* Nel Seminario di Bologna promosse la pietà con l'esempio e colla parola, assicurando sempre ai chierici la direzione spirituale di uomini eminenti, due dei quali furono poi generali dei Barnabiti e uno confessore di Benedetto XIV e vescovo di Macerata; promosse gli studi con conferenze speciali e con i *Preludi d'Eloquenza,* che, insieme alla celebre grammatica italiana del Corticelli, diedero un indirizzo sicuro. Ebbe la fiducia e l'approvazione più ampia di Benedetto XIV, che non permise un suo trasloco da Bologna.

La prima decade *Praestantium virorum Barnabitarum Vitae,* Bologna 1751, doveva portare un contributo pregiato alla storia dei Barnabiti, per la quale aveva iniziato un manoscritto *De claris scriptoribus,* rimasto incompiuto. — G. Boffito, *Bibliot. Barnab.,* II, Firenze 1933, p. 279–286. — L. Levati, *Menologio,* settemb., Genova 1936, p. 76-90.

GRÈA Adriano (1828–1917), n. a Lons-le-Saunier (Jura), m. a Rotalier. Studiò diritto e si diplomò a l'Ecole des chartes. Nutrì la sua giovinezza con le edificanti storie dell'austera pietà antica e con la meditazione della liturgia. Renitente il padre, fece gli studi ecclesiastici e fu ordinato sacerdote (Roma 1856). Ritornato in patria, fu cappellano della « maitrise » che egli aveva in precedenza costituita per addestrare i fanciulli al servizio del culto e del canto sacro.

Tutto preso dal generoso ideale di ripristinare la santità del clero, si convinse della necessità di rinnovare l'istituto dei canonici regolari, nel quale allo zelo pastorale si associassero le obbligazioni proprie della vita comune monastica. E a Saint-Claude, con due compagni, il 21-XI-1866 fondava i ***Canonici Regolari dell'Immacolata Concezione.***

« La Congregazione, scriveva il G., ha per scopo precipuo la preghiera pubblica. Ogni giorno cantiamo o recitiamo in coro l'*ufficio;* ci leviamo a mezzanotte per cantare mattutino; ogni giorno, tranne le domeniche e le feste, recitiamo in privato il piccolo ufficio della S. Vergine... La Congregazione si propone, in secondo luogo, di continuare con la *penitenza* la vita di Gesù Cristo vittima, praticando gli antichi digiuni e l'antica astinenza perpetua del clero »; a questi scopi s'aggiungano il *ministero* pastorale e un po' la *formazione del clero.*

Nel 1871 i religiosi — eran saliti a 5 — pronunciarono i voti solenni nelle mani del vescovo di Saint-Claude, mons. Marbot, che ne approvò gli statuti provvisori. La S. Sede accordò il decreto di lode l'8-IV-1876 e l'approvazione il 12–III–1887. La fondazione si trasportò a Grenoble nell'abbazia di S. Antonio (1890), donde nel 1903, cacciata dalla proscrizione, trovò rifugio in Italia ad Andora (Albenga). Intanto sorgevano due case in Canadà (1891), una nel Perù. Attorno alle case maggiori si raggruppavano i priorati per il servizio delle parrocchie affidate ai canonici. Nel 1895 G. ne fu eletto abate.

Mons. d'Hulst lo diceva « un vero S. Bernardo »; mons. de Ségur, il card. Mercier ed altre nobili anime avevano per lui un'ammirazione che era ve-

nerazione. Ma parve che l'austerità del suo ideale ascetico fosse intemperante, mal congruente con gli obblighi pastorali dei canonici e con gli usi della società moderna. Per fare un paragone con le figure passate, G. richiama l'abate di RANCÉ (v.): come lui è profondamente austero, appassionato di totale santità e possiede l'arte innata di ammaliare le anime; ma come lui, nell'opera di riforma religiosa, si lascia comandare da un ideale troppo rigido ed esigente, da un culto troppo assoluto del passato, forse per mancanza di una formazione pratica e di una ascensione progressiva nella vita monastica concreta. Perciò anche alcuni suoi religiosi si lamentarono. Ed ecco che bruscamente un decreto della S. Sede del 26-I-1907, precisato da un altro del 6-V-1907, gli impose un Vicario generale come supremo ed unico superiore, « ad nutum S. Sedis », incaricato di governare l'istituto e di correggerne le costituzioni.

Le nuove costituzioni, promulgate l'11-X-1908, furono la cancellazione dei punti essenziali dell'opera di G.

La terribile prova portò fino all'eroismo la sua virtù. Chiese di riprendere, a parte, con qualche compagno, la vita religiosa secondo lo statuto primitivo. Inutilmente.

Allora si ritirò in famiglia a Rotalier (Jura) con un compagno, distrutto dal dolore ma sublimemente rassegnato e fedele agli impegni promessi. Sembrò che tutta la sua vita fosse sconfessata: invece riceveva il divino sigillo finale della croce.

L'opera prosperò. Nel 1940 contava 20 case (di cui 3 in Italia), con 120 membri (di cui 9 in Italia). La casa generalizia e la procura è in Roma. I canonici non cessano di considerarlo loro padre. G. ci appare inoltre come animatore e modello di quel movimento che porta numerosi membri del clero moderno ad associarsi in gruppi, più o meno affini alle comunità religiose, per attingere meglio la santità (cf. A. BROU in *Dict. de spirit.*, I, col. 1037-45). — F. VERNET, *Dom Gréa,* Paris 1938.

GREATHEAD Roberto. v. ROBERTO GROSSATESTA.

GREBAN Arnou e Simone (sec. XV), poeti drammatici francesi, fratelli, originari di Le Mans. Di Arnou è *Le Mystère de la Passion*, rappresentato a Parigi verso il 1450. Prolisso (più di 35.000 versi) e non esente dai difetti caratteristici di tutta l'arte drammatica del tempo, resta, tuttavia, tra le opere più notevoli del genere, per l'efficacia lirica di certe sue parti e per il gustoso spirito di osservazione, che costantemente vi si rivela. *Le Mystère des Actes des Apôtres* è prevalentemente opera di Simone, assai inferiore. — ENC. IT., XVII, 784 *a.*

GRECA (Versione). v. VERSIONI DELLA BIBBIA.

GRECI Scismatici. v. SCISMATICI.

GRECI uniti. Secondo il luogo dove si sono stanziate dobbiamo distinguere varie comunità greche unite a Roma, che seguono il rito bizantino: la prima in Grecia, la seconda in Italia (ora quasi completamente sostituita da Albanesi), una terza in Lione, una quarta in Corsica ed Algeria.

I. Comunità unita di Grecia. Tutti i Greci risiedenti in patria ricevettero notizia del cristianesimo dagli stessi Apostoli e formarono il nucleo principale della primitiva cristianità. I primi dieci secoli di storia di questa comunità furono abbastanza gloriosi e ricchi di vitalità, non ostante qualche dissidio che ogni tanto turbava l'unità tra l'Occidente ed il vicino Oriente. Nel 1054 però i Greci si staccarono da Roma collo scisma di Michele Cerulario (v. SCISMA d'Oriente). I successivi tentativi di riunione furono due: ambedue però insinceri, dettati da motivi politici e non da preoccupazioni religiose, ed effimeri: il primo nel concilio di Lione (1274) sotto Michele VIII Paleologo, il secondo nel concilio di Ferrara-Firenze (1439) sotto Giovanni VII Paleologo. Difensore della prima unione fu il patriarca Giovanni Veccos († 1285), della seconda il metropolita di Nicea Bessarione, il metropolita di Kiew Isidoro (ambedue poi rifugiatisi in Occidente e fatti cardinali) e il patriarca Gregorio III Mammas (1443-1453); al fallimento della seconda, invece, cooperarono Marco metropolita di Efeso e Gennadio Scolario patriarca. Le conversioni isolate sia nel clero che nel laicato ebbero inizio nel sec. XVI e perdurarono sino al sec. XVIII. Ciò condusse Gregorio XIII a fondare in Roma nel 1576 il Collegio Greco. Le circostanze avverse lo resero pressochè inutile al popolo per il quale era stato aperto. Gli inizi però della comunità attuale sono molto più recenti. La via alla formazione le venne aperta dall'emancipazione civile del patriarca dissidente che fu concessa ai cristiani cattolici non latini dal sultano Mahmud II nel 1829. Nel 1856 P. Giovanni G. Marango (1827-1885) incominciò ardente apostolato di unione; ottenne adesioni e conversioni anche tra l'episcopato e non ostante l'infelice esito delle sue iniziative (aveva tra l'altro fondato una congregazione religiosa che per le mene dei dissidenti fu soppressa) una piccola comunità si era formata a Costantinopoli. Intanto nel villaggio tracese di Malgara era sorto un movimento favorevole all'unione (1882). Vi fu mandato Isaia Papadopulos (1883) che vi formò ufficialmente una comunità cattolica unita. Anche a Costantinopoli l'unione si faceva strada. I missionari Assunzionisti vi fondarono due parrocchie di rito bizantino con un altro Seminario. Nel 1907 Isaia Papadopulos fu dal delegato apostolico di Costantinopoli mons. Giovanni Tacci chiamato ad esser suo vicario generale per i fedeli di rito orientale. Egli aveva istituita questa carica per organizzare in modo più stabile la nuova comunità bizantina unita. Pio X istituì un ordinariato per tutti i G. della delegazione constantinopolitana con titolo vescovile e alle dipendenze del delegato (Breve « Auctus in aliqua » 11 giugno 1911). Mons. Papadopulos dopo alcuni giorni vi venne eletto (Breve « Titulares Ecclesias » 28 giugno 1911). Benedetto XV lo chiamò poi assessore della S. Congregazione Orientale sorta in quei giorni per volontà dello stesso Pontefice (1917).

Il 15 luglio 1920 gli succedette nell'ordinariato di Costantinopoli mons. Giorgio Calavassy. Intanto la guerra mondiale (1914-18) aveva provocato vari mutamenti: la comunità di Costantinopoli si trasferì quasi completamente in Atene; gli abitanti di Malgara si trasferirono presso Salonicco. Mons. Calavassy si trasferì ad Atene, e la sua giurisdizione fu estesa a tutta la Grecia. In Atene egli fondò una Congregazione femminile: le monache della Pammacaristos per l'educazione della gioventù e per opere di carità.

Liturgia. I G. seguono la liturgia bizantina in lingua greca antica con la pronuncia moderna. I canti

sono quelli tradizionali; non ammettono nella liturgia strumenti musicali di sorta.

Statistica (1932): Fedeli 2148; sacerdoti 15 (6 in Turchia); diaconi 2; seminaristi 22; scuole, associazioni, orfanotrofi sviluppati; 1 Congreg. femminile con 10 religiose, 1 novizia, 3 postulanti.

II. Italo-Greci (Italo-Albanesi). La comunità greca bizantina d'Italia è ridotta ad un contingente minimo. Gli Albanesi vi si sono da qualche tempo quasi totalmente sostituiti, ereditandone usi, costumi, liturgia. Non fu però sempre così. Due sono le origini degli attuali Greci: i colonizzatori della Sicilia e della Calabria, gli emigrati da Costantinopoli dopo la sua caduta in mano turca (1453). Ognuno di questi due gruppi ebbe religiosamente storia e particolarità distinte che ci interessano. Da ultimo faremo un cenno sugli Albanesi per dare l'idea completa dell'attuale comunità italo-bizantina.

1. *I colonizzatori della Sicilia e della Calabria.* La Sicilia fu colonizzata dai Greci e per lungo tempo rimase bilingue. Dopo la caduta dell'impero romano d'Occidente, la Sicilia, la Calabria, le Puglie e la Terra d'Otranto pur rimanendo ecclesiasticamente dipendenti dal patriarcato romano, furono riunite da Giustiniano all'impero d'Oriente. Al tempo dell'eresia iconoclasta (sec. VIII), in Sicilia l'elemento greco fu rinforzato, anzi al tempo di Leone l'Isaurico, la Sicilia almeno di fatto dipese ecclesiasticamente da Costantinopoli. L'invasione araba (831-902) che trovò l'isola completamente greca fece sì che buona parte dell'elemento greco emigrasse nella Calabria e regioni circonvicine. Nella Calabria (i Latini la chiamavano Bruzia e solo nel sec. VII i Greci le cambiarono nome) dal sec. VI si andava facendo strada il processo di ellenizzazione che via via aumentò sino a raggiungere il culmine con l'immigrazione di cui sopra. Questa comunità greca era unita con Roma e, come si vede, assai florente. L'opera politica però dei Normanni (dal 1017) e del papa Nicola II (1059-1061) determinarono la decadenza della comunità, favorendo essi in tutto le cose i cristiani di origine latina. Nel sec. XVII non ne rimanevano che le tracce; la lingua greca benchè molto corrotta perdurava in molti paesi del tarentino e nella regione di Bova; cf. C. Korolevskij, *Italo Greci ed Italo Albanesi nell'Archivio di Propaganda Fide*, in *Archivio stor. per la Calabria e la Lucania* 16 (Roma 1947) 113 ss.

2. *Gli emigrati di Costantinopoli* (*e i mercanti*). Quando Costantinopoli cadde in mano ai Turchi nel 1453 e l'impero romano d'Oriente fu distrutto senza speranza di risurrezione, molti Greci trovandosi a mal partito in un impero tanto fanatico ed avverso ai cristiani fuggirono in Occidente. Recarono seco codici ed opere classiche ed immisero così nel clima culturale e letterario occidentale di allora nuove curiosità e nuove tendenze. Si fermarono specialmente nelle città marittime che offrivano occasione di commercio. Ivi in seguito approdarono altri compatriotti per ragioni commerciali. La loro presenza è attestata in Napoli, Venezia (dove ebbero per lungo tempo un prelato ordinante), Ancona, Barletta, Bari, Lecce, Livorno, ecc. Religiosamente erano scismatici e dipendevano da Costantinopoli od Ochrida; tra loro però vi fu qualche cattolico convinto (perfino un prelato ordinante veneziano) e moltissimi che emisero professione di fede cattolica solo perchè in quei tempi di lotta contro scismi ed eresie (tempo della Riforma) si sarebbero trovati altrimenti molto male. La decadenza delle città marittime determinò la scomparsa anche di questa seconda comunità greca.

3. *Italo-Albanesi.* Compongono attualmente la quasi assoluta totalità della comunità bizantina italiana. Valorosi soldati erano passati al servizio di vari Stati italiani, specialmente del regno di Napoli. La caduta dell'Albania sotto i Turchi ne fece affluire altri nella Penisola, così che ottanta furono i villaggi o fondati o almeno ripopolati da essi. Erano cattolici, ma non tutti bizantini perchè l'Albania era in parte latina; tutti però senza resistenza secondo le istruzioni di Pio VI si sottomisero agli Ordinari latini. Furono da allora accomunati ai Greci, trovando posto nel Collegio Greco e ricevendo le ordinazioni dal prelato ordinante dei medesimi. Molti però si latinizzarono. Nel 1732 ebbero da Clemente XII un Seminario detto Collegio Corsini dal cognome del papa. Un altro Seminario fu aperto a Palermo nel 1734 dall'albanese P. Giorgio Guzzetta (1682-1757). Poco dopo ancora Clemente XII diede agli Italo-greco-albanesi della Calabria un prelato ordinante proprio e più tardi Pio VI un altro a quelli di Sicilia (6 febbraio 1784).

Situazione attuale degli Italo-bizantini. Il Seminario di Palermo esiste tuttora ma il Collegio Corsini, dapprima trasportato in seguito ai rivolgimenti politici, fu dovuto abbandonare (1860). Il Seminario minore per gli Italo-albanesi (ed anche per gli Albanesi) si trova dal 10 luglio 1918 presso la badia di Grottaferrata. Dopo varie disposizioni transitorie il 13 febbraio 1919 Benedetto XV stabilì a Lungro una diocesi il cui vescovo avesse giurisdizione su tutti gli Italo-greco-albanesi del mezzogiorno d'Italia. Il 10 novembre 1937 Pio XI istituì l'eparchia di rito bizantino di Piana degli Albanesi (Sicilia) di cui è amministratore apostolico l'arcivescovo di Palermo, con un vescovo ausiliare di rito bizantino. Nella stessa data la badia di Grottaferrata venne elevata al grado di monastero esarchico.

Vi è un ramo bizantino della Congregazione religiosa femminile delle Piccole Operaie dei SS. Cuori ed una Congregazione religiosa femm. basiliana delle Figlie di S. Macrina.

Liturgia. Rito bizantino in lingua greca antica nella variante itala; a Grottaferrata nella variante propria del luogo. I canti sono quelli tradizionali.

Statistica (1932). *Dioc. di Lungro*: fedeli 35000; sacerdoti 27; seminaristi 19; parrocchie 23; case relig. femm. 4; relig. 11; asili, opere d'A. C., confraternite florenti. *Sicilia*: fed. 15800; sacerd. 34; parrocchie 8; case rel. masch. 1 con 4 relig.; case relig. femm. 3 con 22 relig.; asili, istituti di beneficenza, ospedali, scuole, opere d'A. C., confraternite sviluppate.

III. Colonia Lionese. La colonia greca lionese ha recentemente (1930) formato una piccola comunità unita. Possiede una cappella con un sacerdote addetto. Segue tutti gli usi dei risiedenti in patria. Nel 1932 si contavano 150 fedeli.

IV. Corsica ed Algeria. I profughi di Vitylo col loro vescovo nel 1676 passarono a Genova e di lì in Corsica. Nel 1770 edificarono il villaggio di Cargese (dioc. di Ajaccio) donde parte nel 1874-6 emigrarono a Sidi Méroreau (Algeria, dioc. di Costantina). In Corsica nel 1932 erano circa 600 fe-

deli con parrocchia e due sacerdoti addetti; in Algeria un centinaio con parrocchia vacante. Gli usi sono quelli della patria.

BIBL. — R. JANIN, *Les Eglises séparées d'Orient*, Paris 1930. — C. GATTI-C. KOROLEVSKIJ, *I riti e le Chiese orientali*, I (Genova 1942) 422 ss. — S. CONGR. ORIENTALE, *Statistica dei fedeli di rito orientale*, Roma 1932. — M. SCADUTO, *Il monachismo basiliano nella Sicilia medievale*, Roma 1947. — Per la liturgia, v. RITI.

GRECIA (Religione dell'antica). 1. La *religione preellenica*. 2. La *religione olimpica*. 3. I *Misteri e l'orfismo*. 4. L'*apporto religioso della filosofia*.

I. **La religione preellenica**. Quando gli Elleni invasero a più riprese la Grecia (1500-1100 a. C.), trovarono un'altra popolazione, diversa dagli Indogermani, chiamata qualche volta Pelasgia, o più semplicemente anellenica. Col tempo i conquistatori si assimilarono questo strato anteriore di popolazione, parte dei loro usi e idee religiose, ed è oggi difficile discernere nella religione ciò che spetta agli Elleni propriamente detti, e ciò che risale al periodo anteriore. Gli scavi di Creta (civiltà minoica) e di Micene (civiltà micenea) hanno fornito diversi elementi che indicano una prevalenza del culto dei *morti* nella civiltà preellenica. Tombe a cupola, a pozzo, o scavate nella roccia sono state trovate, oltre che nelle suddette località, anche nella Beozia, in Tessalia, in Laconia. A Micene esse si dispongono a gruppi, al centro dei quali si trova un altare di grosse pietre che serviva per i sacrifici. È probabile che a questo culto dei morti si rannodi il culto degli *eroi* (sviluppatosi maggiormente più tardi), non essendo questi che i più celebri fra i morti, quelli che meritavano un ricordo pubblico, o che erano stati capostipiti di qualche fratria o fondatori di qualche città. Nel labirinto di Creta (palazzo del re Minosse) è rappresentata con frequenza la doppia asta (*labrys*, donde il nome di *labirinto* del palazzo di Cnosso). Questa raffigurazione è in correlazione, anche altrove, col *fulmine*, e fa quindi pensare a una divinità del cielo. D'altra parte gli scavi di Delfo e di Dodona, di Epidauro e di Delo mostrano che, prima che in questi santuarii si installasse una delle divinità olimpico-elleniche, si onorava qualche divinità della Terra (rappresentata specialmente dal serpente), per cui si ritiene che il culto della Terra fosse uno dei più diffusi nel periodo preellenico. Siccome però tanto il culto dei morti, quanto le divinità del Cielo e della Terra sono patrimonio comune degli Indogermani, bisognerebbe concludere che, per quanto distinta, la religione preellenica, conteneva degli elementi affini a quelli dei Greci propriamente detti, per cui con una certa facilità le due religioni poterono fondersi, e mentre gli dei *uranici* trionfarono dove prevaleva l'elemento greco, gli dei *ctonici* (connessi col culto preellenico) dominarono ancora a lungo nelle campagne e da essi sorsero più tardi i *misteri*. Non bisognerebbe tuttavia dimenticare che dei ctonici prevalsero proprio nelle regioni occupate dai Dori (ultimi venuti), ciò che mette in dubbio la loro antichità preellenica. Un esempio che mostra la differenza fra le due religioni è il culto di *Zeus*, che in Creta prese la forma di un *dio fanciullo*, figlio di *Rhea* (della Terra), che lo ha generato e nascosto nelle caverne del monte Ida, e che richiama più da vicino le divinità della Siria e dell'Asia Minore, dove un giovane iddio che muore e rinasce ogni anno (dio della vegetazione) è in rapporto col culto della Terra o della Dea Madre.

Si sono cercati elementi preellenici nei numerosi resti di culto delle pietre (a Creta, nel Chersoneso, in Beozia, a Pharae in Acaia), delle piante e degli animali; culto che doveva essere molto diffuso prima che gli dei della mitologia fossero completamente antropomorfizzati dalla poesia di Omero e di Esiodo; si chiamano comunemente *predeistici* questi elementi, quasi a denotare uno stadio di feticismo, totemismo, animismo, anteriore al politeismo propriamente detto. Sta il fatto però che questi culti elementari noi non li cogliamo che in relazione con qualcuna delle divinità del politeismo: il serpente a Delfo con Apollo, ad Atene con Minerva (Atena) e ad Epidauro con Asclepio; l'olivo come sacro ad Atena, l'alloro ad Apollo, la quercia con l'aquila a Giove, il cavallo e il grano a Demetra, il capro a Pan, il toro e la vite a Dioniso, e quindi più che uno stadio anteriore al politeismo, essi dovrebbero rappresentare uno stadio primitivo della rappresentazione simbolica e naturistica, prima di quella antropomorfica, e ciò è più d'accordo colle conclusioni generali che la storia delle religioni tende a trarre anche altrove dallo studio del feticismo, del totemismo e dell'animismo, che non sono forme di religione per sè stante, ma manifestazioni in relazione con una religione più alta. Anche l'esistenza di numerose divinità senza nomi o con nomi così trasparenti che denotano la *funzione* più che la *personalità* caratteristica del *dio* (Kurotrofos, Auxesia, Karpós, Jatrós, Trofonios), indica uno stadio anteriore bensì alla mitologia antropomorfica (che crea i caratteri particolari degli dei), ma non essenzialmente diverso nel modo di concepire l'essenza e la funzione della divinità nella Natura, che è il suo regno e il suo campo d'azione primitivo. Di ciò potrebbe esser prova il fatto che più tardi si abbozzarono delle teste e dei falli sulle antiche stele di pietra (le Erme) trasformandole in rozze statue, quasi a denotare la continuità del concetto sotto la diversità delle forme; lo stesso può indicare il permanere di maschere animalesche nei culti misteriosofici e agrari.

II. **La religione olimpica**. Verso l'anno 1000 a. C. si può dire che la sovrapposizione dei due elementi ellenico e preellenico era ormai generale. Molte divinità elleniche, fondendosi con divinità precedenti, presero due nomi: Zeus Lykeios, Athena Erechtheia, Artemis Hekate, Artemis Iphigeneia. Solo le divinità uranie ebbero l'onore di abitare l'*Olimpo* che, come monte più alto della Grecia, sembrava toccare il Cielo. Più tardi però vi furono ammessi anche Demetra e Dioniso, divinità ctoniche. *Zeus pater* (equivalente del sanscrito *Dyuās pitar* e del latino *Jupiter*) rimase l'incontrastato capo degli dei, in una trascendenza or più or meno sentita, ed ebbe il massimo tempio a Dodona (oltre quello di Olimpia e di Ditte in Creta). È chiamato anche Giove Ctonico (identificandosi così con Ade, dio dei morti). Con molti altri aggettivi si indicava la identificazione avvenuta fra Giove e diverse divinità ctoniche locali. *Hera* (la Signora) come sposa di Zeus (dio del Cielo) rappresentava per sè in origine la Terra, ma questo onore rimase ora a *Demeter*. *Apollo* si istallò a Delfo, dove si istituì il celebre oracolo, che prima era dato dal serpente Pitone. Pare che Apollo derivi dall'Asia Minore. A ogni modo il

suo oracolo ebbe un'importanza che si estese anche oltre la Grecia stessa e fu consultato pure da re stranieri (Egitto, Persia). Esercitò una missione conservativa, dando norme regolatrici sul culto delle altre divinità, sullo sviluppo di usi e di leggi civili, sul mantenimento del culto dei morti e servi non poco a mantenere un vincolo tra i numerosi coloni greci e la madrepatria. Anche ad Amicle si installò nel santuario di Giacinto e Poliboia. *Athena* la vergine, figlia di Giove (uscita armata di tutto punto dal suo cervello), installata sull'Acropoli (nel tempio di Erechtheus), si può dire nacque e crebbe con la città omonima. *Poseidon*, dio del mare, occupava prima il posto di Athena e vissero poi in seguito armonicamente congiunti. *Arthemis* fu venerata specialmente in Tessalia e fu dea della vegetazione e degli animali ed è perciò sempre raffigurata con un buon corteo di bestie. *Ares* fu in origine un dio tracio della vegetazione. *Hermes* conduceva le anime dei morti nell'Hades. I *Dioscuri*, di origine cretese (?), corrispondono ai 2 *Aswins* dei Veda (e della mitologia nordica) e come essi si crede rappresentino Venere matutina e vespertina, ma forse era il nome primitivo preellenico per riassumere tutti i *figli di Zeus* (genit. Diós) prima che la mitologia li specificasse coi loro nomi. *Afrodite* si istallò specialmente a Cipro, dove fu abbastanza assimilata alle divinità siriache Astarte (babil. Ištar) e donde più tardi i mercanti di Cipro la riportarono ad Atene insieme con Adonis. *Efesto* fu il dio del fuoco; *Asclepio* d'Epidauro (probabilmente preellenico) dio della medicina, che guariva i malati coll'incubazione, cioè mediante sogni che mandava a chi dormiva nel suo tempio. Le iscrizioni, di cui non è possibile stabilire il valore critico, parlano di ciechi, di muti, di zoppi guariti in una notte. Affini erano Macaone in Licaonia, Podalirio in Apulia, Polemocrate in Argolide, Aristomaco a Maratona; *Pasifae* prediceva l'avvenire nei sogni a Talamo (coste laconiche). Fra gli *eroi* emergono *Herakles*, *Teseo*, *Giacinto* (in Amicle), *Anfiarao*, ma più tardi vi furono messi anche i 10 capi delle fratrie ateniesi (scelti fra 100 dall'oracolo di Delfo), e persino Sofocle, che era sacerdote dell'eroe Amyno, per aver introdotto in Atene il culto di Asclepio. Anche Temistocle, Demostene e i vincitori delle Olimpiadi furono assimilati agli eroi. Divinità locali dovevano essere, secondo molti critici, anche i personaggi omerici Agamennone, Menelao, Elena. La *Moira* o Destino sembra talora identificarsi colla volontà di Zeus, talora con una fatalità superiore agli dei stessi.

Omero (circa l'800), che rappresenta soprattutto le idee, alquanto libere, degli Joni emigrati in Asia, è colui che ha dato alle divinità greche la loro particolare fisionomia concorrendo così, colla fortuna dei suoi poemi, a scolpirle nella memoria e nell'uso familiare di tutta la Grecia. Ma egli è anche il primo responsabile di una dissacrazione degli dei, cui presta tutto il carattere e i difetti umani, e perciò molti dei filosofi posteriori (per es., Senofane), che sentirono tutto il peso della sua eredità, volentieri lo avrebbero relegato nell'inferno.

Esiodo (forse di un secolo posteriore ad Omero) con intenti più seri, tentò di ordinare il mondo degli dei, mediante le genealogie (*Theogonia*). Per questo introdusse anche nuove personificazioni, che mentre incorporano nella mitologia forze naturali ed entità astratte, che sembrano darle un aspetto pseudo-scientifico, non contribuiscono affatto alla chiarezza. Dapprima esistevano il *Chaos*, *Gea* (la Terra), il *Tartaro, Eros* (l'Amore). Dal Caos escono *Erebo* (le Tenebre) e *Nyx* (la Notte) e da questi due *Hemera* (il Giorno) e l'*Etere*. *Gea* genera *Uranos* (il Cielo), le montagne e il Ponto (mare). Dall'unione di Gaia e di Urano nascono i *Titani*, i *Ciclopi*, i *Giganti*. Urano vien poi detronizzato da *Chronos* il quale con Rhea darà origine a Zeus e agli Olimpici. Anche Zeus detronizza Crono e deve lottare coi Titani, aiutato dai Giganti, e lo relega nel Tartaro. Questa lotta di cui vi sono tracce anche nella mitologia germanica e in altre religioni, può essere un tratto anteriore a Esiodo, e abbastanza diffuso nelle mitologie solari è anche il mito di un dio più giovane (il Sole) che detronizza un dio più vecchio (il Cielo), ma la teogonia esiodea, molto più complicata, non ha davvero portato luce su questi miti. Per questo, non ostante la sua maggior serietà, egli non ha incontrato miglior simpatie di Omero presso i filosofi monoteistizzanti. E pur nel poema *Opere e Giorni* si rileva una certa qual tendenza monoteista, coll'esaltazione di Zeus a custode della giustizia in tutti i rapporti umani; vi si sente anche il portavoce delle classi dominate, oppresse da ingiusti padroni e giudici iniqui.

Pindaro ed Eschilo (verso il 500) pure credono sinceramente nella fede tradizionale, animati da serietà morale e da una vaga tendenza monoteistica, se non addirittura panteista (Zeus è l'etere, è la terra, è il cielo, è tutto ciò che vi è *sopra il tutto;* Esch. fr. 345). Di Eschilo non deve essere dimenticato il mito di *Prometeo* che rapisce il fuoco agli dei per darlo agli uomini ed è poi incatenato ad una rupe di Scizia. Egli insiste sull'idea che le colpe dei padri si scontano nei figli, mentre Sofocle considera i suoi eroi sottoposti a un impulso fatale, per il quale la divinità raggiunge i suoi fini servendosi anche delle colpe (irresponsabili) degli uomini. Quanto la religione fosse sentita al tempo delle guerre persiane ci rivela la frase di Temistocle: « Non noi, ma gli dei e gli eroi hanno compiuto queste cose ».

La religione greca primitiva non aveva templi propriamenti detti: boschi sacri e recinti sub dio le bastavano: di preferenza sulle alture per le divinità olimpiche, nelle pianure per le divinità agrarie. Quando sorsero i primi templi (Apollo, Atena), essi contenevano, oltre l'abitazione del dio (*Naos*), un portico come pronao, preceduto da un cortile ricinto di muro. Qualche volta i templi avevano un santuario più interno accessibile ai soli sacerdoti. Fidia, Apelle, Prassitele fissarono nelle forme insuperabili della loro arte le figure che Omero aveva abbozzato nei suoi poemi. Si facevano offerte di frutta, dolci, libazioni, incenso e sacrifici di animali: pecore, capre, porci, vitelli, buoi, ecc. Gli animali *bianchi* si offrivano al mattino agli olimpici, i *neri* agli ctonici di sera. Si ha menzione di *sacrifici umani* nei primi tempi e sporadicamente anche più tardi (prigionieri di guerra). Tra le *feste* ricorderemo le *Bufonie* a onore di Zeus, le *Panatenee* e le *Apaturie* a onore di Minerva, le *Dafneforie* per Apollo, a cui si aggiunsero i *giuochi* o solennità religioso-nazionali, con gare ippiche, letterarie e cerimonie religiose, quali gli *Olimpici*, i *Pitici* a Delfi, gli *Ismici* a Corinto in onore di Posidomo. I sacerdoti avevano in antico il loro uf-

ficio ereditariamente o a vita, più tardi invece elettivamente e per un anno.

Oltre l'oracolo di Delfi, vi era, a Dodona, quello di Zeus (che si manifestava dal modo come si agitavano le foglie della quercia sacra). A Delfi la Pythia parlava in delirio, ma i sacerdoti dovevano poi ricavare il senso delle sue parole più o meno sconnesse, e le redigevano in esametri. Si interpretavano i sogni, il volo degli uccelli, l'aspetto delle viscere degli animali offerti, il mormorio delle fontane sacre.

I *morti* ricevevano un culto nella loro famiglia, e nei primi tempi erano anche sepolti nella casa e si credeva che abitassero nel luogo stesso della sepoltura o dell'urna cineraria. Quest'idea durò a lungo, anche quando già era entrata la concezione di un regno sotterraneo dei morti (sotto la protezione di Crono), al quale si accedeva da alcune determinate voragini (per es., a Ermione). L'uso della sepoltura (preellenico) continuò anche dopo la generalizzazione della cremazione (tempi omerici). Si facevano pasti funerari negli anniversari. Le Genesie (5 Boedromione) erano una festa generale dei morti. Alla fine della festa si tornava a *cacciare* le anime dei morti, perchè non nuocessero colla loro prolungata permanenza. Solone dovette moderare l'eccesso delle lamentazioni e delle altre manifestazioni esterne di dolore che avevano luogo ai funerali. L'aldilà era concepito come un luogo di ombre e di oblio, si ammetteva però per alcuni privilegiati un luogo di beatitudine: le isole dei beati (analoghe a quelle dei Celti e all'Eliso degli eroi e semidei). Pindaro parla delle sedi dei puri e santi. Non si parla di un vero e proprio giudizio dei morti, benchè ne sia implicita l'idea nelle pene assegnate agli spergiuri e agli omicidi; all'infuori di questi delitti non si fa menzione, neppure nei misteri Eleusini, di condizioni morali necessarie per aver parte all'immortalità.

Qualche volta il culto familiare si accostava a quello più solenne degli eroi, e, dopo la diffusione delle idee filosofiche sull'immortalità dell'anima, si parla di anime che vanno in compagnia di Giove e degli dei o almeno nell'etere, casa di Giove. Non ostante, però, le dimostrazioni di Platone, ancora gli stoici ammettono la sopravvivenza solo dei « saggi » e solo, al massimo, fino alla consumazione dell'universo nel fuoco finale. Panezio la nega addirittura, mentre per Plotino l'anima ritornerà nell'Uno. Si comprende quindi come in tutta la tarda grecità si trovino espressioni del più completo scetticismo, accanto alle espressioni di speranze consolatrici.

III. I Misteri e l'Orfismo. Accanto alla religione tradizionale esistevano dei culti locali minori, dai quali si svolsero quei Misteri che dovevano assurgere a importanza nazionale e supernazionale. Di essi si parlerà in apposito articolo. Qui ricorderemo solamente che il culto di *Dioniso* proveniva dalla Tracia (dove in origine doveva essere identico a Sabazio) ed era celebrato dalle scorribande delle Menadi, che esaltate andavano alla ricerca del dio incarnato in qualche animale, di cui mangiavano poi le carni crude. Dio ctonico per eccellenza (ben chè figlio di Zeus) e dio della vegetazione, divenne più particolarmente dio della vite e del vino e lo spirito di... vino doveva troppe volte deformare le mistiche esaltazioni dei suoi adepti. Onde si comprendono le difficoltà incontrate per l'introduzione del suo culto a Sparta e a Tebe, ma esso finì per entrare anche ad Atene (con Pisistrato) e perfino a Delfi, dove Dioniso fu considerato fratello di Apollo e contribuì a modificare il modo di divinazione (per ispirazione, anzichè per *sortes*). Dionisie, Lenee, Antesterie erano le feste di questa religione. I misteri di *Demetra,* che si celebravano a Eleusi, non lontano da Atene, contribuirono colla loro rinomanza nazionale a tener alto il prestigio di Atene stessa. In essi si celebrava (Tesmoforie) il *rapimento di Core* (Persefone) da parte di Pluto, dio degli inferi, e il suo ritrovamento da parte di Demetra, ciò che simboleggiava le vicende annue della vegetazione, mentre agli iniziati si prometteva una sorte migliore nell'aldilà in compagnia delle divinità (e forse attraverso la metempsicosi o promessa di una nuova vita.). In altre parti della Grecia il mito di Demetra e Core aveva il suo corrispondente in quelli di Damia e Auxesia, e di Adrasto Anake; Poliboia, sorella di Giacinto (in Amicle) corrispondeva a Core.

L'*Orfismo* conteneva pure elementi traci (culto di Dioniso-Zagreus), ma d'altra parte esso è tutto inviluppato nella teogonia esiodea (modificata a proprio uso) e presenta una serietà morale che è in antitesi coll'orgiasmo dionisiaco, per cui alcuni (Pettazzoni) lo ritengono originario dell'Attica contro altri che lo ritengono tracio. Orfeo per alcuni è storico, per altri leggendario (la sua morte, per opera delle Menadi dionisiache che lo sbranarono, non sarebbe che un tratto trasferito a lui dalla figura di Dioniso). Secondo l'orfismo gli uomini, nati dalle ceneri dei Titani, che avevano mangiato un primo Zagreo, contengono due elementi uno tenebroso (titanico = corpo) e l'altro divino (zagreico = anima), per cui bisogna liberarli attraverso l'ascesi e la metempsicosi. L'orfismo proibiva l'uso delle carni, delle uova, dei fagioli, delle vesti di lana, era esoterico per pessimismo: « multi vocati, pauci electi » era tutta la sua divisa, per quanto si rivolgesse a tutti, predicando la penitenza. Esso ebbe più fortuna nelle colonie lontane della Magna Grecia, e nei tempi posteriori dello stoicismo, ma tutti i grandi filosofi da Pitagora a Platone ne sentirono una benefica influenza. Onomacrito è il principale autore di scritti orfici, vissuto alla corte di Pisistrato e rifugiatosi in Persia alla caduta dei pisistratidi.

IV. L'apporto religioso della filosofia. La filosofia greca contribuì allo sviluppo della religione in due modi: combattendo le superstizioni e introducendo l'aspirazione verso un'unica divinità più conforme alla ragione. L'elemento ultimo, che ricercava la fisica degli Jonii, doveva avere anche gli attributi della divinità, specialmente il πῦρ λογικός di Eraclito (che pur fu un grande irrisore di dei e negatore dell'immortalità dell'anima). Anassagora per aver predicato la divinità del « Nous » al di sopra del mondo materiale e pervadente tutto l'universo (διὰ πάντων ἰόντα) dovette andare in esilio, non ostante la difesa di Pericle, che tentava di mantenere l'equilibrio fra la religione tradizionale e le novità della speculazione. Senofane di Colofone fu uno dei più energici demolitori del politeismo e assertore di un unico Dio non antropomorfico. Pitagora univa in sè le idee degli jonici e dell'Orfismo e affermava l'immortalità, sia pur attraverso la metempsicosi. Empedocle aveva divinizzato i 4 elementi e lo « Sfeiros » (universo) che ne risultava, non che sè stesso e probabilmente tutte le anime. Socrate, che è introdotto da Aristofane a combattere la superstizione intorno ai fenomeni meteorici,

era profondamente religioso, e per conto suo monoteista, anche se rispettò per un riguardo sociale gli usi della religione tradizionale; religiosa era la voce interiore che egli seguiva (il suo demone), e la serietà morale a cui voleva informare la gioventù. Il suo discepolo Antistene fu più radicale contro il politeismo, pur se meno filosofo dal punto di vista teoretico. Anche Platone raccomandò ancora nel « De Republica » l'oracolo di Delfi, non ostante che il suo Demiurgo rappresentasse abbastanza bene un'idea monoteista ancora dualista. Non essendo esso creatore nel vero e proprio senso, anche le anime erano non solo immortali, ma eterne. Così Aristotele pur affermando un motore immobile, pura intelligenza (*Νόησις νοήσεως*), rimase dualista e tollerante del politeismo popolare e sociale, ciò che del resto si deve dire anche degli pseudomonoteismi dell'India, della Cina e dell'Egitto, i quali però, più che la filosofia greca, seppero amalgamarsi colle rispettive religioni tradizionali costituendone la parte più pura e la luce direttiva.

Accanto ai filosofi « religiosi » non mancavano quelli apertamente irreligiosi (ricollegantisi ai sofisti e al materialismo di Democrito) come Protagora e Diagora, ambedue esiliati e ambedue morti naufragati (secondo tradizioni non completamente attendibili). Il teatro di Euripide e di Aristofane dette loro mano ridicoleggiando dei e filosofi, benchè Aristofane non negasse la religione e anche la sentisse nell'ultimo periodo della sua vita e Euripide ricordi l'opinione della divinità del Nous individuale, e che tutte le cose sono nate dall'Etere (divino) e dalla Terra (anche per Diogene d'Apollonia l'etere era fornito d'intelligenza). Nè il pirronismo nè l'epicureismo poterono evidentemente portare alla religione nuovo alimento o sostegno.

Con Alessandro Magno si introduce il culto dell'imperatore, che doveva essere un vincolo di unità fra le disparate genti dell'impero e che si riconnetteva al culto dei Faraoni e degli imperatori orientali, a quello degli *eroi* greci, nonchè alla dottrina di Evemero (v.), per cui tutti gli dei erano stati in origine degli uomini e dei re. Ma non erano più i tempi dei « primitivi » e questa religione dell'uomo era ormai un anacronismo, che non poteva che affrettare la decomposizione della religione greca. Alcuni preferirono la morte alla umiliazione della *προσκύνησις*. La religiosità più sentita si rifugiò nei culti stranieri di Cibele e di Iside e nella filosofia. Lo stoicismo, erede del dualismo dei filosofi precedenti, lo superò con una fusione di Dio e della materia (facendo di Dio l'Anima dell'Universo), il che non salvava, evidentemente abbastanza, la subordinazione del contingente e del Necessario, ma l'atteggiamento di certi stoici verso la divinità sembra talora identico a quello di un perfetto teista (l'inno di Cleante a Giove è forse il più vicino all'afflato cristiano). Più tardi il neoplatonismo tenterà di separare di nuovo Dio dalla materia colla teoria delle emanazioni e degradazioni dall'Uno alla Mente, all'Anima, all'Universo, ma in fondo senza riuscirci, introducendo in Dio un subordinazionismo di ipostasi e incappando in un dualismo morale, che non conosce la via del Creazionismo (v.) cristiano, verso il quale doveva con Porfirio rivelarsi una irriducibilità che fu fatale all'ellenismo. Fra i neoplatonici Posidonio sintetizzò in sè filosofia e magia. Plutarco sentì vivamente l'importanza della religione per la vita delle nazioni, ammise un Dio solo sotto i diversi nomi delle diverse religioni, pur ammettendo sinceramente anche tutta la schiera degli spiriti intermedi tra Dio e l'uomo. La religione popolare potè alimentarsi delle leggende che aureolavano la vita di Apollonio di Tiana (v.), delle predicazioni ambulanti di Massimo di Tiro e delle massime morali di Epitteto, che tante volte sembra anche nella lettera far suoi i precetti cristiani. Se la filosofia greca non riuscì a rialzare la religione greca nel suo insieme e dovè contentarsi di seminare dei grani di sale sul suo terreno, essa non doveva però perire in ciò che aveva di vitale e di eterno; perciò fu assunta dalla religione cristiana per costituire quella base razionale, che la filosofia perenne deve apprestare alla religione.

Bibl. — Jos. Wiesner, *Grab und Jenseits* (... *zur Bronzezeit und frühen Eisenzeit*), Berlin, 1938. — A. W. Persson, *The religion of Greece in prehistoric times*, Berkeley 1942. — Gruppe, *Griechische Mythologie u. Religionsgeschichte*, 2 voll., München 1906. — L. R. Farnell, *The cults of the greek States*, 31 voll., Oxford 1896-1907. — M. P. Nilsson, *The Minoan Mycenaean Religion*, Lund 1927; Id., *Griechische Feste von religiösen Bedeutung mit Ausschluss der Attischen*, Leipzig 1906. — E. Rhode, *Psyche. Seelenkult u. Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Tübingen 1907 (trad. it. Laterza, Bari). — Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, Paris 1904. — R. Pettazzoni, *La religione della Grecia antica fino ad Alessandro*, Bologna 1922. — U. v. Wilamowitz-Moellendorf, *Der Glaube der Hellenen*, Leipzig-Berlin 1932 (2 voll.). — Stützle, *Das griechische Orakelwesen (besonders Dodona u. Delphi)*, 1887-1891. — W. F. Otto, *Die Götter Griechenlands*, Bonn 1929, Frankfurt a. M. 1947. — J. Huby, *Grecs* (*la religion des G.*), in *Christus*, e in *Dictionnaire apologétique de la foi cath.* — Abbé Louis, *Doctrines religieuses des philosophes grecs*, Paris 1909. — M. P. Nilsson, *Die Religion der Griechen*, in *Religion geschich. Lesebuch.*, VI Heft, Tübingen 1927. — N. Turchi, *Storia delle Religioni*, Torino 1922, p. 389-495. — N. Festa, *La religione Greca*, in *Storia delle Religioni* di Tacchi Venturi, rist. II ed. Torino 1944, vol. I, p. 579-646. — Eckart Peterich, *Die Theologie der Hellenen*, Leipzig 1938. — M. Gorce-R. Mortier, *Histoire générale des religions*. II, *Grèce-Rome*, Paris 1944 di vari autori. — J. Dumortier, *La religion grecque*, Lille 1947. — M. Delcourt, *Les grands sanctuaires de la Grèce*, Paris 1947. — M. P. Nilsson, *The psychological background of late greek paganism*, in *Review of Religion*, 11 (1947) 115-25. — R. Bady, J. Chevalier, *L'âme grecque*, Lausanne 1946. — W. Nestle, *Griechische Weltanschauung in ihrer Bedeutung für die Gegenwart*, Stuttgart 1946 — J. Hatzfeld, *La Grèce et son héritage*, Paris 1945. — Max Pohlenz, *Der hellenische Mensch*, Göttingen 1947. — B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg 1946. — M. P. Nilsson, *Greek piety*, vers. dallo svedese di H. J. Rose, London. — Id., *Problems of the history of greek religion* ... in *Harv. theol. Review* 36 (1943) 251-76. — W. Jaeger, *The theology of the early greek philosophers*, Oxford 1947; cf. E. des Places, *Bullettin de la philos. relig. des Grecs*, in *Rech. de science relig.*, 36 (1949) 146-60. — Cf. trattati di storia delle religioni, della filosofia e della cultura.

GRECIA. I. **Generalità**. La G. occupa la parte meridionale della penisola balcanica e confina con l'Albania, la Bulgaria, la Turchia. Si aggiungono poi quasi tutte le isole dell'Egeo e quelle Ionie. L'area complessiva è di 132.562 km.² con una popolazione di 7.336.000 ab. (valutazione 1940).

Repubblica dal 1924, fu ricostituita in regno nel 1935, ed anche la recente votazione istituzionale (1946) è riuscita favorevole alla monarchia. Religiosamente, secondo le ultime statistiche ufficiali (1928), è così suddivisa: la maggioranza 96,1 % è data da greco-ortodossi, di fronte a 125.000 (2 %) musulmani; 73.000 (1,2 %) ebrei; 35.000 (0,57 %) cattolici (latini, greci uniti, armeni); 9.000 protestanti di varie confessioni, quasi tutti stranieri.

II. Storia religiosa. Della prima espansione del Cristianesimo in G. ci informano gli ATTI DEGLI APOSTOLI (v.) e le Lettere di S. Paolo: v. CORINZI; FILIPPESI; TESSALONICESI. La G., nella organizzazione data da Costantino all'impero, fu considerata, eccetto la Tracia, parte dell'ILLIRICO (v.) e quindi ecclesiasticamente rimase soggetta a Roma. Ma colla cessione dell'Illirio orientale fatta da Graziano in favore di Teodosio (diocesi civili di Dacia e Macedonia), i patriarchi di Costantinopoli tentarono di estendere anche sulla G. la loro giurisdizione. Trovarono però ferma opposizione da parte di Roma. Peraltro papa Siricio (384-99) credette bene di conferire diritti quasi patriarcali sull'Illirico orientale al vescovo di Tessalonica considerato come vicario apostolico. Ma in pena d'aver aderito allo scisma d'ACACIO (v.), la sede di Tessalonica fu privata di tale privilegio e Roma continuò per due secoli ad aver giurisdizione sull'Illirico.

Il distacco da Roma si profilò deciso nel sec. VIII, durante la lotta iconoclasta, si acuì con Fozio (v.) nel sec. IX e si compì con MICHELE CERULARIO (v.) nel 1054: v. SCISMA D'ORIENTE. Gli avvenimenti che s'aggirano intorno alla IV CROCIATA (v.), la cattiva prova del Regno latino e governi successivi, l'errore anche nell'imporre una gerarchia latina riducendo i vescovi greci alla condizione di semplici coadiutori, approfondirono sempre più il dissenso. L'occupazione turca (1453) compì la distruzione dell'organizzazione cattolica, tanto che in terra ferma non rimase nessuna diocesi cattolica. Nelle isole si resistette più a lungo allo scisma, finchè anche qui, collo scomparire di popolazione cattolica, la gerarchia andò estinguendosi.

Tentativi generosi, benchè non fortunati, per ristabilire in G. una organizzazione cattolica, furono compiti nel sec. XVII. Dopo che la G. fu sottratta al giogo turco (1821), si potè avere una rinascita del cattolicesimo.

Così nel 1833 veniva nominato da Gregorio XVI un delegato apostolico per il regno di G., prima con autorità sulla G. continentale e le isole del mar Egeo, poi, nel 1864, sulle isole del mar Jonio, e dopo il 1881 sulla Tessalia e parte dell'Epiro. La Delegazione Ap. di G. dipende dalla S. Congregazione per la Chiesa orientale.

III. Situazione religiosa attuale. La G. ha ora la seg. circoscrizione ecclesiastica: 1) *Arcivescovado di Atene* (epoca apostolica; metrop. della provincia di Grecia o Ellade, sec. I; metrop. latina, 1205; rist. come arcivescovado il 23-VII-1875): le antiche suffraganee di Atene, parte furono sottoposte a Nasso, parte rimasero sedi puramente titolari. L'archidiocesi è ora immediatamente soggetta alla S. Sede. Conta circa 11.000 fedeli, con una ventina di sacerdoti greci e parecchi edifici sacri. Vi lavorano anche parecchie Congregazioni religiose maschili e femminili (Gesuiti, Fratelli delle Scuole Cristiane, Suore di S. Giuseppe dell'Apparizione [Marsiglia], quelle della Carità di Ivrea, ecc.).

2) *Corfù*, dipendente dalla S. Congr. di *Propaganda*, sede eretta nel 1310. Ha per suffraganee: *Zante* (eretta nel 1212) e *Cefalonia* (sec III). Zante e Cefalonia nel 1386 erano state separate da Corinto e affidate in amministrazione all'archidiocesi di Corfù. Con decr. 3-VI-1919, le tre diocesi vennero dichiarate sedi unite. Nel 1925 all'archidiocesi fu aggiunta la parte di Epiro, prima sottomessa a Durazzo, ceduta alla G. dopo la prima guerra mondiale. L'archidiocesi comprende c. 4.500 fedeli con una decina di sacerdoti.

3) *Nasso* con unite le sedi di *Andros*, *Tine* e *Micone*. *Nasso* fu eretta nel sec. XIII ed elevata a metropoli nel 1522. La diocesi di *Tine*, che risale al sec. IX, e quella di *Micone* (1400), che nel 1400 erano state unite tra loro, il 3 giugno 1919 divennero sedi unite con Nasso, a cui fu unita anche la sede di *Andros*, dal 1712 congiunta a quella di Tine. L'arcivescovo risiede in Nasso nei mesi di novembre marzo ed a Tine da aprile a ottobre. L'archidiocesi comprende c. 4000 fedeli con una quindicina di sacerdoti. Suffraganee le diocesi di *Santorino* (1204), con residenza in Phirà, *Scio* o *Chios* (sec. XIII), *Sira* (sec. XIII) con amministrazione di Milo. Complessivamente c. 8500 fedeli e una trentina di sacerdoti.

4) Dalla metropoli di Smirne dipende *Candia*, affidata ai Minori Cappuccini. La sede fu elevata a metropoli nel 1213. Si estinse al tempo della dominazione turca, e fu ristabilita come vescovado il 12-XII-1874. Residenza in La Canea. Comprende meno di 3000 fedeli con una dozzina di sacerdoti.

5) Vicariato ap. di *Salonicco*, creato il 18-III-1926. Conta c. 4000 cattolici, assistiti dal clero secolare di Atene.

In Atene hanno sede anche l'Ordinario per gli Armeni cattolici (circa 2000, la cui esistenza è premuta oggi da non poche difficoltà e persecuzioni non frenate da tutele costituzionali o internazionali, create dall'antipatia popolare verso il cattolicesimo, dal nazionalismo e dall'ortodossia greca, dagli Armeni dissidenti e dalla propaganda dei comunisti armeni), e l'Ordinario pei cattolici di rito bizantino ristabilito da Pio X nel 1911 con autorità su tutta la G. dal 1925. Pure in Atene sono due Seminari, uno per la formazione di sacerdoti di rito latino, l'altro per quelli di rito greco (scuola ieratica) con una ventina di studenti.

La guerra 1939-45 e i torbidi susseguiti alla guerra hanno duramente colpito la G. cattolica. A malinconico esempio valga il confronto del bilancio prebellico col bilancio postbellico dell'archidiocesi di Corfù, Zante e Cefalonia. Questa nel 1940 contava: 4.421 fedeli, 5 parrocchie, 13 sacerdoti, 17 religiosi con 4 case, 44 suore con 5 case, 2 scuole medie con 155 alunni, una scuola professionale con 28 alunni, 2 scuole elementari con 401 alunni. I bombardamenti tedeschi del settembre 1943 distrussero, tra l'altro, la cattedrale, il palazzo arcivescovile, l'archivio diocesano, la biblioteca vescovile, le 4 case delle Suore di N. Signora della Compassione di Marsiglia. Tutte le chiese di Corfù furono abbattute, compresa la chiesa dell'Annunciazione, monumento mondiale della vittoria di Lepanto; rimangono in piedi le chiese di S. Francesco e di N. Signora del Carmelo, ma talmente danneggiate che è pericoloso celebrarvi il culto. I sacerdoti, i religiosi e le suore, avendo perduto tutto, casa, effetti personali, paramenti, vasi e libri liturgici,

si trovano in condizioni miserande. I Fratelli delle Scuole Cristiane sono partiti. Altri guasti gravissimi recò la politica di ostilità all'Italia, che espulse gli Italiani dalla G., requisì le loro case e chiuse le loro scuole. Sicchè, nell'autunno 1948, l'archidiocesi contava c. 2.700 fedeli, 6 sacerdoti secolari. 1 cappuccino, 10 suore (3 di N. Signora della Compassione, 7 Terziarie Francescane di Malta).

IV. a **Chiesa Ortodossa** di G. fu staccata di fatto da Costantinopoli nel 1828 e affidata momentaneamente ad una commissione di tre vescovi. Nel 1833 un'assemblea di 33 vescovi proclamò la separazione; Costantinopoli solo nel 1850 riconobbe ufficialmente la Chiesa sinodale di Atene come autocefala.

Il governo della Chiesa fu affidato al Santo Sinodo permanente, costituito nel 1852 e composto da 5 membri sotto la presidenza del metropolita di Atene. Nel 1923, per arginare la invadenza dello Stato, la direzione della Chiesa greca fu affidata all'Assemblea plenaria dei metropoliti; ma nel 1925 il governo tornò ad imporre il Santo Sinodo, finchè nel 1931 la nuova Costituzione della Chiesa di G. ripristinò anche l'Assemblea plenaria dei metropoliti, chiamata « Santo Sinodo della gerarchia ».

Esso si riunisce ogni tre anni o più frequentemente dietro autorizzazione dello Stato su proposta del Santo Sinodo permanente. Questo è costituito da 13 membri: la presidenza è tenuta dal metropolita di Atene, che ha il titolo di « arcivescovo di Atene e di tutta la G. ».

La Chiesa ortodossa greca conta attualmente 32 diocesi o eparchie; vanno aggiunte dal 1928 le 39 metropoli del patriarcato ecumenico comprendente le provincie annesse alla G. dopo il 1912. I fedeli ammontano a c. 6 000.000; il clero secolare ha c. 7000 membri, di scarso influsso per la poca levatura intellettuale e per la ristretta idea che esso ha del ministero sacerdotale, limitato per lo più all'amministrazione dei Sacramenti e alle celebrazioni liturgiche. Grave ostacolo al fiorire della vita cristiana costituiscono inoltre i troppi legami di dipendenza della Chiesa dallo Stato. Dei 593 monasteri esistenti in G. nel 1830, nonostante gli ampliamenti territoriali, nel 1919 sopravvivevano penosamente 151 con c. 1600 tra monaci e monache.

Recentemente il mondo culturale ortodosso s'è arricchito d'una nuova rivista trimestrale di teologia e di filologia: *La Croix* (I fasc. nel 1947), dove, peraltro, si desidera tono più irenico.

V. **Monte Athos** o Montagna Sacra è detta la più orientale delle diramazioni della penisola calcidica nel mar Egeo settentrionale. Esso è abitato completamente da monaci ortodossi, venuti a stabilirvisi dal sec. IX-X. Fondatore della vita monastica organizzata sul M. A. fu S. ATANASIO ATHONITA (v.) nel sec. X. Sorsero così, tra i sec. X e XVIII, diciassette *monasteri* greci, 1 russo, 1 bulgaro, 1 serbo. Oltre a questi monasteri, ciascuno capeggiato dal suo *igumeno*, vi sono 12 *sceti* e 204 *celle*, che sono dipendenze dei monasteri maggiori; inoltre 456 *romitaggi*.

Questa federazione monastica occupa una superficie di 339 km.² ed ha per capitale Karyai (Karyes). I monaci nel 1928 erano 4858, mentre erano 6345 nel 1913. La prevalenza dei monaci è di stirpe greca. Dopo aver subito la dominazione turca, il M. A. nel 1912 tornò alle dipendenze del governo greco, e ogni monaco deve accettare la cittadinanza greca. Religiosamente però il M. A. dipende dal patriarca ecumenico di Costantinopoli.

La piccola repubblica monastica è governata da un consiglio di 20 membri (*antiprosopi*), uno per monastero, aiutato da una commissione di 4 membri (*epistati*), uno per ogni gruppo di 5 monasteri. Il primo dei 4 epistati, *protepistato*, funge da capo del governo. Nel 1926 fu riconosciuta al M. A. l'autonomia amministrativa: il governo greco vi è rappresentato da un funzionario.

I monaci hanno un regime di vita esteriormente molto rigido e sono dediti alle pratiche religiose e alla coltura dei campi. La cultura religiosa è molto scarsa. I monasteri, nonostante le molte spogliazioni, sono ricchissimi e custodiscono un vero tesoro di codici preziosi e di svariati oggetti di arte bizantina.

BIBL. — G. HOFMANN, *I vescovadi cattolici della G.*, quaderni n. 107, 112, 115, 130 di *Orientalia Christiana Analecta*, Roma 1936-41. — ID., *La Chiesa cattolica in G., 1600-1830*, in *Orientalia Christiana* 2 (1936). — C. GATTI-C. KOROLEVSKIJ, *I Riti e le Chiese Orientali*, vol. I: *il Rito Bizantino e le Chiese Bizantine*, Genova 1942, p. 423-35 per la Chiesa Cattolica; p. 194-212 per la Chiesa Ortodossa; p. 189-192 per il Monte Athos. Su quest'ultimo argomento, cf. ancora gli studi seguenti. — C. KOROLEVSKIJ in *Dict. d' Hist. et de Géogr. eccl.*, V, col. 51-124. — EUL. KOURILAS, in *La Croix* di Atene citata 1 (1947) 1-30, in greco. — R. PABEL, *Athos, der heilige Berg. Begegnung mit dem christlichen Osten*, Münster 1940. — J. HARTOG, *De relaties tusschen de Katholieke Kerk en den heiligen Berg*, in *Studia Catholica*, 16 (1940) 427-45. — ID., *Op den heiligen Berg*, ivi, p. 89 107. — ST. BINON, *Les origines légendaires et l'histoire de Xèropotamou et de Saint-Paul de l'Athos*, studio diplomatico e critico, edito a cura di F. Halkin, Louvain 1942; cf. *Rev. d'Hist. ecclés.*, 40 (1944-45) 218-21. — W. P. TEUNISSENS, *Hesuchasme op den heiligen Berg Athos*, in *Studia catholica*, 19 (1943) 33-46, 65-78. — ID., *Monnikenrepubliek van den Berg Athos*, La Aia 1944. — J. RENAUD, *Le cycle de l'Apocalypse de Dionysion*, Paris 1943; questo ciclo del Monte Athos riproduce in affresco incisioni di Cranach (1522), interessante documento dell'influenza dell'arte occidentale sull'arte bizantina. — V. GRUMEL, *Les protes de la S. Montagne de l'Athos sous Alexis I Comnène et le patriarche Nicolas III Grammaticos*, in *Rev. des études byzantines*, 5 (1947) 206-17. — Gli *Archives de l'Athos* hanno pubblicato gli *Actes de Lavra*, a cura di G. ROUILLARD e P. COLLOMP, Paris 1937, e gli *Actes de Kutlumus*, a cura di P. LEMERLE, ivi 1946. — *Recueil des inscriptions de l'Athos*, iniziata nel 1904 da G. MILLET, J. PARGOIRE, L. PETIT, attende ancora di essere completata col secondo volume.

GRECO Andrea, Beato, O. P., n. sull'inizio del '400 a Peschiera, m. nel 1480 (1485?) a Morbegno (Sondrio). Entrato nell'Ordine a Brescia e compiuti gli studi in S. Marco a Firenze, fu ardente missionario soprattutto in Valtellina e nei Cantoni Svizzeri, salutato come « apostolo e angelo della fede » e, per la sua carità, « padre dei poveri ». Nel 1820 Pio VII ne approvò il culto. — ACTA SS. *Maji* IV (Ven. 1740) *die* 19, p. 627-629. — AG. MARIA CRIBSA, *Vite di alcuni Beati ... apostoli della Valtellina*, Milano 1752, p. 13-85. — G. TAM, *Santi e Beati in Valtellina*, Como 1923, p. 175-203.

GRECO, **Domenico Theotokopulos**, detto il G. (c. 1545-1614), pittore n. a Candia, m. a Toledo. Dimorò a lungo in Italia, specialmente a Venezia dalla cui scuola raccolse uno degli essenziali elementi della sua arte: il colore, essendo l'altro, la forma, un insieme di mistico e di bizantino che rende il G. pittore inconfondibile e di gusto moderno. Il caratteristico allungamento delle sue figure è consapevole tendenza stilistica, la quale, oltre che nel G., si riscontra in parecchi pittori contemporanei come in Palma il Giovane, nel Parmigianino e perfino nel Tintoretto. Il G. voleva rappresentare nei Santi degli esseri umani, sì, ma sopranaturalizzati, tipi che sembrassero incarnati solo per pochi istanti nella figura umana, delle creature estatiche, simili agli uomini ma non comuni mortali. Il G. è ritrattista e ideatore di grandi composizioni. Il soggiorno nella Spagna non fu neppur esso senza influenza sulla sua arte, che si mantenne sempre personalissima e intrisa di quel bizantinismo che lo colloca tra i maestri più stupefacenti, se non proprio stravaganti. Tra le sue opere d'indole sacra ricorderemo *La guarigione del cieco* a Parma, *L'Agonia di Gesù* della galleria di Londra, il *S. Bernardo* del museo di Toledo e l'*Immacolata Concezione* di S. Vincente di Toledo, che può ritenersi il simbolo di tutta l'arte di questo singolarissimo artista. — Cr. de Lasterra, *El sentido clasico en el Greco,* Madrid 1942. — A. Dator y Municio, *El G.*, Barcellona 1943. — M. Gómez-Moreno, *El G.*, ivi 1943. — R. Gomez de la Serna, *El G., el visionario de la pintura*, Santiago del Cile 1941. — J. Gallart y Folch, *El espiritu y la técnica de el G.*, Barcellona 1946. — A. Alvarez Cabanas, *El G. en el Escorial*, in *La Ciudad de Dios* 159 (1947) 113-31: l'autore colloca il G. accanto al B. Angelico e a Rogero Van der Weyden nella triade incomparabile dei maestri della pittura mistica. — G. Grappe, *El G.*, Paris 1948. — N. Cossío de Jimenez, *El G.*, note biografiche, London 1949.

GRECO (Rito). v. Riti.

GRECO Biblico. v. Lingue Bibliche.

GREDLER Vincenzo, O. F. M. (1823-1912), insigne naturalista, n. a Telfs nel Tirolo, francescano nel 1841, sacerdote nel 1846, professore al ginnasio francescano di Bolzano, dove morì. Oltre a uno studio generale del Tirolo dal punto di vista delle scienze naturali (1851), lasciò monografie sui coleotteri del Tirolo (2 voll. 1863, 1866) e i gasteropodi del Tirolo e della Cina, in base alle comunicazioni dei missionari.

GREDT Giuseppe, O.S.B. (1863-1940), monaco a S. Mattia di Treviri e professore a S. Anselmo in Roma, acuto filosofo, specialmente valoroso nella metafisica. È tuttora molto usato nelle scuole il suo manuale *Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae,* cui arrise meritata fortuna di edizioni. Fece parte di varie accademie e scrisse molto, specialmente su riviste. In occasione del suo LXXV anno gli fu offerta una *Miscellanea philosophica* (Roma 1938).

GREGENZIO, Santo, vescovo di Thafar, nella Arabia Felice (sec. VI). Nei menologi greci si dànno di lui notizie cronologicamente inaccettabili. Sembra da escludersi che fosse nativo di Milano. Nemmeno è possibile stabilire se proprio sue siano una raccolta di *Leggi degli Omeriti* e la *Disputa col giudeo Herban* (PG 86, 567-784). — H. Delehaye, *Synaxar. eccles. constantinopolit.* (Bruxellis 1902) *die 19 decembr.*, col. 328-330. — Analecta Bolland., XXXI (1912) 108 s: sulla *Vita di S. G.* edita dall'Agapios in Νέος Παράδεισος a Venezia nel 1872, dal Dukalis in Μέγας συναξαριστής a Atene nel 1889, da A. Vassilliev nel 1909.

GRÉGOIRE Battista Enrico (1750-1831), n. a Vého (Meurthe), m. a Parigi, prete nel 1775, pio e zelante parroco di Embermesnil (1782). Eletto deputato dal clero agli Stati generali (1789), partecipò intensamente alla vita politica durante i travagliati anni della Rivoluzione, guidando contro tutti i privilegiati la frazione più spinta e libertaria del clero, appassionato e generoso fautore di tutte le libertà, nemico irriducibile e incendiario di tutti i legami. Contribuì notevolmente all'elaborazione della Costituzione civile del clero (v.), che per primo entusiasticamente giurò (27 dicembre 1790). In compenso fu scelto (18 gennaio 1791) per vescovo dei dipartimenti di La Sarthe e di Loir-et-Cher: ma optò per Blois di cui fu vescovo costituzionale dal 1791 al 1801. Membro della Convenzione, con fanatica ferocia volle l'abolizione della monarchia e « la condanna di Luigi senza appello al popolo »: ben si meritò l'accusa di regicida, da cui più tardi tentò scagionarsi, benchè non partecipasse al processo del re, essendo allora occupato, quale commissario della Convenzione, nell'organizzazione repubblicana del dipartimento del Monte Bianco. Entrato nel Comitato della istruzione pubblica, promosse encomiabili iniziative, come la creazione del Conservatorio d'arti e mestieri, del « Bureau des longitudes », la restaurazione dell'« Institut de France », cui appartenne fino al 1815, l'abolizione della schiavitù dei negri, la protezione dei Giudei, la difesa dell'unità della lingua.

Quando la Rivoluzione mostrò il suo volto anticlericale ed ateo, G., con ammirabile coraggio e mettendo a repentaglio la vita, non si peritò di resistere alla bufera d'empietà che travolse nell'apostasia preti e vescovi costituzionali, nè mai s'acconciò a rinnegar la fede e a smettere le insegne episcopali. Forse il suo atteggiamento fece maturare la legge del 3 ventoso anno III, che concedeva libertà di culto. Era sinceramente attaccato alla fede cristiana.

Senonchè la sua fede, gallicana ad oltranza, era altrettanto sinceramente staccata dal Papa. Sicchè quando sembrò che la miserabile parentesi scismatica della chiesa costituzionale francese stesse finalmente per chiudersi e si moltiplicavano le ritrattazioni dei colpevoli, egli si erse con tutta la sua potenza per arrestare quel movimento di ritorno a Roma. Costituì un « Comitato dei vescovi riuniti », fondò il giornale giansenista-gallicano *Annales de religion*, che fu in polemica vivissima coi giornali dei sacerdoti non giurati *Annales catholiques, Quotidienne, Abréviateur, Mémorial,* emanò due « lettere encicliche », raccolse sinodi, restaurò e organizzò episcopati costituzionali, ne creò di nuovi in Francia e nelle colonie francesi d'America, condusse una lotta senza tregua non solo contro l'ateismo del governo ma anche contro il papismo dei cattolici e degli ex-costituzionali. Con questa gigantesca attività ricostituì e tenne viva per altri 7 anni la chiesa costituzionale, di cui egli fu dittatore, patriarca, papa.

Venne il 18 brumaio. G. accettò il nuovo ordine di cose. Ma quando Napoleone volle rappaciarsi con Roma e stipulare il Concordato, G. si pose a

capo dell'opposizione. Bonaparte non si lasciò smuovere. G. dovette dimettere (1801) il vescovato di Blois: allora la sua stella impallidisce e tramonta malinconicamente dall'orizzonte politico. La lotta, che egli continuò in seno alle assemblee politiche contro il nuovo regime, s'infranse contro la potenza irresistibile di Napoleone. Nel 1802, con l'amico giansenista E. Degola di Genova, lascia la Francia, percorre l'Inghilterra, l'Olanda, la Germania predicando la libertà, la redenzione degli schiavi, la pace universale, atteggiandosi a vittima del Papa e del Bonaparte. È inutile dire che si oppose alla proclamazione dell'impero francese, alla restituzione dei titoli nobiliari e nel 1814 votò il decadimento del Corso.

Osteggiò pure la Restaurazione. Applaudì invece alla Rivoluzione del 1830. Mentre assaporava la vendetta che avrebbe tratto dai suoi nemici, suonò per lui l'ora di Dio: morì il 28 maggio 1831, impenitente.

Fece assai male alla Chiesa, ma credeva di far bene, di compiere una missione celeste. Fu un cavaliere disinteressato ed eroico dell'ideale, ma l'ideale era illusione. Fu apostolo virtuoso e puro, ma dell'errore e del male. Sarebbe stato forse un santo se non fosse stato cieco e fanatico.

Bibl. — Lasciò più di 150 scritti, di interesse contingente, polemico, sui più disparati argomenti, dalla teologia alle scienze naturali, e una vastissima corrispondenza; cf. P. Pisani in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1854-63; Id., *Répertoire bibliogr. de l'épiscopat constitutionnel*, Paris 1907. — Cousin d'Avalos, *Grégoireana, ou résumé général de la conduite, des actions et des écrits de M. le comte H. G.*, Paris 1821. — H Carnot, *H. G., évêque républicain*, ivi 1837, 1882², con l'ediz. di *Mémoires*. — Di G. sono all'indice gli scritti: *Histoire des confesseurs des empereurs, des rois et d'autres princes* (11-6-1827), *Histoire des sectes religieuses* (18-8-1828). — P. Böhringer, Basel 1878. — L. Pouget, *Les idées relig. et réformatrices de G.*, Paris 1905. — G. Constant, *L'Eglise de France* dal 1800 al 1814, ivi 1928. — Enc. It., XVII, 924 s. — J. Tild, *L'abbé G. d'après ses Mémoires recueillis par Hippol. Carnot*, Paris 1946, troppo elogiativo.

GREGORA Niceforo (1296-1360), uomo di profonda e vasta cultura. N. a Eraclea nel Ponto, fu educato dallo zio Giovanni, metropolita di quella città. Completò la sua istruzione a Costantinopoli. Ebbe un'attività molteplice e varia. Rimane famoso per la lotta contro i Palamiti (v.). Scrisse di teologia, di filosofia, di ascetica e di storia. Ha pure opere agiografiche e scientifiche, e un interessante epistolario. Una delle opere principali è la *Storia bizantina* in 37 libri. Grande umanista, è uno dei teologi più fecondi e più originali del sec. XVI di tendenza antilatina. — PG 148-149. — V. Laurent in *Dict. de Théol. cath.*, XI, col. 455-67. — R. Guilland, *Essai sur Nic. Gr.*, Paris 1926.

GREGORIANE (Messe). v. Messe Gregoriane.

GREGORIANO (Altare). Si denomina così un altare che goda delle stesse indulgenze che l'altare di San Gregorio al Monte Celio in Roma, cioè: la Messa ivi applicata frutta all'anima, cui si applica, un beneficio pari a quello delle 30 Messe gregoriane. — P. Bayart in *Dict. de Droit can.*, I, col. 1467.

GREGORIANO (Canto). v. Canto Sacro.

GREGORIANO (Sacramentario). v. Sacramentari.

Gregorio, Papi.

GREGORIO I, S., detto Magno (590-604), Padre e Dottore della Chiesa. Di lui si conoscono tre biografie antiche: la prima è di anonimo monaco di Witby, del secondo decennio del sec. VIII (edita da F. A. Gasquet, Londra 1904; vers. ingl. in Ch. W. Jones, *Saints' Lives and Chronicles in early England*, New-York 1947), la seconda, di Paolo Diacono, risale al 770-780 (edita da H. Grisar in *Zeitschrift für kath. Theol.*, XI [1887] 158-173), la terza fu scritta da Giovanni Diacono per invito di papa Giovanni VIII tra l'872 e l'882 (edita in Acta SS. *Mart.* II [Venetiis 1735] *die* 12, p. 137-211). È da aggiungere quella, molto breve, del *Liber Pontificalis*.

I. Vita. Nacque a Roma verso il 535. La madre Silvia era della famiglia Anicia e il padre, Gordiano, dell'ordine senatorio, era figlio del papa Felice III (483-492). Cogli studi a cui s'avviavano tutti i componenti delle famiglie nobili, si iniziò alle pubbliche cariche nelle quali ricoprì quella di praefectus urbis (c. 573).

Fu forse la desolazione universale portata in Italia da più di un secolo di invasioni e di lotte continue, ultima delle quali e terribile, la guerra greco-gotica (535-553), che suggerì a lui, come ad altri spiriti del tempo, la vita monastica benedettina come sicuro rifugio nello sconvolgimento dei tempi. Fondò sei monasteri nei suoi possessi siciliani e uno nel palazzo avito al « Vicus Scauri » (Monte Celio), che dedicò a S. Andrea. Il periodo monastico della sua vita è particolarmente ricco di leggende: certo rimane che nel 577 fu da Benedetto I (574-578) fatto cardinale diacono e che dal 579 al 586 circa rimase a Costantinopoli come apocrisario, ossia legato pontificio, di Pelagio II (578-590) presso l'imperatore Tiberio.

Questa missione gli procurò relazioni e stima da uomini di governo in quel grande centro politico: l'imperatore Maurizio, successo a Tiberio, lo volle padrino al battesimo del primogenito Teodosio.

Tornato a Roma fu notata ed apprezzata la sua carità e la sua capacità d'azione in circostanze in cui uomini e cose sembravan congiurare ai danni d'Italia.

Quando Pelagio II morì (7 febbraio 590), G. venne eletto per consenso universale del senato, del clero e del popolo romano. Qui ancora pie tradizioni e leggende accompagnano i fatti: egli avrebbe scritto all'imperatore e addirittura tentata la fuga. Si inizia così con un gesto d'umiltà uno dei più grandi pontificati: i problemi parevano insolubili, ma a G. bastò la forza di superarli. La peste, la fame e la guerra suscitarono in lui una tanto vasta attività di difesa da farne veramente il padre e il signore degli Italiani: « Non so più se ora adempio l'ufficio di pastore o di principe temporale ».

La solenne processione espiatoria dei primi giorni del suo pontificato è celebre perchè in quella circostanza si sarebbe visto sull'alto del mausoleo di Adriano l'angelo che ripone la spada dell'ira divina ormai placata.

Tutta la ricchezza della Chiesa, le rendite del *Patrimonium S. Petri*, furono messe a disposizione per opere di carità vastissime, continue per l'Italia e per Roma, che finì per divenire il rifugio dei perseguitati e dei senza tetto di tutte le regioni

Riesce a noi forse difficile pensare le condizioni disperate del tempo, ma un poco ci può aiutare il fatto che l'intelligente Papa le trovava tanto gravi che nella prima omelia della seconda domenica di Avvento, vi scopriva i segni della prossima fine del mondo.

Meno efficiente, a causa della perfidia longobarda, fu la sua azione politica.

L'esarca di Ravenna non poteva difendere l'Italia e Roma era minacciata da Ariulfo, duca longobardo di Spoleto. G. organizza un esercito con a capo Leonzio e Veloce e glielo spedisce contro, ma alla fine s'accorge che il pagamento d'un tributo rimane la soluzione migliore e l'accetta. Napoli ha vicino l'inquieto Arechi duca di Benevento, il cui predecessore Zotto aveva nel 589 preso e saccheggiato Montecassino: contro di lui manda il tribuno Costanzio e lo costringe a ritirarsi da Capua. La breve tregua così ottenuta fu rotta da una più grave disgrazia: nel 593 lo stesso re dei Longobardi Agilulfo col suo esercito giunge nei pressi di Roma. Anche con lui il Papa riuscì a patteggiare un tributo, per il quale gli giunsero da Costantinopoli fiere rimostranze, che egli potè facilmente e sdegnosamente ribattere, non essendoci allora in Italia autorità che potesse efficacemente provvedere alla sicurezza degli Italiani.

Tra paure e speranze si stipulavano tregue, come quella biennale che egli ottenne fra Maurizio di Costantinopoli ed Agilulfo (599-601), per mezzo del suo legato a Ravenna, il monaco Probo. Così riuscì a stabilire buone relazioni col duca di Benevento che gli offrì, anzi, le travi per la costruzione di S. Pietro. L'atmosfera parve addirittura rasserenarsi quando, certo per l'azione della cattolica regina Teodolinda, Agilulfo fece battezzare il figlio Adaloaldo a S. Giovanni di Monza nel 603; Paolo Diacono parla della conversione di Agilulfo, ma ciò sembra assai dubbio, continuando l'arianesimo ad essere la religione ufficiale dei Longobardi.

Non in questo s'esaurì però l'attività di G.: riformò la corte pontificia, introducendovi i monaci Benedettini, per soddisfare i suoi desideri di vita religiosa e di cultura.

Sono note poi le disposizioni per lo studio e la diffusione della cultura da lui date ai missionari.

Di questi è celebre la spedizione in Inghilterra guidata dal monaco Agostino; celebre, si dice, perchè per l'Inghilterra fu assieme introduzione del cristianesimo e della civiltà, e diede occasione di richiamare principi di diritto ecclesiastico, che rimasero poi sempre di norma in circostanze somiglianti (cf. Grisar, *S. G. M.*, p. 273 s.). Nel Natale del 597 il re dei sassoni Etelredo e il suo popolo si convertirono in Durovernum (Canterbury).

G. vigilò costantemente sulla purezza della fede nelle diverse nazioni: intervenne presso Childeberto, Brunechilde e Clotario II; nella Spagna appoggiò il re Recaredo, che si era convertito dopo la violenza ariana, per la quale Leovigildo era stato spinto ad uccidere lo stesso figlio Ermenegildo in odio al cattolicesimo; vasta e paterna è la corrispondenza di lui colle comunità di Africa e d'Italia, alle quali fa sentire la sua provvida autorità; nella provincia ecclesiastica di Milano persisteva ancora lo scisma dei Tre Capitoli.

Solo l'Oriente lontano rimase fuori d'una sua azione immediata: l'antica pretesa d'indipendenza si venne proprio allora determinando nell'abusiva assunzione del titolo di ecumenico da parte di Giovanni, patriarca di Costantinopoli. Naturalmente G. rivendicò alla sede di S. Pietro ogni supremazia, difendendo l'unità della Chiesa.

Le circostanze speciali dei tempi hanno influito a mettere in evidenza le opere di carità, l'azione politica e amministrativa di questo Papa, come, per esempio, la organizzazione del *Patrimonium S. Petri*, a cui furono preposti *rectores*, *chartularii* e *actionarii*, scelti di preferenza tra i suddiaconi romani.

Con lui l'Ordine benedettino, provato dalle distruzioni dei centri principali, rinasce per le costruzioni molteplici, la protezione e gli incarichi affidati ai monaci. E poi, se anche meno testificata, va ricordata la riforma del clero, che ha una norma indimenticabile nella Regola Pastorale di G.

Negli ultimi anni, l'infermità, la podagra, o meglio un reumatismo poliarticolare anchilosante, che lo afflisse fin da gioventù, lo costrinse quasi sempre a letto (dal 598 c.) senza tuttavia impedirgli la prodigiosa attività. Morì il 12 marzo 604.

Molte delle sue opere furono frustrate dalla iniquità degli uomini, altre diminuite o cancellate dal tempo. Ma quanto ci è pervenuto basta a giustificare l'appellativo di Grande, tanto più che negli scritti è rimasta testimonianza delle azioni e dell'animo suoi indubbiamente grandissimi.

II. **L'attività liturgica**. Che G. s'interessasse alla riforma e sistematizzazione della liturgia risulta da fonti sicure, ma di quel che egli facesse solo poco conosciamo con certezza. Il primo a riferire di questa attività è S. Gr. stesso nella sua lettera a Giovanni di Siracusa (Ep. IX, 12, PL 77, 955 s), dove sono toccati i punti della sua riforma liturgica: — 1) l'introduzione dell'ALLELUIA (v.) in tutte le domeniche dell'anno, eccetto in quelle di Quaresima; — 2) la prescrizione per i suddiaconi di stare *spoliati*, ossia senza le vesti liturgiche superiori, ma solo in tunica bianca; — 3) l'uso del *Kyrie eleison;* — 4) la trasposizione del *Pater noster* subito dopo il canone, prima della *frazione;* — 5) altra testimonianza è nel *Liber Pontificalis* (ed. DUCHESNE, I, p. 312): « Hic augmentavit in praedicationem canonis: *diesque nostros in tua pace dispone* et cetera »: è l'aggiunta che S. G. fece all'orazione *Hanc igitur* e che era stata suggerita dallo stato di assedio che si veniva stringendo attorno a Roma dai Longobardi; — 6) cronologicamente segue una notizia di Aldelmo o EALDELMO (v.) vescovo di Sherborne († 709), secondo cui *Praeceptor et paedagogus noster Gregorius in canone quotidiano quando Missarum solemnia celebrantur pariter copulasse* i nomi delle due martiri siciliane Agata e Lucia (*De laudibus virg.*, 42; PL 89, 142). Questo fatto è da mettere forse in relazione colla costruzione e dedicazione che egli fece della chiesa di S. AGATA (v.) nella Suburra (DUCHESNE, *Lib. Pont.*, *l. c.*); — 7) segue EGBERTO (v.) di York († 766), il quale afferma che in Inghilterra il digiuno del I mese non si fa nella prima settimana del mese stesso, ma nella prima settimana di Quaresima, come *Noster didascalus B. Gregorius in suo Antiphonario et Missali libro per paedagogum nostrum B. Augustinum transmisit ordinatum et rescriptum.* Lo stesso per il digiuno del IV mese, che in Inghilterra si osserva *in plena hebdomada post Pentecostem,* di nuovo secondo l'ordine stabilito da G. nell'*Antiphonario suo et Missali.* E questo, seguita Egberto, concorda con i « Messali » osservati a Roma

(Egbertus, *De institut. cathol., dial.* XVI. 1-2; PL 89, 441).

8) In queste fonti è dunque affermata una paternità gregoriana per il Sacramentario e per l'Antifonario della Messa, e in più una riforma nell'uso dei digiuni. Un confronto infatti con il Sacramentario Gelasiano fa rilevare che in questo esiste ancora un digiuno del I mese, che era indipendente dalla I settimana di Quaresima, come fa vedere la presenza della II domenica di Quaresima, che nel Gregoriano *vacat*, appunto in ragione della liturgia vigiliare, definitivamente fissata al Sabato precedente. Lo stesso fatto si rileva relativamente al digiuno del IV mese. Verso la fine del sec. VIII il Sacramentario che papa Adriano manda a Carlo Magno, è una copia di quello *a sancto dispositum praedecessore nostro deifluo Gregorio papa*. Anche a Roma dunque si riteneva che S. Gr. avesse messo mano al Sacramentario. Walfrido Strabone (v.), nel *De rer. Eccl. exordiis et incrementis* (22: PL 114, 946) nota, che S. G., con criteri di riforma sui libri preesistenti, « *composuit librum qui dicitur Sacramentorum* ». Vengono infine le notizie di Paolo Diacono (v.), che scrive tra l'872-882: *Sed et Gelasianum codicem Missarum solemniis multa subtrahens, pauca convertens, nonnulla superadiciens pro exponendis evangelicis lectionibus in unius libri volumine coartavit*. A parte il « *pro exponendis* » ecc., che non si comprende nel contesto (M. Grisar, *S. Gregorio M.*, Roma 1928, p. 53, n. 1, avverte che in un ms. di S. Gallo quelle parole mancano a quel punto e si trovano invece nel contesto seguente sulle stazioni), la riforma gregoriana appare come un' opera che tende soprattutto ad abbreviare. È un fatto che il Gelasiano era composto di 3 libri, mentre il Gregoriano risulta di un solo libro.

9) Inoltre Gr. si occupò dell'altro libro liturgico detto Antifonario (v.), la cui riforma è segnata come prima da Paolo Diacono (cf. sopra, Egberto di York), che (*l. c.* 99) dice: *Antiphonarium centonem cantorum studiosissimus nimis utiliter ordinavit*, perchè è legata a un'opera tipica di S. Gr. che è in intima relazione con tutta la sua attività liturgica, la riforma, cioè, della scuola di Canto (v.) liturgico a Roma, che ancora alla fine del sec. IX nella città eterna cantava *eisdem institutionibus*, vale a dire con le stesse regole che aveva dettato Gr. Cf. A. Amelli, *L'epigramma di Paolo Diac. intorno al canto Gregoriano e Ambrosiano*, Cividale 1913; H. Leclercq in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, III-1, col. 186-301. Dopo S. Gr. l'ufficio divino si cantava. Ma non sembra questa un'innovazione di G., poichè pare che fosse già in uso al tempo di S. Benedetto che non rifiutò il canto antifonato praticato in tutta Italia dalla prima metà del sec. V; cf. A. Watchin, *St. Benedict and the chanted office*, in *Downside Review*, 51 (1941) 311-26.

10) Altra opera liturgica, notata anche questa da Paolo Diacono (*l. c.*), a cui non è ignota l'aggiunta gregor. dell'*Hanc igitur*, è l'ordinamento dell'attività stazionale (v. Stazioni). Non si afferma (come pensa Baumstark, *Die älteste erreichbare Gestalt des « Liber Sacramentorum ». Untersuchungen*, p. 15) una creazione di questa liturgia, ma un suo ordinamento, necessario forse a causa della prossimità dei Longobardi alle mura di Roma.

Vengono pure attribuiti a Gr. gli inni feriali del vespro, che si trovano nel Breviario Romano, ma senza prova convincente.

III. **Scritti.** G. fu scrittore perchè fu pastore di anime; il pastore si ritrova nello scrittore, che con stile dolce, umile, popolare, di cui egli stesso denuncia i difetti, non bersaglia eresie, nè offre in pasto alla mente originali elaborazioni del dogma, ma stimola la volontà e il cuore a rilevarsi dall'accasciamento, a spogliarsi dall'orgoglio e dalla carne, a prepararsi con trepida, amorosa speranza, per la felicità futura. A un tempo, i suoi scritti sono il chiaro riflesso della sua attività, l'amplissimo e trasparente documentario dell'epoca che fu dominata dalla sua immensa personalità.

1) *Liber regulae pastoralis*, il più celebre trattato di G., dedicato nel febbraio 591 a Giovanni arcivescovo di Ravenna, è un degno parallelo al *De sacerdotio* del Crisostomo e, se di questo non possiede l'aureo splendore stilistico, lo supera nella geniale e saggia praticità. Giovanni aveva cortesemente rimproverato la tenace resistenza opposta da G. alla propria elezione: G. non ebbe altro modo di difendersi se non esponendo il suo altissimo concetto dell'ufficio pastorale (che riflette, per noi, il suo programma di vita e di governo). « L'arte delle arti è la direzione delle anime ». Il l. I lumeggia quali virtù sono richieste in chi accede al sacerdozio (*ad culmen quisque regiminis qualiter veniat*). Nel l. II si mostra con quali virtù di santità, di vita interiore, di prudenza, di affabilità, di fermezza, di modestia il sacerdote deve condurre la sua vita ed accompagnare il suo apostolato (*ad hoc rite perveniens qualiter vivat*). Nel l. III, senza fare un trattato teorico dell'eloquenza sacra, G. espone le regole pratiche per una predicazione efficace, riassunte in quest'unica: adattarsi alle condizioni e ai caratteri dei fedeli (*bene vivens qualiter doceat*). In un capitolo conclusivo si esorta il pastore a vigilare se stesso, a rinnovarsi ogni giorno e a conservarsi nell'umiltà. Quest'opera, la prima del genere uscita dall' anima di un pontefice, « divenne il libro spirituale più universalmente letto dall'episcopato e dal clero, e in tutto il medio evo si tenne in conto di codice proprio dei vescovi e dei sacerdoti, nè più nè meno della *Regula* di S. Benedetto che era il codice dei monaci » (H. Grisar, p. 51).

2) *Dialogorum libri IV, de vita et miraculis patrum italicorum et de aeternitate animarum*. L'argomento del dialogo è così riassunto dall' interlocutore Pietro, diacono di G.: « Davvero che ogni giorno vediamo compiersi la parola della verità, la quale dice: *Pater meus usque modo operatur et ego operor* » (I, 7; Giov V 17). Come se il santo Papa volesse incuorare gli Italiani provati in quel tempo da tante sciagure e risvegliare in loro la speranza in Dio, mostrando che Dio, proprio allora e in mezzo a loro, compiva tanti prodigi. L'opera, efficacissima pur senza leccornie retoriche, scritta di getto nel 593, con esclusione deliberata di ogni critica, narra, a scopo di edificazione, la vita e i miracoli dei santi personaggi più celebrati nel suo tempo, attingendo, con deliziosa semplicità, alle memorie personali, alle notizie raccolte dalla bocca altrui e dalle lettere degli amici. Il l. II è occupato per intero da quel capolavoro che è la vita di S. Benedetto. Il l. IV si propone di dimostrare la sopravvivenza dell'anima, la risurrezione futura, l'esistenza del purgatorio e la possibilità di aiutare con suffragi le anime dei defunti

presentando una serie di fatti prodigiosi, affinchè *ex rebus visibilibus cogamur credere quod non videmus* (IV, 6, PL 77, 332). L'opera ebbe straordinario successo. L'agiografia medievale s'ispirò ad essa; fu messa in versi, si svilupparono le storie in essa narrate, se ne fecero versioni in greco, in arabo, in sassone, si commentò colle arti figurative, ispirò opere letterarie; nessuna biblioteca medievale ne era priva. Non vogliamo certo accogliere come fatti storici severamente appurati tutte le storie prodigiose narrate nei dialoghi, ma ricordiamo solo a certi critici che « il voler dubitare di tutto in quanto ai fatti meravigliosi che s'incontrano riduce la storia e in particolare questo grand'uomo ch'è S. G. M. ad un mero ed inestricabile indovinello ». (H. GRISAR, p. 71).

3) *Expositio in Beatum Job, libri XXXV,* meglio nota sotto il nome di *Moralia*, incominciata a Costantinopoli dietro richiesta dell'amico Leandro, finita dopo il 590 e dedicata allo stesso Leandro allora arcivescovo di Siviglia, s'indirizza ai monaci e alle anime avanzate nella perfezione. Il testo biblico fornisce poco più che l'occasione all'autore, il quale, pur tenendo fermo il triplice senso della Scrittura, slitta deliberatamente dal senso letterale all'interpretazione morale. Ne uscì una vasta opera di morale e di ascetica pratica, che servì di testo a tutta la teologia morale del medio evo.

4) *Homiliae XL in Evangelia,* sono i commenti fatti (590-591) da G. nelle « stazioni » da lui rimesse in onore, con eloquenza penetrante, semplice, affettuosa, ascoltata con vera avidità. Non tutte furono recitate dalla calda voce del papa; le prime 20 furono lette da un notaro in presenza del papa impedito dalla grama salute. Notai ecclesiastici le ripresero stenograficamente e le diffusero. Era fatale che vi si introducessero modificazioni; onde G., con paterna commiserazione verso coloro che per fame inghiottono il cibo prima ch' esso sia preparato, le coresse e nel 593 le spedì all' amico Secondino vescovo di Taormina (Sicilia), facendone mettere copia autentica nello *scrinium* della Chiesa romana. Nessun'altra raccolta di omelie ebbe nella storia un favore pari a quello con cui furono accolte le omelie di G. Con quelle di S. Agostino sono le omelie predilette dall'officiatura occidentale. (Notiamo che le indicazioni del tempo in cui esse furono recitate, fornite dalla edizione dei Maurini di solito sono inesatte. Il titolo originale non indica che la località in cui furono tenute. Così si noti che la XVII non è un'omelia ma un'esortazione *habita ad episcopos in consistorio lateranensi*).

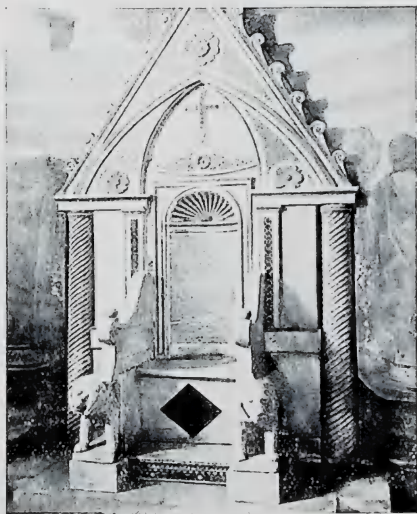
5) *Homiliarum in Ezechielem, libri II:* sono 22 omelie su luoghi di Ezechiele (I; IV 3; XLIV 47) recitate al popolo indipendentemente dalle celebrazioni liturgiche, sospese nel 593 al tempo dell'assedio di Roma sotto Agilulfo, e spedite (c. 601) a Mariniano arcivescovo di Ravenna, dietro insistenti richieste di questo. Nella lettera dedicatoria si dice: « dopo otto anni (dalla recitazione) ho cercato di rintracciare le schede dei notai . . . e le ho corrette » e G. si consola pensando che l' amico, « avvezzo ai chiari fiumi degli scritti dei nostri beati padri Ambrogio e Agostino », ritornerà ad essi con piacere tanto maggiore quanto più avrà esperimentato la pochezza delle sue omelie.

6) La *corrispondenza,* soprattutto, svela agli occhi meravigliati dello storico l'anima di G. L'epistolario formava originariamente 14 grossi volumi papiracei in cui venivano registrati (donde il nome di *Registrum*) gli atti del papa secondo l' ordine cronologico (*tot libros in scrinio dereliquit quot annos advixit*, GIOVANNI diacono, *Vita di Gr.*, IV, 71). Di questa immensa raccolta conosciamo solo una scelta, grazie soprattutto alla pubblicazione intrapresa da papa Adriano I (772-795). I *Regesta* di Jaffé-Ewald elencano 928 lettere (dal n. 1066 al n. 1994) delle quali alcune spurie e alcune non contenute nel *Registrum*. Esse formano pur sempre un complesso imponente di più di 850 lettere relative a tutte le materie ecclesiastiche, politiche, sociali, militari, famigliari, dirette a tutti i ceti di persone, imperatori, re, vescovi, sacerdoti, monaci, principi, in tutte le provincie della cristianità di oriente e d'occidente, tutte traspiranti la carità, lo zelo, la sollecitudine di quest'uomo di fragilissima salute che pure desiderava e praticava un'alta contemplazione.

Altre opere si attribuiscono a G. come un *commentario* sul I libro dei Re, sulla Cantica, sui salmi penitenziali, un'*armonia di testimonianze bibliche*, ma sono spurie, pur riflettendo direttamente, forse, il suo insegnamento.

IV. Il **contenuto dottrinale** degli scritti di G. non è frutto di ricerche personali ma è tutta la dottrina cattolica già da tempo guadagnata, sistemata e consacrata dalla tradizione, espressa da lui in forma immediata, sentenziosa ed applicata ai problemi morali: ecco tutto. Limitiamoci a qualche rilievo. G non fu uno speculativo ma un moralista. Con S. Agostino parve conchiusa la fase costruttiva della teologia, la quale s' era, per così dire, lignificata nella sua forma e formula definitiva. Pochi punti, e marginali, restavano da elaborare. Ma il compito pastorale di interpretare, dirigere, investire la vita morale colla luce della teologia, non può venir meno. Ad esso si consacrò G., sia per temperamento mentale, sia per l' ufficio di pastore supremo, sia per le necessità dei tempi. Ma era capace anche di discussione dogmatica, come si dimostra in quei punti che la pressione polemica o la necessità pastorale rimetteva continuamente al fuoco della discussione: la natura della vita ascetica e mistica, il primato pontificio, l' unità e la romanità della Chiesa, la dottrina del purgatorio, la possibilità e l'efficacia dei suffragi per i defunti. Non fu uno speculativo ma assorbì la speculazione precedente, soprattutto agostiniana, e la fece sua così profondamente da saperla esporre anche ai piccoli e applicarla con vera genialità a tutte le circostanze della vita. Torna a sua gloria il detto medievale: « chi non sa leggere Agostino, legga Gregorio ».

Molti storici, troppo frettolosamente, videro nel melanconico asceta che predicava prossima la fine del mondo, l'implacabile negatore di ogni cultura letteraria e di tutto il sapere profano. Non mancano testi, troppo chiari invero, che disprezzano le lettere (*Moralia*, Epist. dedic., 5 : « ipsam loquendi artem quam magisteria disciplinae exterioris insinuant, servare despexi », PL 75, 516 B) e condannano come *grave nefandumque* per un vescovo, sconveniente anche per i laici, lo studio della paganità (Lettera a Desiderio vescovo di Vienna in Gallia, *Epist.* l. IX, 54; PL 77, 1171 C). Ma il pensiero normale e completo di G. su questa materia è espresso in un altro testo poco avvertito: *liberales artes discendae sunt ut per instructionem illarum divina eloquia subtilius intelligantur,* e

Chiesa di S. Gregorio Magno al Celio, Roma.

Omelia di S. Gregorio incisa sulla sedia episcopale nel coro della Chiesa dei Santi Nereo ed Achilleo in Roma. (Fot. Alinari).

Miniatura di un Messale conservato nella Biblioteca Nazionale di Parigi.

Luigi Capponi - Paliotto d'altare. Roma, Chiesa di S. Gregorio. (Fot. Anderson).

Liberale da Verona: La visione di S. Gregorio. Miniatura, Duomo di Siena. (Fot. Lombardi).

Convito di S. Gregorio Magno. Dipinto di Paolo Veronese rel Santuario di Monte Berico presso Vicenza. (Fot. Alinari).

ciò si conferma coll'esempio di Mosè, di Isaia, dell'apostolo Paolo (*In I Reg. exposit.*, V, III, 30, PL 79, 355 D; se il testo non è di G., ne riflette l'insegnamento). I testi citati sopra perdono la loro asprezza ed esprimono una verità profonda se si intendono non come negazione assoluta della cultura secolare ma come negazione di essa ove fosse concepita a modo di fine per un vescovo e per un cristiano.

Un altro volume lasciò G., *chartaceum praegrande volumen* (GIOVANNI Diac., *o. c.*, II, 30) non meno glorioso, per cui fu benedetto, amato e pianto da tutto il suo popolo: quello dove i suoi notai elencavano le elemosine largite dalla sua prodigiosa liberalità a Roma e a tutta la Chiesa. Chiudiamo coll'*encomium* del martirologio romano che al 3 settembre ricorda l'elezione di G.: « A Roma è l'ordinazione dell'incomparabile uomo S. G. M. a Sommo Pontefice, che, costretto ad assumere quel peso, dal più sublime trono brillò nell'orbe coi più splendidi raggi di santità ».

BIBL. — Ediz. PL 75-79 (che riproduce, migliorandola, l'edizione dei Maurini (Parigi 1705, 4 voll.), colle biografie di G. scritte da PAOLO DIACONO (770-780) e da GIOVANNI DIACONO (872-873). Vi son riportate anche le opere apocrife. Innumerabili sono le edizioni e le versioni parziali. Ricordiamo soltanto: U. MORICCA, Roma 1924 (ed. dei *Dialoghi*); EDAMO LOGI, Siena Cantagalli 1933-1934, 2 voll. (vers. ital. dei *Dialoghi*); ID., ivi 1939-1940, 2 voll. (vers. ital. delle prime 33 *Omelie*); P. EWALD-L. HARTMANN in *Mon. Germ. Hist., Epist.* I-II (Berlino 1891-899, ed. critica dell'*Epistolario*); J. BOUTET, Paris 1928 (vers. franc. della *Regola*); J. FUNK in *Biblioth. d. Kirchenväter*, II, 3-4 (1933, vers. ted. della *Regola* e dei *Dialoghi*); HANS LIETZMANN, *Das Sacramentarium Greg.*, Munster i. W. 1921; E. FORNASARI, *La regola pastorale*, versione it. e silloge, Roma s. a.

Studi. H. DUDDEN, London 1905, 2 voll. — T. TARDUCCI, *Storia di G. M e del suo tempo*, Roma 1909. — H. H. HOWORTH, London 1912. — A. SNOW, ivi 1924². — H. GRISAR, vers. ital. di A. De Santi, Roma 1928². — P. BATIFFOL, Paris 1928². — E. FLEURY, *S. G. et son temps*, Paris 1931. — ACTA SS. *Mart.* II (Ven. 1735) *die* 12, p. 121-211. — H. DELEHAYE, *S. G. le G. dans l'hagiographie grecque*, in *Analecta Bolland.*, 23 (1904) 449-54. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, V (1932) p. 284-302. — D. NORBERG, *In Registrum G. Magni studia critica*, Upsala 1937. — V. DIGLIO, *La bassa latinità e S. G. M.*, Benevento 1912. — M. B. DUNN, *The style of the Letters of S. G.*, Washington 1931. — J. F. O'DONNEL, *The vocabulary of the Letters*, ivi 1934. — A. J. KINNIREY, *The late lat. vocab. of the Dial.*, ivi 1935. — R. M HAUBER, *The late lat. vocab. of the Moralia*, ivi 1938. — G. TRAINA, *Sui Dialoghi di S. G.*, Palermo 1937. — L. BAUER, *De Christo vivificatore S. G. Magni doctrina*, Mundelein Illnois 1938 (dissert.). — A. BOROS, *Doctrina de haereticis ad mentem S. G.*, Roma 1935. — L. KURZ, *Gregors d. G. Lehre von den Engeln*, Rottenburg 1938. — W. J. BOAST, *The relations of Pope G. the G. with the Churches of the Rom. Empire of the East*, Birmingham 1930. — C. GIURIANI, *L'Italianità nell'opera di G. M.*, Como 1934. — L. BRÉHIER-R. AIGRAIN, *G. le G., les États barbares et la conquête arabe*, Paris 1938. — E. LUCCHESI, *S. G. M. nel XIV Centenario della sua nascita*, Firenze 1942. — S. BRECHTER, *Die Quellen zur Angelsachsenmission G. s. des Grossen*, Münster i. W. 1941. — J. A. EIDENSCHINK, *Dedication of sacred places in the early sources and in the Letters of Gregory the Great*, in *The jurist*, 4 (1945) 181-215, 323-58. — H. GOLL, *Die « Vita Gregorii » des Johannes Diaconus*, Freiburg 1940. — B. AVILA, *Los « Morales » de S. G. M.*, in *Revista liturg. argentina*, 10 (1945) 86-91. — L. WEBER, *Hauptfragen der Moraltheologie G. s. des G.*, Freiburg (Schw.) 1947. — J. VOSS, *De fundamentis Actionis Catholicae ad mentem S Gregorii M*, Mundelein 1943. — C. LORENZONI, *S. Leone M., S. G. M. e i loro tempi*, Roma 1942. — G. DAMIZIA, *Il « Registrum epistolarum » di S. G. M. ed il « Corpus juris civilis »*, in *Benedictina*, 2 (1948) 195-226. — ID., *Lineamenti di diritto canonico nel « Registrum Epistolarum » . . .*, Roma 1949: ottima sintesi che mette in rilievo l'originalità della legislazione gregoriana; un secondo vol. illustrerà l'influenza di G. sulle codificazioni medievali e sulla formazione del diritto ecclesiastico; cf. *L'Osservatore Romano*, 24-VI-1949.

GREGORIO II (669-731), Santo (festa 13 febbraio), romano, papa dal 19-V-715 all'11-II-731. Aveva partecipato attivamente alla vita della Chiesa sotto i papi precedenti, e, diacono, aveva accompagnato a Costantinopoli (709-711) papa Costantino.

Fu il cuore che mosse l'opera gigantesca di evangelizzazione della Germania condotta da S. BONIFACIO (v.), a cui egli aveva conferito l'episcopato (722) e aveva dettato le regole d'azione (PL 89, 524-26).

Aperta la lotta (726) contro le sacre IMMAGINI (v.), l'imperatore iconoclasta Leone III Isaurico moltiplicava le minacce e le rappresaglie contro Roma e contro la persona del Papa. G. resistette fieramente, dignitosamente. Con lettere a Leone (PL 89, 511-24) chiarì efficacemente la dottrina cattolica, secondo la quale alle immagini si deve una τιμητικὴ προσκύνησις ma non mai una vera λατρεία. E con mirabile esempio di lealismo politico seppe frenare la popolazione di Roma, ribellata contro Bisanzio e contro l'esarcato di Ravenna.

Liutprando longobardo, profittando del contrasto Roma-Bisanzio, occupò Ravenna, la Pentapoli, Osimo e invase il castello di Sutri. Ma « per i continui richiami che il Papa inviò al re, Liutprando restituì e ridonò Sutri ai beatissimi Apostoli Pietro e Paolo, dopo di avere spogliato il castello di tutte le ricchezze, non ostante i molti doni che aveva ricevuto dal Papa (Lib. Pont.). Con questa donazione (727) si costituiva il primo nucleo territoriale di quel POTERE TEMPORALE (v.) dei Papi, le cui radici sono molto più antiche. Il prestigio di G. era tanto che quando nel 729 Liutprando e l'esarca Eutichio, riconciliati, assediarono Roma, Liutprando cedette alle preghiere del Papa e gli donò in omaggio il mantello, la spada e la corona.

G. rialzò le mura di Roma, restaurò chiese, come le basiliche di S. Paolo e di S. Lorenzo fuori le mura, ripopolò i monasteri devastati, come quello di Montecassino. Del suo stesso palazzo fece un convento.

« Fu uomo casto, profondo conoscitore della S. Scrittura, facondo, d'animo forte, difensore della Chiesa e avversario irriducibile dei nemici della fede » (Lib. Pontif.): una gloria del papato.

BIBL. — *Liber Pontif.*, ediz. Cantagalli, VI-1 (Siena 1934) p. 23-53. — PL 89, 453-534. — JAFFÈ, I², 249-57. — P. MONCELLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1781-85. — A. SCHAEFER, *Bedeutung G. s. II u. G. s III für die Gründung des Kirchenstaates*, Münster 1913.

GREGORIO III, Santo (731-741), pio e dotto prete assiro, figlio di Giovanni, acclamato pontefice all'unanimità il 18 marzo 731, consacrato ed incoronato 35 giorni dopo.

Le questioni più gravi ereditate dal predecessore erano: l'eresia iconoclastica e il pericolo longobardo.

Salito al trono, G. scrisse all'imperatore Leone pregandolo di abbandonare l'eresia e di cessare la persecuzione. Il suo messo, prete Giorgio, non ebbe la forza di recapitare la lettera e ritornò a Roma, ma, ammonito e punito dal Papa, ripartì per Costantinopoli accompagnato da legati delle città italiane. Non vi giunsero perchè furono arrestati in Sicilia dal governatore bizantino Sereno e privati della lettera.

Allora G. III (novembre 731) raccolse un sinodo in S. Pietro, alla presenza di 93 Vescovi, di preti, di laici, nobili romani e consoli in gran numero: gli iconoclasti furono dichiarati esclusi dai sacramenti e dalla comunione della Chiesa (cf. Mansi, *Conc.*, XII, 299 s). Il difensore Costantino incaricato di recare a Bisanzio il decreto sinodale, in Sicilia subì la stessa sorte di prete Giorgio.

L'ira di Leone divampò. Nel 733 spedì contro gl'Italiani una fortissima flotta; ma fu dispersa da una tempesta nell'Adriatico.

I Bizantini, per rappresaglia, confiscarono gli antichi patrimoni della Chiesa in Sicilia e in Calabria, sottrassero alla giurisdizione della sede Romana l'Illirio occidentale e forse, già fin d'allora, la Calabria, la Sicilia, la Sardegna, sottomettendo queste province al patriarcato di Costantinopoli. Così l'Occidente si separa sempre più dall'Oriente e perfino dalle province occidentali greche o grecizzate; Roma si fa centro di tutte le province latine fedeli al culto delle immagini; il Papa diventa il capo sempre più autonomo del ducato romano. L'espressione *Sancta Respublica* comincia a designare, oltrechè l'Impero, anche le terre italiane fedeli a Roma e avverse all'iconoclastia bizantina. Automaticamente e progressivamente si costituisce il POTERE TEMPORALE dei Papi (v.), il quale però era contrastato dall'*exercitus romanus*, dall'aristocrazia militare che tentava di sfruttare a proprio vantaggio esclusivo l'autonomia di Roma. Peraltro Roma non ruppe i ponti con Bisanzio ed è anacronismo parlare di risorgimento politico dell'Italia.

Contro la minaccia del longobardo Liutprando G. III aveva l'appoggio, forse una vera alleanza, dei duchi di Benevento e di Spoleto. Questi aveva ceduto alla Sancta Respublica e all'exercitus romanus (che qui è il ducato romano) Castel Gallese nella Tuscia romana.

Liutprando, con un esercito comandato da Ildeprando, suo nipote, e da Peredeo, duca di Vicenza attaccò l'esarcato e conquistò Ravenna (734?). Senonchè i Veneziani, sollecitati dal Papa, dal patriarca di Grado e dall'esarca che s'era rifugiato presso di loro, liberarono Ravenna, guidati dal doge Orso, uccidendo Peredeo e catturando Ildeprando.

Il ribelle duca di Spoleto, Trasimondo, cacciato da Spoleto, s'era rifugiato a Roma, dove aveva stretta alleanza col Papa e col duca beneventano Godescalco. Liutprando chiese al Papa la consegna di Trasimondo. G. III rifiutò. Allora il longobardo invase il ducato romano, conquistò i castelli di Bomarzo, Bieda, Ameria, Orte, aprendosi la via verso Roma; ma non proseguì oltre, per il momento, per difetto di forze, come sembra.

In questi gravi frangenti, G. III invocò l'aiuto di Carlo Martello, che, dopo la vittoria di Poitiers (732), era l'effettivo signore di Francia: per mezzo del vescovo Anastasio e del prete Sergio gli offrì il patriziato romano, doni, reliquie e le chiavi del sepolcro di S. Pietro. Ma Carlo era allora in ottimi rapporti col longobardo, fece buon viso ai messi, ma lasciò cader l'invito.

Nel 740 Liutprando attacca di nuovo Ravenna e i suoi soldati saccheggiano il ducato romano. G. III invoca di nuovo per lettera il potente maggiordomo francese, gli invia due legati. Nulla. Anche Trasimondo l'abbandonò: riconquistata Spoleto mediante l'appoggio del Papa, dell'esercito romano e dei beneventani (dic. 740), non si curò di aiutare il Papa nel riacquisto dei 4 castelli, forse per non irritare Liutprando.

In queste strettezze ed incertezze G. III mancò di vita (27 nov. 741), di poco preceduto nella tomba dall'imperatore Leone Isaurico (18 giugno 740) e da Carlo Martello (21 ott. 741).

G. III fece erigere in Trastevere il convento di S. Crisogono e la chiesa diaconale di S. Maria in Aquiro in Campo di Marte. In S. Pietro volle edificata una cappella ricca di dipinti, proprio mentre l'iconoclastia più infieriva. Gli artisti esuli da Bisanzio trovarono in G. il loro protettore, e portarono fra noi le maniere della pittura greca.

Ultimò il restauro delle mura aureliane.

Aveva anche cinto di poderose mura Civitavecchia (latinamente Centumcellae), baluardo difensivo contro eventuali sbarchi saraceni e bizantini.

Nella Germania G. III confermò le cattedre vescovili di Salisburgo, di Frisinga, di Ratisbona, di Passau istituite da S. BONIFACIO (v.), che il Papa stesso aveva eletto arcivescovo, vicario apostolico di Germania, conferendogli il pallio e il potere di consacrare vescovi quando occorresse (732).

Fra i più dotti del suo tempo, era interprete profondissimo dei Salmi che tutti sapeva a memoria.

Oratore suadente e figura d'incomparabile dolcezza, praticava il costume cristiano con la povertà, la carità, il riscatto degli schiavi e la protezione dei miseri. Così l'elogio del *Lib. Pont.*

Fu sepolto in S. Pietro.

BIBL. — *Lib. Pont.*, ed Cantagalli, VI-1 (Siena 1934) p. 54-76. — Cronache contemporanee, come la continuazione di FREDEGARIO, gli *Annales Mettenses*, il *Chronicon Moissiacense*, PAOLO DIACONO. — PL 89, 557-93. — JAFFÉ. I², 257-62. — P MONCELLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1785-90. — ROMANO-SOLMI, *Le dominazioni barbariche in Italia*, Milano 1940, p. 408 11, 418 s. — A. SABA, *Storia dei Papi*, I, p. 304 309. — FLICHE-MARTIN, *Storia della Chiesa*, V, Torino 1945, p. 434-436.

GREGORIO IV (827-844), romano, cardinale prete di S. Marco, venerato dal popolo per le sue doti di dottrina, di pietà, d'eloquenza, eletto per unanime consenso come successore al papa VALENTINO (v.), tentò di sottrarsi al gravissimo peso nascondendosi, ma, scoperto, fu trascinato in Laterano fra il tripudio del popolo. Fu consacrato solo dopo che i legati imperiali giunsero in Roma ed esaminarono l'elezione. Il dispotico Lotario non rinunciava a far valere i suoi diritti nella elezione del Papa, giusta la costituzione dell'824 di Eu-

GENIO II (v.) e di Lotario, o meglio giusta il giuramento prestato allora a Lotario dal Papa e dal popolo romano.

I tempi erano particolarmente tempestosi e calamitosi. L'impero carolingio vacillava e si frantumava sotto il peso della sua stessa eccessiva grandezza, per l'incapacità degli uomini successi a Carlo Magno, per la incipiente forza centrifuga del feudalismo, per le incessanti e spaventose lotte dinastiche che misero in guerra i figli contro il padre e tra di loro, per le incursioni di Normanni, Slavi, Magiari e Saraceni che dall'Africa, da Candia e dalla Spagna si avanzavano nel Mediterraneo, minacciavano e saccheggiavano l'Italia. Lo sgomento dominava gli animi: ne è segno il digiuno universale di 3 giorni indetto nell'829 con l'obbligo della comunione per tutti; nello stesso anno a Parigi, a Lione, a Tolosa, a Magonza e poi (836) ad Aquisgrana si celebravano sinodi intesi alla riforma morale e disciplinare di principi, clero e popolo.

Nell'831 la Sicilia piegava sotto l'invasione maomettana, che si dilatava sulla penisola.

Atterrite, le popolazioni costiere fuggivano. G. IV, per difendere Roma fece munire Ostia e sulla via Ostiense costruì una cittadella (Gregoriopoli), solidamente fortificata. Dalla Francia, anch'essa minacciata da nemici esterni e in più straziata da contese intestine, non si potevano attendere aiuti.

In queste lotte G. IV tentò d'intervenire come paciere, per salvare la pace dell'impero, e per indurre l'imperatore Ludovico il Pio a rispettare la Costituzione dell'817. Nell'817, con la *ordinatio imperii*, approvata dal Papa, l'imperatore aveva designato erede e collega nell'impero il figlio Lotario, il quale, probabilmente per iniziativa stessa del papa Pasquale, aveva ricevuto in Roma la corona imperiale nella Pasqua (5 aprile) dell'823. Ma ecco che nell'assemblea di Nimega dell'831 Lotario viene spogliato dal padre di ogni prerogativa.

Dopo nuovi sconvolgimenti gli eserciti dei tre figli di primo letto Lotario, Ludovico e Pipino, si collegarono a Colmar per attaccare e abbattere il padre, zimbello della seconda moglie Giuditta. Per le ragioni dette G. IV favorì Lotario e lo accompagnò a Colmar per tentare un accordo pacifico tra il padre e i figli e la reintegrazione dell'*ordinatio* dell'817.

G. IV incaricato dai tre fratelli, trattò con l'imperatore le condizioni di pace, ma i tre fratelli, che intanto si erano rafforzati, le rifiutarono, anzi perfino impedirono al Papa di riportare a Ludovico il Pio la risposta; inoltre diffusero la voce che il Papa approvava la loro condotta e condannava l'imperatore. Fossero queste voci calunniose, fossero altri motivi, nella notte sul 30 giugno 833 Ludovico il Pio fu abbandonato da quasi tutto il suo esercito.

Dovette arrendersi. Nella dieta di Compiègne (ottobre 833) presieduta da Lotario, egli fu dichiarato omicida e spergiuro; pochi giorni dopo, nella chiesa di S. Médard, in abito da penitente, leggeva la confessione pubblica dei suoi peccati preparatagli dai vescovi avversari. Il Papa non fu neppure consultato; aveva abbandonato quel « campo della menzogna », con l'animo esulcerato per le tristizie che vi furono perpetrate, e ritornò in Italia.

Solo sei mesi dopo S. Médard l'imperatore veniva ricondotto sul trono. Lotario, sottomesso, si ritirò in Italia, giurando al padre di non uscirne più senza la sua autorizzazione. G. IV che non aveva mai approvato la deposizione di Ludovico il Pio, conservò sempre con lui rapporti amichevoli, fraterni. Invece dovette subire parecchio da parte di Lotario, che non si peritò di por mano sui beni di molte chiese e dello Stato pontificio. Tant'è vero che Ludovico il Pio progettò un viaggio in Italia per visitare la tomba degli Apostoli e per proteggere la Chiesa dalle vessazioni di Lotario e dei suoi partigiani. G. IV accolse benignamente il messo imperiale abbate Adrevaldo di Flavigny e lo fece riaccompagnare in Francia da due suoi legati; ma questi furono fermati da Lotario a Bologna. Un'invasione di pirati normanni sulle coste della Frisia distolse l'imperatore dal progettato viaggio.

È attribuita a Gregorio IV l'istituzione della festa di Tutti i Santi (1.° novembre), che da Roma estese a tutto l'Occidente.

Restaurò la chiesa di S. Marco sotto il Campidoglio, di cui si conservano i mosaici della tribuna, dove lo stesso G. IV è rappresentato. Venne sepolto in S. Pietro.

BIBL. — *Lib. Pontif.*, ed. Cantagalli, VIII (Siena 1936) p. 86-138. — JAFFÈ, I², 323-27. — PL 129, 991-98; PL 106, 841-62. — A. SABA, *o. c.*, p. 383-387. — ROMANO-SOLMI, *o. c.*, p. 554 ss.

GREGORIO V (996-999). È il primo Papa tedesco.

Morto GIOVANNI XV (v.), Ottone III, che si trovava in Italia, fu richiesto dai delegati romani di designare il successore al trono papale. L'imperatore propose il suo cugino e cappellano di corte *Brunone*, figlio del duca Ottone di Carinzia.

Era un giovane ventiquattrenne che alla nobiltà di natali accoppiava le più eccelse doti di dottrina, di saggezza, di virtù.

A Roma, accolto festosamente e ricevuta la conferma imperiale, fu consacrato fra l'aprile ed il maggio del 996. Con lui si apre un periodo meno fosco della storia medioevale.

Pur osteggiato dagli aristocratici romani, e tra mille difficoltà interne ed esterne, tentò, con buon esito, di ripristinare la dignità e l'autorità del papato.

In S. Pietro il 21 maggio 996, conferiva la corona imperiale al cugino Ottone III.

I due giovani magnanimi concepirono alti piani di riforma politica e religiosa, ma i loro sogni furono stroncati da morte.

G. V e Ottone III col sinodo di S. Pietro (996) ristabilirono l'ordine, la giustizia e la pace a Roma. Assai mite fu la reazione contro coloro che avevano cacciato papa Giovanni XV. Crescenzio, capo della ribellione, fu condannato all'esilio e doveva seguire, come prigioniero, Ottone III; ma il Papa gli ottenne l'assoluzione, dopo di averne ricevuta promessa giurata di fedeltà.

Senonchè, tornato Ottone III in Germania, Crescenzio sollevò nuovamente i Romani contro i Tedeschi e contro G. V accusato di proteggere gli stranieri. Questi potè a stento salvarsi con una fuga precipitosa il 29 settembre 996.

Crescenzio si fortificò in Castel S. Angelo, alleandosi con Giovanni Filagato, il quale nella primavera del 997 si fece proclamare papa GIOVANNI XVI (v.) dalle turbe rivoluzionarie.

G. V invocò l'aiuto di Ottone III; nel sinodo di Pavia (Pentecoste del 997) scomunicò l'antipapa e

Crescenzio, soppresse l'arcivescovado di Piacenza, sottomettendo questa sede a Ravenna.

Nel gennaio 998 Ottone III passa di nuovo le Alpi con un forte esercito e accompagnato dal Papa marcia su Roma. L'insurrezione fu presto repressa: l'antipapa, già malmenato dai soldati e dal popolo, fu incarcerato.

Crescenzio, caduto Castel S. Angelo, fu giustiziato (29 aprile 998).

L'abbazia di Farfa divenne il centro dell'autorità imperiale e papale contro le mosse dei piccoli tiranni della Sabina. Vi fu preposto Ugo, il celebre cronista. A G. V, nel ricordato sinodo di Pavia, riuscì di por fine alla tortuosa questione di Reims: contro Gerberto d'Aurillac, riconobbe come legittimo arcivescovo di Reims Arnolfo, di cui volle da re Roberto la liberazione, e citò al suo tribunale i vescovi che avevano osteggiato Arnolfo; quelli che non comparvero furono sospesi. Inoltre riprovò il matrimonio che re Roberto aveva osato contrarre senza dispensa con Berta sua parente e condannò i vescovi che l'avevano ratificato. Nel sinodo romano del 998, presente Ottone III, ritornò sull'argomento e impose a Roberto e a Berta una penitenza di 7 anni.

Il 18 febbraio 999, giovane di 27 anni, G. V. fu rapito da morte (violenta, sospettarono alcuni), mentre il cugino Ottone visitava, da pio pellegrino, i monasteri del Mezzogiorno d'Italia.

L'epitaffio ricorda la sua carità verso i poveri, la sua dottrina che gli permetteva di parlare al popolo in tre lingue, in volgare, in francese e in latino. Fu caro ai più illustri uomini del tempo e a tutti i buoni. Gli successe l'amico Gerberto, col nome di Silvestro II (v.), che egli aveva preposto alla sede metropolitana di Ravenna (28 aprile 998).

Fu sepolto in S. Pietro « ante secretarium juxta Pelagium papam ». Fu chiamato *G. il minore*, appellativo onorifico perchè accosta G. V. al grande Gregorio I.

Bibl. — Jaffé, I², 489-95. — PL 137, 899-938. — A. Saba, *o. c.*, p. 492-97.

GREGORIO VI, *Giovanni Graziano*, papa dal 5-5-1045 al 20-12-1046, già arciprete di S. Giovanni a Porta Latina.

L'indegno Benedetto IX era stato cacciato dai Romani (1044) e sostituito con Silvestro III; 49 giorni dopo veniva reintegrato dal suo partito, ma l'1-5-1045 abdicava definitivamente, consigliato a ciò anche dal padrino Giovanni Graziano, al quale cedette la tiara per una forte somma di denaro. A parte questo vizio d'origine, G. fu persona degna, stimata dal monaco Ildebrando, che fu suo cappellano e consigliere, e da S. Pier Damiani: l'autorità di questi grandi nomi valse a G. buona fama presso i posteri. Fu riconosciuto dal re di Francia, Enrico I e anche in Germania si ritenne legittimo.

Ma Enrico III credette suo dovere intervenire in Italia per risolvere la grave crisi della Chiesa che vedeva tre Papi simultanei. G. lo incontrò a Piacenza, si ritrovarono di nuovo al sinodo di Sutri (20-12-1046), dove Enrico, che già aveva esaminata la questione nel sinodo di Pavia, depose Silvestro III e G. VI, col loro consentimento; Benedetto IX fu deposto pochi giorni dopo nel sinodo di S. Pietro del 23 o 24 dicembre.

Enrico III, ricevuta la corona (Natale 1046), si trattenne ancora per alcuni mesi in Italia; poi, per evitare contrasti al papa tedesco Clemente II eletto a Sutri, condusse seco in Germania G. e Ildebrando. G. visse presso Ermanno, arcivescovo di Colonia, dove morì sulla fine del 1047.

Molto si discusse su questo Papa, ma fu conservato nella cronotassi dei Papi legittimi. — Jaffé, I², 524 s; II², 709. — Borino, *L'elezione e la deposiz. di G. VI*, in *Archivio della R. Soc. Rom. di storia patria* 39 (1916) 141-252, 295-410. — A. Fliche, *La réforme grégorienne*, I (Lovanio 1924). — G. B. Picotti, v. nella *Bibl.* di Gregorio VII.

GREGORIO VI, Antipapa, eletto nel 1012 dai crescienziani contro Benedetto VIII (v.). Invano cercò l'appoggio dell'imperatore Enrico II. Dopo il 1018 non si fa più menzione di lui. — Jaffé, I², 514.

GREGORIO VII, Santo (1073-1085), *Ildebrando* figlio di tal Bonizone, nacque tra il 1013 e il 1024 in Soana, della regione senese. Entrato dapprima, col favore di uno zio abate, nel monastero di S. Maria Novella nell'Aventino, fu qui avviato allo studio sotto la guida di Lorenzo, poi arcivescovo di Amalfi, e forse di Giovanni Graziano, futuro papa Gregorio VI (v.), che salito al soglio pontificio lo ebbe suo cappellano e quindi suo compagno d'esilio in Germania. Morto Gregorio VI (1047), alcuni vogliono che Ildebrando sia entrato nel monastero di Cluny facendovi la professione monastica, altri che sia tornato subito a Roma con Brunone, vescovo di Toul, fatto Papa col nome di Leone IX (v.).

Nel 1050 venne preposto al monastero di S. Paolo, in grande decadenza morale e materiale, dove iniziò una profonda opera riformatrice che diede buoni frutti. Da Leone IX venne eletto arcidiacono e gli venne affidata la delicata missione di presiedere, in Francia, il concilio che doveva giudicare l'eretico Berengario di Tours (v.): ma, durante la sua assenza, Leone IX venne a morte ed egli si trattenne in Francia, lavorando per la riforma, fino al 1055, quando dovette ritornare a Firenze per partecipare al concilio indettovi da Vittore II (v.) per la riforma della Chiesa

Sulla cattedra pontificia si succedettero vari pontefici il cui governo durò brevissimo tempo: morto Vittore II gli successe Stefano X, a questi, morto il 29 marzo 1058, venne dal popolo dato come successore un antipapa, Benedetto X.

Ildebrando frattanto rappresentava la sede pontificia presso Enrico IV, salito al trono ancora fanciullo, dopo la morte di Enrico III, sotto la reggenza di Agnese di Merania; per l'influenza del monaco, Enrico IV approvò Stefano X e poi Nicolò II (giugno 1058) contro l'antipapa Benedetto X, che venne quindi scacciato da Goffredo, duca di Lorena.

Nelle lotte tra il papato e l'impero, che si riaccesero sotto il nuovo Papa, Alessandro II, il nostro rimane nell'ombra per il prevalere della fazione sostenitrice dell'antipapa, ma, dopo che Alessandro II potè in pace reggere le sorti del governo papale, Ildebrando fece sempre più sentire il peso della sua personalità nell'opera riformatrice della Chiesa.

Morto Alessandro II il 21 aprile 1073, mentre il defunto Pontefice veniva portato al sepolcro, clero e popolo gridarono a una voce papa Ildebrando (22 aprile 1073), che assunse il nome di G. VII.

G. ben al corrente delle urgenti necessità della

Chiesa, si propose di condurre a termine la riforma di questa, già iniziata, ma tutt'altro che riuscita a pieno. Il programma del suo governo è in certo modo da lui comunicato nei cosiddetti *Dictatus papae*, raccolta di 27 massime tratte variamente dai canoni della Chiesa, da sentenze di papi e concili, dalle quali G. non si scostò, insorgendo a volte contro gli stessi sovrani; all'inizio del suo pontificato, però, non manifestò propositi bellicosi lusingandosi di potere instaurare pacificamente quelle riforme che erano da lui giudicate le più impellenti per la ristaurazione della vita cristiana nel clero e nel popolo.

Un altro grande proposito di G. fu quello di togliere lo scisma della Chiesa greca maturato da un ventennio: per questo tentò di muovere le forze della cristianità occidentale al soccorso dell'impero orientale, gravemente minacciato dai Turchi e di ricondurre la Chiesa bizantina alla cattolicità. Ad attuare questo suo progetto, il 9 luglio 1073 metteva a parte di esso l'imperatore d'Oriente Michele VII: ma gli sorsero ostacoli da Roberto il Guiscardo e l'impresa fallì, benchè già 50.000 Italiani e oltramontani fossero disposti a parteciparvi.

Fin dall'inizio del suo pontificato si sforzò di attrarre nell'orbita politica della S. Sede tutti i potentati italiani; Riccardo di Capua, Landolfo duca di Benevento gli giurarono fedeltà (agosto 1073) insieme alla contessa Beatrice di Toscana e sua figlia Matilde, che avevano una notevole influenza politica nell'Italia settentrionale e centrale.

Per mezzo dei suoi legati agì anche sui sovrani di Germania, Francia ed Inghilterra nell'intento di sopire le inimicizie tra loro esistenti.

Così avendo assicurati i rapporti della S. Sede con gli stati cristiani, G. nel marzo 1074 convocò in Roma il suo primo concilio, nel quale, preso atto della sottomissione di Enrico IV al comando fattogli di allontanare da sè i consiglieri scomunicati, si passò ai provvedimenti di maggiore urgenza, come la provvista della chiesa di Milano alla quale fu designato Attone, chiudendo così una lunga serie di dannosi contrasti. Fu quindi scomunicato il Guiscardo, per i motivi sopra addotti; furono deposti i vescovi e i sacerdoti che fossero riconosciuti simoniaci e rei di fornicazione, vietando loro la celebrazione della Messa e la partecipazione ai divini uffizi e diffidando i fedeli dall'assistere ai sacri riti che da quelli fossero celebrati.

Furono quindi inviati nei vari paesi i legati pontifici coll'incarico di promulgare e fare eseguire le deliberazioni prese nel concilio. Ma non sempre favorevole fu l'accoglienza ai legati: mentre nel regno anglo-normanno, coll' appoggio del re Guglielmo e della regina Maria, non trovarono opposizione se non nel basso clero, in Francia e in Germania una forte resistenza venne opposta anche dagli alti prelati e particolarmente dai metropoliti di Magonza e Brema.

Un nuovo concilio venne convocato nella Quaresima del 1075, in cui vennero prese gravi sanzioni contro vescovi, preti e laici che non avevano ottemperato ai decreti del concilio del 1074: tra i colpiti erano i vescovi di Strasburgo, Spira, Bamberga, Pavia, Torino, che furono sospesi dalle loro funzioni, quello di Piacenza deposto, quello di Brema scomunicato; Roberto il Guiscardo fu di nuovo colpito da scomunica, il re di Francia diffidato a dare le soddisfazioni promesse, pena la scomunica, e cinque cortigiani del re di Germania ammoniti di dare riparazione entro il prossimo maggio perchè colpevoli di avere venduto beni e dignità ecclesiastiche. Ma il decreto di maggior gravità emanato dal concilio fu quello che interdiceva ai vescovi di ricevere dignità dalle mani di un laico e proibiva ai metropoliti di consacrare coloro che avessero ricevuto da un laico « il dono dell'episcopato »: col suddetto decreto il concilio intendeva colpire l'antica e diffusa consuetudine dei principi e signori laici di conferire l'investitura spirituale e temporale e quindi d'esercitare sull'episcopato poteri considerati usurpazioni dei diritti della Chiesa.

In Germania i decreti del sinodo romano causarono grave impressione, mentre Enrico IV finse d'ignorarli continuando a disporre dei vescovadi vacanti o resi vacanti per forza. Di qui ebbe la sua prima origine la cosiddetta lotta per le INVESTITURE (v.) che si protrarrà poi tanto a lungo.

G. cercò dapprima di seguire vie pacifiche, ammonendo in modo benevolo Enrico con il *Monitorio* dell'8 dicembre 1075, e per mezzo dei suoi inviati speciali segretamente lo avvertì che la sua non ottemperanza alle disposizioni conciliari avrebbe costretto il Pontefice non solo a comminare la scomunica ma anche a deporlo dalla regia podestà. Enrico rivelò imprudentemente le ammonizioni pontificie che suscitarono una vivace reazione anche nell'episcopato germanico, il quale deplorò il modo di agire di G. Questi espose il suo pensiero in una celebre lettera a Ermanno, vescovo di Metz (Roma, 25 agosto 1076) in cui affermava testualmente: « Se la S. Sede giudica e sentenzia, grazie alla somma potestà ad essa conferita sul terreno spirituale, perchè non ancora sul terreno temporale? » E ancora: « Se pertanto, quando occorra, i religiosi sono fatti oggetto di condanna, perchè non si dovrà procedere contro i secolari rei di malvage azioni? » (PL 148, 594 ss).

Le vie pacifiche non ebbero buon successo. Enrico IV, adunata una dieta a Worms, deponeva il Pontefice sotto le accuse più infamanti. G., nella Quaresima del 1076, scomunicava l'imperatore e, forse senza « destituirlo » o « deporlo », gli toglieva l'uso del potere regale: « Heinrico regi... totius regni Theutonicorum et Italiae gubernacula *contradico* (= interdico?): cf. TONDELLI, p. 116. Le particolari condizioni politiche della Germania giovarono alla causa del Papa: Enrico IV vide staccarsi da sè un gran numero di sudditi, che minacciavano di darsi un nuovo re se egli non si fosse rimesso al consiglio e al volere del Papa: anzi per il 2 febbraio 1077 era indetta una dieta per risolvere la questione della corona. Allora avvenne che Enrico, con astuta mossa politica, raggiunse il Pontefice, il quale si trovava a Canossa e, non senza forti riluttanze da parte di G., ottenne l'assoluzione dalla scomunica (28 gennaio 1077) a patto che si impegnasse con giuramento a presentarsi per rispondere davanti ai principi della dieta d'Augusta; ma, contro l'opinione di A. FLICHE, *A propos de Canossa*, in *Comptes rendus* dell'Accad. di Iscriz. e Belle Lettere, 1947, p. 311-14 (v. anche in Bibl.), sembra che a Canossa non fu posta la questione della reintegrazione di Enrico nel regno).

Se Enrico dal Papa aveva ottenuto il perdono, tornato in patria incontrò l'opposizione dei principi tedeschi che gli opposero, come re, Rodolfo,

duca di Svevia. I tentativi fatti da G. per giungere a una conciliazione svanirono (31 maggio 1077), per cui il Papa, tornato a Roma, convocò un concilio (27 febbraio–8 marzo 1078) nel quale stabilì severe sanzioni contro coloro che ostacolassero il trionfo della giustizia e con una lettera incitò i principi e i prelati tedeschi a collaborare a questa opera di pacificazione (9 marzo 1078). Nullameno la contesa tra Enrico e Rodolfo degenerò in guerra aperta (1078–1080). Terminò colla vittoria del primo, che, imbaldanzito dai successi riportati e non tenendo alcun calcolo della nuova scomunica, che G. aveva lanciato contro di lui (febbraio 1080), scese in Italia, dichiarò decaduto G. ed elesse un antipapa, Clemente III, costringendo G. tra le mura di Castel S. Angelo.

G. non si lasciò per questo dominare dallo sgomento e respinse le proposte di pace fattegli da Enrico, sopportando serenamente la sua prigionia.

A lenire le amarezze degli ultimi quattro anni di vita del Pontefice, venne la riconciliazione con Roberto il Guiscardo: l'alleanza normanna però lo costrinse a gravi concessioni, quale fu la lettera che inviò ai vescovi di Puglia e Calabria perchè favorissero l'impresa del duca normanno contro l'impero bizantino (25 luglio 1080). La tentata spedizione impedì al Guiscardo di essere a fianco del Pontefice quando Enrico IV invase Roma. Roberto tentò di liberare il Pontefice, ma ciò ottenne solo a prezzo di gravissimi danni alla città e alla popolazione.

Nell'esilio a Salerno, presso Roberto, passò G. i suoi ultimi giorni: a nulla valse un nuovo anatema contro Enrico: questi riponeva sul trono l'antipapa, mentre G. moriva lontano da Roma il 25 maggio 1085, esclamando, si dice: « Dilexi iustitiam, odivi iniquitatem, propterea morior in exilio ». Le sue spoglie furono tumulate nella chiesa di S. Matteo a Salerno.

Grande figura di Pontefice e di Santo, nella immane impresa della riforma ecclesiastica e nella lotta per togliere l'ingerenza laica nelle cose della Chiesa, rivelò la sua tempra di sovrano e di pastore, l'impronta lasciata dalla sua opera ebbe un'efficacia decisiva nella storia della Chiesa.

A Salerno G. ebbe ben presto culto locale, che Paolo V sancì (1606) e Benedetto XIII estese a tutta la Chiesa (25-9-1728), dettando in lode dell'eroe le lezioni del II Notturno del 25 maggio. Molti Stati — Venezia, Napoli, Austria, Olanda, Portogallo, Piemonte, ecc. — tentarono di ribellarsi all'esaltazione di G., che tanto aveva umiliato il potere civile; e il Piemonte proibì quella lezione del Breviario, con istruzione del 1755, confermata anche dal « principe religiosissimo » Carlo Alberto.

L'epica figura di G. VII fu accolta nella letteratura di tutte le nazioni, magnificata o bestemmiata a seconda dei sentimenti religiosi e politici degli autori. Gli scrittori tedeschi, gonfi di razzismo germanista e antiromano, non erano in condizioni buone per riserbargli simpatie (Rüchert, ***Heinrich IV;*** P. Ernst, ***Canossa*** e ***Kaiserbuch;*** Kolbenheyer, ***Gregor und Heinrich;*** Gmelin, ***Ruf zum Reich***, ecc.). E a un Guerrazzi (***Assedio di Roma***) G. poteva ben apparire « un frate impronto ed ignorantemente temerario ». L'***Enrico IV*** di Pirandello è il dramma non già dell'imperatore tedesco, ma di un giovane mascherato da Enrico IV, che poi si crede tale per sopravvenuta follia, e rinsavito, continua a fingersi tale fino a quando uccide il rivale in amore. Le ottave di N. Tommaseo, intitolate ***La contessa Matilde*** e meglio ancora il poema di Lecomte de l'Isle ***Les deux glaives*** sono una glorificazione del grande Pontefice, nel quale Alessandro Dumas, padre, vedeva addirittura la personificazione della democrazia medievale (***Une année à Florence***, e ***Quelques mots sur l'Italie*** premessi a ***Une nuit à Florence***).

Nella titanica lotta che sconvolse dalle basi la società medievale, G. parve per il momento soccombente, ma ai suoi sforzi arrise postuma vittoria. Enrico continuò la lotta contro i Papi successi a G.; soggiogò in Germania i vassalli ribelli e il competitore Rodolfo. Ma in Italia lo teneva in scacco Matilde di Canossa. Insorsero contro di lui i suoi figli Corrado ed Enrico, sicchè fu forzato ad abdicare (31-12-1105). Mentre da Liegi, dove con pochi fidi s'era rifugiato, tentava di riconquistare il trono, fu colto da morte (7-8-1106). Il dramma di quella morte trova una possente rievocazione letteraria nel citato poema de Lecomte de l'Isle. Il suo fedele Otberto, vescovo antigregoriano, ne depose le spoglie nella cattedrale, davanti all'altare della Vergine Maria. Ma per imposizione del legato pontificio, Otberto fu costretto a trasferire il regale cadavere in una cappella, non ancora consacrata, fuori della città: questo secondo funerale senza pompa, senza canti, fu insieme il lugubre funerale di un'epoca.

La lotta continuò e si risolse soltanto col sacrificio dei due contendenti: con la profonda trasformazione della concezione medievale dei « due poteri ». Con che tramontava il mondo del Medioevo.

BIBL. — Fonti. E. CASPAR, *Gregorii VII Registrum*, Berlino 1920-23, 2 voll. — MON. GERM. HIST., *Libelli de lite, saec. XI et XII*, Hannover, 1891-97. — JAFFÉ, *Registrum G. VII*, Berlin 1865. — Cf. *Regesta* di JAFFÉ-LOEWENFELD e di KEHR. — PL 148, *Registrum, Epistolae extra registrum vagantes, Concilia Romana* con tre amplissime appendici; nei prolegomeni si riportano le fonti biografiche. — ACTA SS. *Maji* V (Ven 1741) *die* 25, p. 568-625.

Studi. — A. FLICHE, Paris[2] 1920. — ID., *La réforme grégorienne*, voll. 3, Lovanio 1924-1937 (la formazione delle idee gregoriane, Gr. VII, l'opposizione antigregoriana). — E. VOOSEN, *Papauté et pouvoir civil à l'époque de G. VII*, Gembloux 1927. — F. SCHEIDER, *Gregor und das Kirchengut*, Greifswald 1919. — I. P. WHITNEY, *Gregory VII*, in *Englisch Hist. Review*, XXXIV (1919). — P. FOURNIER, *Grégoire VII et la rénovation des recueils du droit canonique*, Strasburgo 1924. — I. GAY, *Les papes du XI siècle et la chrêtienté*, Parigi 1926 (vers. it. Firenze, Vallecchi). — W. WUHER, *Studien zu Gregor VII. Kirchenreform und Weltpolitik*, Monaco 1930. — J. GAUSS, *Die Diktatuslehre G. s VII als Unionsforderungen*, in *Zeitschrift der Savigny-Stift für Rechtsgesch.* Kanonistische Abteil., 29 (1940) 1-115. — R. MONTANARI, *La « Collectio canonum » di S. Anselmo di Lucca e la riforma gregoriana*, Mantova 1941: le 27 proposizioni non sarebbero altro che i « capitula » di una collezione canonica. — G. B. BORINO, *Un'ipotesi sul « Dictatus papae » di G. VII.*, in *Arch. della R. Deput. Rom. di Storia patria*, 67 (1944) 237-52. — A. MICHEL, *Die Sentenzen des Kard. Humbert, das erste Rechtsbuch der päpstlichen Reform*, Leipzig 1943. — Sulla riforma canonicale, v. G. BARDY, *G. VII et la réforme canoniale au XI siècle*, in *Studi Gregoriani* (v. sotto), I, 47-64; CH. DEREINE, *Note...*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 43 (1948) 512-14. — G. SCHREIBER, *G. VII, Cluny, Citeaux, Prémontré zu Eigen-*

kirche, Parochie, Seelsorge, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgesch.*, Kanon. Abt., 65 (1947) 31-171. — TH. MAYER *G. VII und das Eigenkirchenrecht. Die ältesten Urkunden von Hirsau u. Muri*, in *Zeitschr. f. Schweizer Gesch.*, 28 (1948) 145-76. — R. MORGHEN, *Questioni gregoriane* (data di nascita, famiglia e patria, l'azione di Ildebrando sotto i Papi che lo precedettero, la sua elezione e Bonizone di Sutri, le pretese origini lorenesi della sua riforma e significato ideale di essa), in *Arch. della R. Dep. Rom. di Storia patria*, 65 (1942) 1-02; cf. *Ancora una parola su certe questioni gregoriane*, di G. B. Picotti, ivi, 1946, p. 11-30. — ID., *G. VII*, Torino 1942. — G. B. PICOTTI, *Della supposta parentela ebraica di Gregorio VI e di G. VII*, in *Arch. Stor. Ital.*, C (1942) 3-44 (i Pierleoni di Roma di origine ebraica non sono i Pierleoni donde uscì Gregorio VI; G. VII non ebbe alcuna parentela nè con Gregorio VI, nè coi Pierleoni). — T. RICHARDSON, *The monastic profession and career of St G. VII*, in *The Dublin Review*, 213 (1943) 154-63 (contro l'opinione più comune, l'autore sostiene che G. fu a Cluny e che probabilmente vi ritornò dopo la morte di Gregorio VI). — A. GWYNN, *The origins of the See of Dublin. Pope Gregory VII and the Irish Church*, in *Irish ecclesiastical Record*, 57 (1941) 97-109. — M. C. COURTOIS, *G. VII et l'Afrique du Nord*, in *Revue historique*, 195 (1945) 97-122, 193-226. — N. HUYGHEBAERT, *Un légat de G. VII en France. Warmond de Vienne*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 40 (1944 s) 187-200. — G. DRIOUX, *Un légat de G. VII en Flandre. Hugues Renard évêque de Langres*, in *Miscellanea A. de Meyer* I (1946) 337-47. — G. B. BORINO, *Quando e dove si fece monaco Ildebrando*, in *Miscellanea G. Mercati*, V (1946) 218-62. — L. TONDELLI, *Il valore dell'assoluz. di Enrico VI a Canossa*, in *La Scuola Catt.*, 77 (1949) 109-20, contro la tesi di FLICHE, il quale, contrariamente all'opinione comune, esposta, ad es., da ARQUILLIERE (*G. VII: La conception du pouvoir politique*, Paris 1934), sostiene, tra l'altro, che Enrico IV a Canossa fu reintegrato anche nell'autorità regia (in *Studi gregoriani*, I [1947] 373-80). — A. FLICHE, *Premiers résultats d'une enquête sur la Réforme grégorienne dans les diocèses français*, in *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions et belles-lettres*, 1944, p. 162-89. — *Studi gregoriani. Per la storia di G. VII e della riforma gregoriana*, raccolti a cura di G. B. BORINO, Roma 1947, 2 voll.; cf. M. SCADUTO, in *Civ. Catt.* (1949-I) 51-63. — G. SORANZO, *G. VII e gli Stati vassalli della Chiesa*, in *Aevum*, 23 (1949) 131-58. — ID., *Aspetti del pensiero e dell'opera di G. VII e lo spirito dei tempi*, ivi, 22 (1948) 309-32.

GREGORIO VIII (1187), *Alberto di Mora*, n. a Benevento, m. a Pisa. Già, come pare, maestro nello Studio di Bologna, era stato creato cardinale nel 1155 o 1156. Legato di Alessandro III in Dalmazia e Ungheria (1167) e in Inghilterra (1171-1173), ricoprì la carica di cancelliere della Chiesa Romana, lasciando memoria di sè per una trattazione nella quale espose la teoria dello stile usato nei documenti della cancelleria papale. Verso il 1186 istituì nella nativa Benevento una Congregazione di canonici regolari, di cui dettò lo statuto.

Nei due mesi di pontificato (21 ottobre–17 dicembre) promosse il rinnovamento nella disciplina e nei costumi degli ecclesiastici, invitando i vescovi a tenersi in rapporto con la S. Sede. Coll'imperatore desiderò comporre ogni dissidio: a questo scopo gli scrisse benevolmente e promise di rispettare i suoi diritti nella Sicilia, ottenendo in tal modo che Enrico VI mandasse al Papa un'ambasciata per far cessare le ostilità.

Alla caduta di Gerusalemme, che tanto aveva commosso la cristianità, fece indire pubbliche preghiere e proclamò una *Tregua di Dio* per sette anni; fece predicare la crociata (la terza) per mezzo dei suoi legati, tentando di riconciliare Pisa e Genova e di indurle a prender parte alla santa impresa.

In viaggio per Pisa, si fermò a Lucca dove ordinò che fossero dissepolti i resti dell'antipapa Ottaviano, Vittore IV, e estromessi dal luogo santo. Giunto a Pisa, morì improvvisamente.

BIBL. — PL 202, 1535-65. — JAFFÉ, *Regesta*², II, 528-35. — P. NADIG, Basel 1890. — G. KLEEMANN, Bonn 1913. — P. KEHR in *Miscell. a F. Ehrle*, II (Studi e testi, 38, Roma 1924) p. 248-75.

GREGORIO VIII, Antipapa (1118–1120), n. nella Francia meridionale, m. a Cava dopo il 1137, di nome *Maurizio* ma soprannominato schernevolmente dagli Italiani *Burdinus* (asino), fu monaco di Cluny, vescovo di Coimbra (1099) e poi (1108) arcivescovo di Braga. Servì la Chiesa sotto Pasquale II in molteplici incarichi, ma l'8–III–1118 si lasciò eleggere Papa da Enrico V contro il Papa legittimo GELASIO II (v.). Questi a Capua, nel sinodo del 7 aprile, scomunicò Enrico e G. Il quale, peraltro, col favore imperiale, tenne il governo fino a che, consegnato dai cittadini di Sutri al nuovo Papa CALLISTO II (v.), dovette sopportare l'onta di un vergognoso ingresso in Roma e fu trattenuto in reclusione fino a morte. — JAFFÉ, *Regesta*², I, 821 s. — C. ERDMANN, *Mauritius Burdinus*, in *Quellen und Forsch.* aus. ital. Archiven und Bibliotheken 19 (1927) 205–61 con *bibl.*

GREGORIO IX (1227–1241), *Ugolino* dei conti di Anagni, parente di Innocenzo III che l'aveva creato card. diacono (1198) e vescovo di Ostia (1206), succedette ad Onorio III il 19 marzo 1227 e fu consacrato in S. Pietro il 21 dello stesso mese. In parecchie legazioni in Germania e in Italia, aveva mostrato singolare fermezza ed energia nel rafforzare l'autorità della Chiesa.

Primo suo grande atto fu condurre a termine la crociata per la quale già era pronto un valido esercito nell'Italia settentrionale: ma l'imperatore Federico II, adducendo motivi di salute, tergiversava con grave danno della spedizione: tra i crociati infatti, per la lunga attesa, scoppiava una grave pestilenza. G. rompeva gli indugi e scomunicava l'imperatore il 29 settembre 1227, svelandone in una lettera enciclica gli spergiuri, la dissolutezza e la tirannia e invitandolo a penitenza.

Federico II oppose alla scomunica il disprezzo e le minacce, passando poi apertamente alla violenza: al Papa contrappose un partito imperiale in Roma, trattò villanamente i legati pontifici, derubò i Giovanniti e i Templari e allontanò dalla diocesi l'arcivescovo di Taranto. G. scomunicò nuovamente l'imperatore il 23 marzo 1228, ma il partito ghibellino suscitò contro di lui una serie di ostilità per cui fu costretto a fuggire prima a Viterbo, quindi a Rieti e a Perugia, donde lanciò la scomunica contro i rivoltosi.

Con abile mossa politica allora l'imperatore partì per la crociata (1228) e ottenne pacificamente dal sultano Al Kāmil Gerusalemme, firmando con questi il trattato di Giaffa (4 febbraio 1229).

Frattanto in Italia un suo fido comandante, Rinaldo, rioccupava il ducato di Spoleto, ma veniva poi sconfitto da Giovanni di Brienne, comandante

pontificio (1229): al suo ritorno Federico riacquistava quelle terre annettendole nuovamente al suo regno in Italia.

L'anno seguente finalmente Federico II firmava la pace con G. (23 luglio 1230) a S. Germano, impegnandosi a sottoporsi alla Chiesa in tutti i punti per i quali era incorso nella scomunica, e, assolto da questa, si recò in visita dal Papa ad Anagni (1 settembre 1230).

Ma ben presto ricominciò a perseguire il suo sogno monarchico in Italia e a questo scopo incaricò Pier delle Vigne di approntare un codice di leggi per il regno ereditario in Sicilia, ch' egli poi promulgò a Melfi; e nel 1231, in una dieta tenuta a Ravenna, fece pubblicare varie leggi contro la libertà delle repubbliche italiane.

Nel 1234 G. dovette nuovamente fuggire in Umbria per una ribellione dei Romani e Federico II, a sua volta, dovette domare una rivolta suscitata da suo figlio Enrico alleatosi coi Lombardi.

In questa circostanza il Pontefice aiutò l'imperatore scomunicando Enrico e i suoi fautori ecclesiastici; Federico, a sua volta aiutò il Papa che, sconfitti i Romani a Viterbo, potè rientrare in Roma nell'ottobre del 1237.

In quello stesso anno si riaccese la lotta tra Federico II e i Comuni dell'Alta Italia: aiutato da alcune città ghibelline e dal crudele tiranno Ezzelino da Romano, dopo la caduta di Vicenza, Federico sconfisse l'esercito dei Comuni in battaglia campale presso Cortenuova, il 27 novembre 1237, e quindi entrò in Cremona portando gli avanzi del Carroccio milanese.

G., che nuovamente era dovuto fuggire da Roma ad Anagni nel 1238, tornato a Roma lanciò nuova scomunica contro l'imperatore accusandolo di trascurare gli interessi della Chiesa in Oriente, di essere venuto meno alla pace di S. Germano, di aizzare i Romani contro il Papa, di avere fatto uccidere il nipote del re di Tunisi che si recava a Roma per ricevere il battesimo, e ancora di dissolutezze e crudeltà.

Federico II reagì bandendo dall'impero i principi e le città italiane che l'avevano abbandonato in seguito alla scomunica. La lotta tra il papato e l'impero si inasprì così ancor più violentemente. Il Papa fece predicare la crociata contro quel « preambolo dell'Anticristo » e si alleò con Venezia, Genova e la Lega Lombarda (1239), domandando aiuti anche alla Francia e all'Inghilterra: l'imperatore, dal canto suo, tra saccheggi e violenze trascorreva l'Italia seminandola di rovine, senza però riuscire ad impadronirsi di Bologna, di Milano, nè a domare Treviso e Ravenna: assediò Faenza e Ascoli, e giunse fino a profanare l'abbazia di Montecassino. L'ultimo capitolo di questa dura lotta fu la convocazione di un concilio (9 agosto 1240), già invocato dall'imperatore, il quale però non volle presentarsi e osteggiò tutti coloro che vi si recavano: fece occupare i passi delle Alpi, le strade, le costiere, i porti per arrestarvi tutti i prelati che si recavano al concilio: per mezzo di suo figlio Enzo, che governava la Sardegna, diede battaglia e catturò le navi che portavano i legati di Francia e Inghilterra: altri cardinali e prelati furono uccisi o imprigionati. Quindi si mosse all'assedio di Roma. In questo mentre il vecchio e travagliato Pontefice morì, alla vigilia dei cent'anni, il 21 agosto 1241 e venne sepolto in S. Pietro.

A lui si deve la pubblicazione delle *Decretali*, per la raccolta delle quali aveva dato incarico al santo e dotto domenicano, RAIMONDO di Peñafort (v.). Fece correggere le opere di Aristotele perchè fossero di sussidio nello studio della filosofia cristiana. Canonizzò S. Francesco (1228), S. Antonio da Padova (1232), S. Domenico (1234), Elisabetta di Turingia (1235). Organizzò i tribunali dell'INQUISIZIONE (v.) per sottrarre gli eretici alla pericolosa ingerenza laica. Fu Pontefice benefico, erudito, savio ed energico.

BIBL. — POTTHAST, *Regesta*, I (Berlino 1874) 680-939; II (ivi 1875) 2009-2110. — L. AUVRAY, *Registres de G. IX*, 12 fasc., Paris 1890-1918. — J. M. MANS-J. E. RUCABADO, *Decretales de G. IX*, I-III, vers. spagnola mediev., Barcellona 1940-43. — G. LEVI, *Registro del card. Ugolino d' Ostia*, Roma 1890. — WATTERICH, *Vitae Pontificum Rom.*, Brunsberga 1861. — P. BALAN, Modena 1872, 3 voll. — J. FELTEN, Freib. i. B. 1886. — F. FRATZ, *Der grosse Kampf zwischen Kaisertum u. Papsttum*... Berlino 1903. — F. GRAEFE, *Die Publizistik in letzten Kampf zwischen Kaiser Frid. II u. Papst G. IX*, Heidelberg 1911. — E. BRUN, *Papst G. IX bis zum Beginn seines Pontifikats*, Heidelberg 1911. — R. CHARLAND, *Les Décrétales de G. IX et le code pio-bénédictin*, in *Revue de l'Université d'Ottawa*, 14 (1944) 145*-166*. — M. GRABMANN, *I Papi del Duecento e l'aristotelismo*. I. *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e G. IX*. Roma 1941.

GREGORIO X, Beato (1272-1276). *Tebaldo Visconti* di Piacenza, arcidiacono di Liegi, succeduto a Clemente IV, dopo tre anni di vacanza della Sede Apostolica, eletto il 1 settembre 1271, a Viterbo, in un conclave di 17 cardinali, turbato da una dimostrazione dei Viterbesi che reclamavano una più sollecita designazione del nuovo Papa. Questi, trovandosi all'atto dell'elezione a Tolemaide con Edoardo, principe d'Inghilterra, non potè essere consacrato che il 7 marzo 1272. Ritornato in Italia, prese stanza a Roma, dove da 11 anni il Pontefice non aveva potuto risiedere con sicurezza a causa delle continue ostilità dei partiti.

Come primo suo atto indisse un concilio ecumenico per il 1° maggio 1274. Nei rapporti con l'impero, essendo venuto a morte Riccardo di Cornovaglia (1272), non fu favorevole all'elezione del competitore Alfonso di Castiglia e sostenne Rodolfo d'Asburgo, che venne eletto il 29 settembre 1273 e incoronato ad Aquisgrana il 24 ottobre. Due anni dopo il Pontefice s'incontrò con Rodolfo a Losanna, il quale fece promessa di aiutarlo nella liberazione della Palestina: ma la promessa fu vana, perchè l'imperatore fu trattenuto in patria dalla guerra contro Ottocaro di Boemia.

Di Carlo d'Angiò non approvò la politica, e pur senza ottenerne molto frutto, levò la voce a rimproverare le sue crudeltà. Molto si prodigò per il ritorno della pace nelle città italiane dilaniate continuamente da lotte fratricide: a Bologna promosse l'accordo dei Lambertazzi coi Geremei, a Milano mitigò le contese tra Torriani e Visconti e, a Firenze, tra i guelfi e i ghibellini.

Per la liberazione della Terra Santa ottenne solo che nel concilio di Lione venisse prescritta una imposizione in denaro: ormai la grande idea delle crociate aveva perduto la sua viva forza e benchè, dopo il concilio di Lione, Rodolfo d'Asburgo, Carlo

d'Angiò, il re d'Aragona e il re di Francia si fossero crociati, non se ne fece nulla.

Tra le sue opere rimarrà sempre memorabile il XIV concilio ecumenico, II di LIONE (v.), per la celebrazione del quale si recò egli stesso a Lione, partendo da Roma nel giugno 1273.

Nel luglio 1275 ripartì alla volta dell'Italia, ma giunto a Arezzo, dopo una sosta forzata a Firenze, che era sotto interdetto, s'ammalò e morì il 10 gennaio 1276. Ebbe un pontificato breve, pacifico e fruttuoso. (Festa 28 gennaio e 4 febbraio).

BIBL. — J. GUIRAUD, *Les Régistres de Grégorie X*, Parigi 1892-93. — POTTHAST, *Regesta*, II (Berlino 1875), 1651-1703. — HEFELE LECLERCQ, VI-1. — F. WALTER, *Die Politik der Kurie unter G. X*, Berlino 1894. — P. PIACENZA, Piacenza 1876. — R. DIACCINI, *G. X e i Domenicani*, in *Memorie domenic.*, 43 (1926) 22-29. — E. NASALLI-ROCCA, *Problemi religiosi e politici del Duecento, nell'opera di due grandi italiani* (card. Pecorara e G. X)., Piacenza 1938. — E. DE GIOVANNI, *Il B. G. X nell'arte*, in *Bollett. storico piacentino*, 1941, p. 20-25. — V. LAURENT, *La croisade et la question d'Orient sous le pontificat de G. X*, in *Rev. histor du Sud-Est européen*, 22 (1945) 105-37. — M. H. LAURENT, *G. X et Marco Polo*, in *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 58 (1941-46) 132-44.

GREGORIO XI (1370-1378), *Pietro Roger* dei conti di Beaufort e nipote di Clemente VI, ultimo Pontefice dell'esilio avignonese. Fu eletto a succedere ad Urbano V il 30-XII-1370, a circa quarant'anni, ma essendo ancora cardinale dell'ordine dei diaconi, il 4 gennaio 1371 fu consacrato sacerdote e vescovo e il giorno seguente incoronato.

In Italia regnava un grande malcontento: i Romani erano indispettiti del mal governo francese: tutto ciò provocò una rivolta cui presero parte Firenze, Milano, Bologna e Perugia che si strinsero in lega (1375). G. alle tristi notizie che giungevano dall'Italia rispose scomunicando i Fiorentini, interdicendo la città e mandando un esercito di 10.000 uomini guidati dal sanguinario Roberto di Ginevra.

S'interpose tra il Pontefice e i rivoltosi S. Caterina da Siena (1347-1380), la quale, prima con gli scritti e quindi di persona recatasi ad Avignone, ottenne che il Papa mitigasse le pene comminate ai rivoltosi. Caterina, che aveva compreso quanto danno derivava alla cristianità dalla lontananza del Papa da Roma, si fece promotrice del ritorno di questo, elevando riverenti ma severe parole di ammonimento al Papa e invitandolo alla riforma dei costumi e ad una spedizione crociata.

A Roma, frattanto, persino il basso clero, stanco di attendere si gettava coi rivoltosi: sembrava imminente uno scisma e il papato correva serio pericolo di essere per sempre confinato fuori d'Italia. G. che in cuor suo aveva fatto voto a Dio di rientrare in Roma fin dall'inizio del suo pontificato, era trattenuto ad Avignone dall'influenza francese e dal timore di far ritorno in un paese in continua agitazione. Ma finalmente le infiammate esortazioni della Santa italiana ottennero il loro effetto e il Pontefice prese la risoluzione di tornare a Roma, dalla quale non poterono più smuoverlo nè i famigliari, nè il duca d'Angiò, che era stato mandato ad Avignone dal re di Francia per compiere l'ultimo tentativo di trattenere il Pontefice.

Questi, imbarcatosi a Marsiglia, giunse a Genova il 13 settembre 1376: quivi, accolto da una folla festante guidata da S. Caterina, s'imbarcò nuovamente e, dopo una breve sosta a Pisa, continuò fino a Corneto dove si fermò più d'un mese. I Romani, conosciuto l'imminente arrivo del Papa, si affrettarono a confermargli la loro devozione. G. giunse a Roma il 17 gennaio 1377, risalendo da Ostia il corso del Tevere e accolto trionfalmente.

Ma gli abusi e i disordini erano troppo inveterati perchè tutto potesse facilmente ritornare tranquillo. Si riaccesero contese e sedizioni, specialmente per opera della irrequieta Firenze, per domare le quali le milizie di Roberto di Ginevra ricorsero a inumane repressioni; Roberto si guadagnò l'ignominioso appellativo di *boia di Cesena*, per il tremendo massacro perpetrato in questa città. Caterina da Siena interpose nuovamente i suoi buoni uffici: la sua missione di pace, che dapprima l'espose fino al pericolo di perdere la vita per la furia dei rivoltosi, ebbe finalmente buon successo e una seconda volta riuscì a conciliare Firenze col Papa.

Ma in Roma G. viveva quasi isolato, timoroso e sofferente. A maggio, per ristabilirsi in salute, si recò ad Anagni dove si trattenne fino a novembre: rientrato in Roma si ammalò e il 27 marzo 1378 morì, a soli 47 anni di età, dopo aver promulgato una bolla in cui provvedeva ad assicurare una pronta nomina del successore.

Debole ed infermiccio fin dall'inizio del pontificato e non assistito da grande energia di volere, G. ebbe la ventura, per una particolare Provvidenza che gli aveva messo accanto S. Caterina da Siena, di porre termine alla triste pagina di storia del pontificato romano che va sotto il nome di « cattività avignonese ».

BIBL. — ST. BALUZIO, *Vitae Paparum Avenionensium*, ed. G. Mollat, I (Paris 1916) 416-67. — L. MIROT, *Lettres secrètes et curiales du pape G. XI relatives à la France*, Paris 1935-45. — J. P. KIRSCH, *Die Rükkcher der Päpste Urban V u. Greg. XI von Avignon nach Rom*, Paderborn 1898. — L. MIROT, *La politique pontif. et le retour du Saint Siège à Rome en 1376*, Paris 1899. — G. MOLLAT, *Les Papes d'Avignon*, Paris 1921[3]. — G. FRANCESCHINI, *Soldati inglesi nell'alta valle del Tevere*, in *Bollett. della Deput. di Storia patria per l'Umbria*, 1945 (edito 1948), T. XLII con 14 documenti inediti circa la « Guerra degli otto Santi » tra Firenze e G. XI.

GREGORIO XII (1406-1417)., *Angelo Correr*, n. a Venezia intorno al 1325, patriarca di Costantinopoli e, nel 1405, cardinale prete di S. Marco, aveva giurato, con altri tredici cardinali « romani » radunati in conclave dopo la morte di Innocenzo VII, di rinunziare in caso di elezione al papato, purchè la medesima rinunzia fosse fatta dall'antipapa Benedetto XIII: giuramento da lui confermato dopo che il 30 novembre 1406 fu eletto e il 3 dicembre consacrato. E poichè una analoga promessa era stata fatta da Benedetto si sperò per un momento l'immediata cessazione dello SCISMA d'Occidente (v.).

Ma le cose dovevano andare diversamente: fallito l'incontro di Savona fra i due contendenti, Benedetto, per fuggire alla minaccia di essere imprigionato, riparò nella nativa Aragona (15 giugno 1408), dove indisse con una bolla un concilio a Perpignano, mentre tutti i suoi cardinali con nove di quelli che già parteggiavano per G., convocarono di loro iniziativa il concilio di PISA (v.).

G., dal canto suo, annunciò (6 luglio 1408) che

l'anno successivo avrebbe tenuto un concilio ecumenico in una città del Veneto, creò dieci nuovi cardinali, scomunicò e interdisse i cardinali ribelli e dichiarò illegale il concilio indetto a Pisa (12 marzo 1409).

Nullameno a Pisa il concilio venne aperto, il 25 marzo 1409, assenti i due Papi, alla presenza di numerosi cardinali (10 stavano per Benedetto, 14 per G.), prelati, religiosi e teologi: ma i rappresentanti francesi costituivano un terzo di tutti i convenuti. Si tennero 18 sessioni e il 5 giugno 1409 fu letta la sentenza definitiva che dichiarava Pietro de Luna (Benedetto XIII) e Angelo Correr (Gregorio XII) eretici e scismatici e la Sede vacante. Le eccezioni suscitate nel corso delle sessioni da tre prelati germanici, da un prelato inglese e dallo stesso Carlo Malatesta, signore di Rimini, furono respinte. Nella XIX sessione (15 giugno) i 24 cardinali entrarono in conclave e dieci giorni dopo elessero all'unanimità Pietro Filargi da Candia, arcivescovo di Milano (Alessandro V).

G. e Benedetto XIII dichiararono nullo il « conciliabolo » di Pisa. G. convocò a sua volta un concilio ad Aquileia, donde tuttavia, non più riconosciuto tra i principi cristiani se non da Ladislao di Napoli, Roberto di Germania, Sigismondo di Ungheria e dalla Repubblica Veneta, dovette fuggire in Austria, quindi a Gaeta e finalmente a Rimini presso Carlo Malatesta.

Frattanto Alessandro V moriva a Bologna (3 maggio 1410) e a lui, in un frettoloso conclave, si dava per successore Baldassare Cossa, Giovanni XXIII, che recatosi a Roma vi creava quattordici cardinali, di preferenza francesi, e intimava un concilio da aprirsi in Roma il 1° aprile 1412: ma questo non ebbe seguito, anzi avendo Ladislao di Napoli invaso Roma, il Cossa dovette fuggire. Provvidenzialmente l'imperatore Sigismondo di Germania si fece promotore (30 ottobre 1413) di un concilio da tenersi a Costanza (v.).

Il concilio veniva aperto il 5 novembre 1414: dei tre contendenti era presente solo Giovanni XXIII: G. mandò come suo legato il cardinal Giovanni Dominici di Ragusa coll'incarico di annunciare la sua volontà di dare le dimissioni purchè gli altri due facessero altrettanto e Giovanni XXIII non assumesse la presidenza del concilio: quando poi conobbe che Giovanni, fuggito da Costanza, dal concilio era stato dichiarato decaduto (14 maggio 1415) ed era stato interdetto a tutti i fedeli di prestargli obbedienza, mandò a Costanza Carlo Malatesta di Rimini come suo plenipotenziario per annunciare la sua abdicazione e, perchè il diritto canonico fosse in tutto salvo, dichiarò nullo il concilio, lo convocò di sua autorità e presentò la sua rinuncia (15 giugno 1415).

Benedetto XIII, inutilmente invitato e sollecitato dallo stesso Sigismondo che si era recato a Perpignano (13 agosto 1414), non volle sottomettersi e il 26 luglio 1417 venne dichiarato decaduto da tutte le sue dignità e diritti.

Il concilio, invece, in segno di gradimento per l'atto compiuto da G., invitò il dimissionario Pontefice ad assumere la sede episcopale cardinalizia di Porto. G., dopo aver ratificato e ringraziato il concilio con una lettera nella quale si sottoscrisse semplicemente Angelo cardinale vescovo, visse fino a tarda età e, nonagenario, morì a Recanati il 18 ottobre 1417, venti giorni prima dell'elezione del nuovo Pontefice.

Bibl. — *Acta conc. Constantiensis*, ed. H. Finke, II-IV (1923-28). — Hefele-Leclercq, VI-2, 1302 ss: VII, 1 ss. — N. Valois, *La France et le grand schisme d'Occident*, III, IV, Paris 1901-1902. — L. Pastor, *Storia dei Papi*, I (Roma 1910) 162-84.

GREGORIO XIII, (1572-1585), *Ugo Boncompagni*, bolognese, succedette a Pio V il 14 maggio 1572.

Studente e quindi maestro di diritto nel patrio studio, era stato al servizio del card. Parisio, e al concilio di Trento come auditore della Camera Apostolica (1545); Paolo IV lo elesse vescovo (1561) e Pio IV cardinale (1565). Salito al soglio pontificio, dispose che venissero risparmiate le spese per le feste celebrative e i denari venissero devoluti a « maritare zitelle » e a dotare l'ospedale dei pellegrini che S. Filippo Neri stava costruendo in Roma. L'anno seguente però furono celebrati grandi spettacoli e feste per le nozze di un figlio naturale del Pontefice, Giacomo (da lui avuto dieci anni prima che divenisse prete), con la sorella del conte di Santa Flora (3 marzo 1573).

Affidò gli affari dello Stato Pontificio al card. Tolomeo Gallio, e si circondò di una eletta schiera di cardinali (Borromeo, Paleotti, Aldobrandini, Arezzo), coi quali formò una commissione per continuare l'opera della riforma. Ma benchè fosse animato, come i suoi due predecessori Pio IV e Pio V, dai migliori propositi, non si dimostrò della stessa virtù e costante energia, cosicchè coll'allentarsi del freno della disciplina, ebbero il sopravvento molte volte gli audaci e i mestatori e la piaga del banditismo riprese a turbare Roma.

Il regno di G. fu funestato anche dalle lotte politico-religiose di Francia che culminarono coll'eccidio della « notte di S. Bartolomeo ». Gli Ugonotti che erano tornati baldanzosi per le nozze di Enrico, figlio di Antonio di Borbone, con Margherita di Valois, sorella del re (18 agosto 1572), minacciarono di seminare rovine per un attentato a Gaspare di Coligny, loro sostenitore. Ma a prevenire tale eventualità, certamente più per difendere se stessi che la fede cattolica dagli eretici, il re e la reggente Caterina de' Medici, la notte sul 24 agosto, diedero ordine di trucidare quanti Ugonotti fossero in Parigi: nella carneficina che ne seguì trovarono la morte varie migliaia di Ugonotti, a Parigi e nelle province.

La notizia della sconfitta degli eretici fu accolta a Roma con gran tripudio e venne solennizzata con cerimonie pubbliche cui partecipò lo stesso Pontefice, il quale più tardi, però, non mancò di rimproverare a Carlo IX la strage e di predirgli castighi dal cielo.

L'eccidio non premeditato, ma dovuto ad un improvviso scoppio di passione e di fanatismo, non è certo da imputarsi a G.: la prima responsabilità ricade su Caterina de' Medici, la quale certamente non pativa scrupoli nè in religione nè in politica, assecondata dai cattolici che vivevano sotto il terrore del ritorno degli eretici.

A sostegno della causa cattolica, G. inviò al re di Francia un sussidio di 400 mila scudi; con somme di denaro soccorse pure l'imperatore e il gran maestro dei cavalieri di Malta.

Nella lotta contro i Turchi non ebbe successo, per la discordia tra le potenze cristiane e gli falli

pure il tentativo, compiuto per mezzo del gesuita Antonio Possevino, di indurre Ivan il Terribile, czar delle Russie, a dare guerra al Turco.

Grande merito di G. fu l'aver condotto a termine la riforma del *Decreto* di GRAZIANO (v.) e la riforma del calendario giuliano (24 febbraio 1582), avvalendosi dell'opera di celebri matematici e astronomi.

Gli errori iniziali del calendario di Giulio Cesare, aggravati dal succedersi dei secoli, avevano fortemente allontanata la PASQUA (v.) dalla sua sede naturale fissata dal conc. Niceno, ed avevano determinato la necessità di una correzione, sentita già dal Ven. Beda e sempre più in seguito a mano a mano che l'equinozio reale di primavera si scostava da quello civile del calcolo (cf. KALTENBRUNNER, *Die Vorgeschichte der gregorianischen Kalenderreform*, in *Sitzungber. der Akad. der Wissenschaften*, Hist. Cl. 82 [1876] 289-414; D. MARZI, *Nuovi studi e ricerche intorno alla questione dal Calendario durante i secc. XV e XVI*, in *Atti del Congresso internaz. di scienze storiche*, III [Roma 1906] 645-49). Già Sisto IV aveva posto mano alla correzione; ma questa rimase in tronco per la morte del celebre astronomo tedesco Giovanni Müller, detto Regiomontano, che, chiamato a Roma nel 1475, vi attendeva alacremente. Raccogliendo i rinnovati voti dei concili Lateranense V e Tridentino e dei dotti d'Europa, mettendo a profitto l'ingegnosa proposta del calabrese Luigi Gigli e i saggi del sacerdote chioggiotto Giuseppe Zerlino o Zarlino (nel *Discorso intorno al vero anno et il vero giorno nel quale fu crocefisso N. S. Gesù Cristo*, Venezia 1579, lo Zarlino cita un suo « trattato particolare » per la correzione del Calendario, cui attendeva nel 1579), G. XIII ebbe il merito e la gloria — immortalata nel nome di « Calendario gregoriano » — di soddisfare felicemente a quelle richieste. La commissione da lui creata all'uopo raccoglieva i più splendidi ingegni del tempo, come, per fare solo qualche nome di ecclesiastici italiani, Tommaso Gigli vescovo di Sora, che ebbe la presidenza dei lavori, il card. Sirleto, che nel 1578 successe al Gigli nella presidenza, Vinc. Laureo, Ugolino Martelli, Aless. Piccolomini, Teofilo Marzi O.S.B., Ignazio Danti O.P. — Cf. CALENDARIO, A. — CLAVIO, *Explicatio Romani Calendarii a Gregorio XIII restituti*, Roma 1603. — KALTENBRUNNER, *Die Polemik über die gregorian. Kalenderreform*, in *Sitzungberichte* cit., 83 (1877). — SCHMID, *Zur Gesch. der gregorian. Kalenderreform*, in *Historisches Jahrbuch*, 3 (1882) e 5 (1884). — STAN. FERRARI, *Il Calendario gregoriano*, Roma 1882.

Notevole impulso diede agli studi, servendosi specialmente dell'opera dei Gesuiti: provvide il Collegio Romano di una sede maestosa e di sufficente dotazione: dotò pure il Collegio Germanico, l'Ungarico, l'Inglese, l'Irlandese e quello per i Maroniti d'Oriente. Fondò un Collegio Greco e venne in aiuto ai Seminari italici (Seminario Romano) e esteri (Vienna, Gratz, Praga). Approvò (1575) l'istituzione dei padri dell'Oratorio e riorganizzò i Basiliani d'Occidente. Condusse a termine nella basilica Vaticana la maestosa cappella detta Gregoriana e sotto l'altare depose le reliquie di S. Gregorio Nazianzeno (11 luglio 1580). Favorì le missioni che fecero rapidi progressi specialmente per opera dei Gesuiti (Alessandro Vagliani, Matteo Ricci), in Giappone, in India e in Cina.

Morì il 10 aprile 1585, a 84 anni, e venne sepolto nella Cappella Gregoriana. Nel 1723, il cardinal Giacomo Boncompagni gli eresse un monumento marmoreo, opera del Rusconi.

BIBL. — G. PIETRO MAFFEI, *Annali di Gregorio XIII*, Roma 1742, 2 voll; quest'opera fondamentale, intrappresa nel 1589, fu attribuita anche a Paolo TEGGIA († 1620), ma falsamente; cf. P. PIRRI, *Gli Annali gregoriani di G. P. Maffei. Premesse storiche per una revisione critica*, in *Arch. hist. S. J.*, 16 (1947) 56-97. — — A. CIAPPI, *Compendio delle attioni e vita di G. XIII*, Roma 1591. — PASTOR, *Storia dei Papi*, IX (Roma 1910) v. indice. — PONNELLE-BORDET, *S. Philippe Neri et la société romaine de son temps*, Paris 1928. — P. MONCELLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 809-15. — D. DIDIER, *Paul de Foix et G. XIII (1572-1584). Une suite de la mercuriale de 1559*, in *Annales de l'Univ. de Grenoble*, 17 (1941) 93-245. — L. LOPETEGUI, *El papa G. XIII y la ordenación de mestizos hispano-incáicos*, estratto da *Xenia Piana*, Roma 1943. — G. LEVI DELLA VIDA, *Documenti intorno alle relazioni delle Chiese orientali con la S. Sede durante il pontificato di G. XIII*, Città del Vaticano 1948, con 21 documenti in gran parte inediti. — G. CASTELLANI, *La missione pontificia presso i Copti sotto G. XIII*, in *Civ. Catt.*, 1948-IV, 59-68, 154-63: l'infruttuosa missione dei Padri Eliano e Sasso presso i Copti (1583-85).

GREGORIO XIV (1590-1591), *Niccolò Sfondrati*, milanese, succedette a Urbano VII, eletto in un conclave di circa due mesi, durante il quale fu messa in giro, dai fautori del card. Simoncelli di Orvieto, la famosa pseudo-profezia di S. Malachia (autore Alfonso Ceccarelli?), nella quale al Papa da eleggersi si sarebbe dovuto applicare il motto *De antiquitate Urbis*, coll'intenzione di far propendere le sorti dell'elezione verso il Simoncelli di Orvieto (Urbs vetus). La manovra non ebbe l'esito sperato.

G., nato l'11 febbraio 1535, dopo aver compiuti gli studi a Padova e Perugia, entrato nella carriera ecclesiastica era stato eletto prima vescovo di Cremona (1560) e quindi cardinale (1583). Fu in intima familiarità con S. Carlo Borromeo e S. Filippo Neri.

Fin dall'inizio del suo brevissimo pontificato mostrò qual'era il suo spirito e i suoi propositi: si circondò di uomini dai severi costumi, quale il nipote Paolo Emilio Sfondrati che elesse cardinale, e si prodigò con zelo per mitigare gli orrori della carestia e della peste che travagliavano allora Roma e lo Stato Pontificio, suscitando una generosa gara di eroismo, nella pratica della carità, fra i prelati, i religiosi, i nobili e gli stessi cardinali; molti caddero vittime della peste, come l'angelico S. Luigi Gonzaga (21 giugno 1591).

Per sovvenire alle necessità materiali, visto che i suoi sforzi non trovavano molta corrispondenza per l'avidità dei mercanti nostrani, rilasciò passaporti agli eretici mercanti di Danzica e Lubecca, affinchè recassero grano a Roma; nullameno non riuscì sempre a calmare gli animi esasperati dalle terribili sciagure.

In politica estera, il card. Sfondrati, lasciato arbitro dal Papa, ma inadatto ad affrontare simili spinosi problemi, inclinò verso Filippo II, favorendo una politica antifrancese: riuscito vano il tentativo di porre sul trono un monarca cattolico contro Enrico IV di Navarra, fu inviato in Lorena

un corpo di spedizione di 4000 uomini, guidati da Ercole Sfondrati, nipote del Papa. Ma non se ne fece nulla, poichè i Francesi mal sopportavano la politica del card. Sfondrati troppo ligia a Filippo II e avevano fiducia di risolvere pacificamente la questione religiosa pur conservando sul trono il Navarra. L'impresa fallì e ingenti somme messe a disposizione della S. Sede andarono sprecate.

G. non visse in tempo per vedere le conseguenze di questa politica mal diretta, poichè il 4 ottobre 1591 si ammalò ed il 16 dello stesso mese, invano sottoposto a strane cure a base di oro e di pietre preziose macinate, morì con edificante umiltà e rassegnazione.

Di costumi angelici e di animo mite, dedito alla mortificazione e alle austerità pur avendo corpo gracile, nel suo brevissimo pontificato dimostrò « di essere poco capace di sostenere la dignità di sovrano e di principe » (Moroni), per quanto fosse eminente nella vita ascetica.

Bibl. — Polidori, *Gregorianum in quo de XIV Gregoriis Rom. Pont. vitae, mores et gesta pertractantur*, Florentiae 1598. — M. Facini, *Il pontificato di G. XIV*, Roma 1911. — Pastor, *Storia dei Papi*, X (Roma 1928) v. indice. — L. Castano, *Mons. Nic. Sfondrati vescovo di Cremona al conc. di Trento (1561-1563)*, Torino 1939.

GREGORIO XV (1621-1623), *Alessandro Ludovisi*, bolognese, salì al pontificato il 9 febbraio 1621, a 67 anni, eletto in un conclave di 62 cardinali, durato due giorni, cui avevano preso parte, tra gli altri, i cardd. Federico Borromeo e Roberto Bellarmino. La sua elezione fu ben accetta: essendo egli fuori dalle competizioni politiche, rappresentò un compromesso tra la corrente degli *spirituali* (Bellarmino, Borromeo, Dietrichstein, Galamina, Orsini) e dei *politici* (cardinali sostenuti dalla Francia e dalla Spagna). Prima arcivescovo di Bologna (12 marzo 1612), poi cardinale prete di S. Maria in Transtevere, aveva avuto incarichi di fiducia, quale quello di comporre il dissidio tra il duca di Savoia e il re di Spagna.

Tra i primi atti del suo governo fu quello di innalzare al cardinalato il nipote Ludovico Ludovisi, giovane di grande talento, del quale si valse per molti incarichi importanti, favorendolo di dignità, uffici lucrosi e pingui benefici: questi divenne così contemporaneamente arcivescovo di Bologna, camerlengo, legato pontificio ad Avignone e titolare di molte abbazie, delle cui rendite si servì per finanziare la costruzione della chiesa di S. Ignazio, per acquistare ingenti possessioni e palazzi signorili, per edificarne di nuovi e abbellirli con ricche raccolte di statue e quadri. Amplissima fu la generosità del cardinal Ludovisi verso i poveri per i quali distribuiva annualmente 32.000 scudi e particolarmente nelle calamità della carestia e delle epidemie (1622).

Il provvedimento più grave di G. XV fu la costituzione *Aeterni Patris Filius*, del 15 novembre 1621, che, completata dalla bolla del 12 marzo 1622, conteneva le nuove disposizioni riguardanti l'elezione del Pontefice. Suggerita da Carlo Borromeo, che ne aveva compresa l'impellente necessità, la nuova legislazione tendeva ad ottenere che i voti dei cardinali fossero segreti e che venisse abolita la nomina per « adorazione » e ciò ad evitare ingerenze di estranei e particolarmente dei governi civili: ma questi (Francia, Spagna e Austria) pretesero ugualmente il diritto di porre il *veto* in conclave, diritto che fu poi definitivamente abolito solo da Pio X nella costit. *Vacante Sede Apost.* del 25 dicembre 1904. Le disposizioni di G. XV regolano ancora oggi sostanzialmente i conclavi e dimostrarono una grandissima efficacia per salvaguardare la santità e l'inviolabilità del conclave.

Un'altra grande benemerenza di G. fu la fondazione della congregazione *De Propaganda Fide* (Bolla « Inscrutabili Divinae Providentiae », 22 giugno 1622). Alla creazione del nuovo dicastero ecclesiastico, reso necessario dopo il notevole sviluppo delle missioni nelle terre scoperte di recente e in quelle degli antichi continenti, si erano prodigati già il card. Giulio Santori, il carmelitano Tommaso di Gesù e il cappuccino Girolamo da Narni, che avevano sostenuta la necessità di staccare le missioni dal patronato dei governi civili, dando ad esse una organizzazione unitaria, alla completa dipendenza dalla S. Sede. L'erezione dell'istituto avvenne nel giorno dell'Epifania del 1622 e la sua canonica proclamazione fu fatta il 22 giugno dello stesso anno colla bolla suddetta. Furono poi assegnati i fondi necessari per il funzionamento dal Pontefice, il quale regalava anche un apposito palazzo per la sede degli uffici.

Per far progredire l'opera della restaurazione in Germania, G. prese vivo interesse alla guerra dei trent'anni: a questo scopo indusse Luigi XIII di Francia a deporre l'odio contro gli Asburgo, che si trovavano impegnati nella lotta contro i protestanti ribelli, e contribuì efficacemente al buon esito dell'impresa con ingenti versamenti in denaro all'esercito imperiale e all'esercito della lega cattolica. Federico V, protettore dei calvinisti, veniva cacciato dal Palatinato e il generale della lega, Giovanni conte di Tilly, conquistata Heidelberg, si impadroniva della biblioteca, offrendola poi in omaggio al Papa che ne curava il trasporto a Roma a mezzo di un suo incaricato, Leone Allacci (1628): così più di 3500 codici mss. e oltre 50.000 libri stampati si aggiunsero alla biblioteca vaticana.

A G. XV va l'onore di aver portato al fastigio degli altari i grandi santi Ignazio di Loyola, Francesco Saverio, Filippo Neri e Teresa di Gesù.

A metà del 3° anno del suo pontificato ammalò d'inesorabile morbo che lo condusse alla tomba l'8 luglio 1623. Sepolto dapprima nel Collegio Romano, fu poi definitivamente tumulato in un magnifico sepolcro in S. Ignazio a Roma, opera di Pietro Le Gros, dove vennero più tardi accolte anche le spoglie del nipote Ludovico che l'aveva fatto erigere in memoria dello zio.

Nessun pontificato tanto breve ha lasciato nella storia tracce tanto profonde.

Bibl. — I. Accarisi, *Vita Gregorii XV*, ms. Archiv. Boncompagni, Roma. — Schmidlin, *Die Gründung der Propaganda Kongregation*, in *Zeitschr. für Missionswiss.*, XII (1922) 2 ss. — G. Gabrieli, *Il conclave di G. XV*, in *Archivio della R. Soc. Romana di storia patria*, 50 (1927) 5-32. — Pastor, *Storia dei Papi*, XIII (Roma 1931) v. indice. — P. Moncelle in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1815-22.

GREGORIO XVI (1830-1846), *Bartolomeo Cappellari*, camaldolese (*fra Mauro*), successe il 2 febbraio 1830 a Pio VIII (dopo una vacanza della Sede Apostolica di 64 giorni), contrariamente alla

comune opinione che dava per certa la nomina del cardinal Pacca o del card. Giustiniani, eminenti nelle arti politiche. Nato a Belluno il 18 settembre 1765, ed entrato diciottenne tra i camaldolesi (professo 1786), dopo aver ricoperto varie cariche nel suo Ordine (abbate di S. Michele di Murano, 1805, procuratore e vicario gener., 1807), nel 1823 ne divenne generale; da Leone XII, nel 1825, fu eletto cardinale e prefetto di Propaganda.

Predilesse gli studi, e di questo suo culto è prova l'opera, stampata nel 1799, « *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa contro gli assalti dei novatori*, ecc. » e l'amicizia che lo legò al Rosmini, del quale approvò, da Pontefice, l'Istituto della carità, e a Gaetano Moroni, che protesse con particolare premura nella compilazione della sua immensa opera, il *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*.

Temperamento affatto alieno dalle cure politiche, suo malgrado si ritrovò nella dura necessità di trattare affari politici, guidato a volte da astuti uomini rappresentanti di grandi potenze che, col pretesto di difenderlo, cercavano il proprio interesse. Tutto il pontificato di G. fu agitato da moti rivoluzionari contro l'integrità dello Stato Pontificio. Due giorni dopo la sua elezione, scoppiarono i moti di Bologna, che si estesero nella Romagna, Marche e Umbria e culminarono colla presa di Ancona (11 febbraio 1830), mentre il Secognani, spalleggiato dai due fratelli, Napoleone Luigi e Carlo Luigi Napoleone, si preparava ad avanzare su Roma. Qui, però, il popolino di Transtevere, insorgeva in favore del Papa, e nelle Legazioni i rivoltosi vennero sconfitti dall'esercito austriaco e colpiti da severissime condanne che G. cercò sempre di mitigare. Il 22 febbraio 1832, nuovi tumulti scoppiarono nelle Legazioni, determinando nuovamente l'intervento di potenze straniere e specialmente della Francia, che occupò Ancona dove rimase fino al 1838. A questi moti si aggiunsero più tardi quelli organizzati da Mazzini per una contemporanea sollevazione in tutte le regioni d'Italia, falliti poi colla disgraziata impresa dei fratelli Bandiera (25 luglio 1844).

L'anno seguente, Pietro Renzi, che aveva in precedenza con Luigi Carlo Farini emanato il manifesto di Rimini in cui si chiedevano riforme, si impadroniva di Rimini, proclamandovi un governo provvisorio, che durava però pochissimo tempo.

Lo spirito rivoluzionario prendeva sempre maggior ardire in Italia e G., mal sorretto dai suoi segretari di Stato, Bernetti prima e Lambruschini poi, ne ebbe amareggiati gli ultimi anni.

L'intenzione di beneficare i suoi sudditi era soffocata dai sistemi antiquati di governo che lo rendevano maleviso ai medesimi: evidentemente non era più questione di persone, ma era la crisi di forme di governo superate.

Ancor più arduo fu l'intervento di G. nella lotta tra lo czar di Russia e la Polonia, dove i cattolici erano crudelmente perseguitati. La diplomazia russa ricorreva ad ogni sorta di menzogne per ingannare la S. Sede sulla condotta dei cattolici polacchi: ciò però non impedì al Pontefice, che aveva esortato questi ad un atteggiamento di prudente moderazione, di levare la sua voce contro lo czar e le violenze da lui commesse, come fece in una allocuzione concistoriale (22 luglio 1842) e in occasione della visita dello stesso czar Niccolò I (1845).

Per la difesa del patrimonio della Rivelazione ebbe a lottare contro Lamennais (v.) e Giorgio Hermes (v.), che da lui furono condannati (Enc. *Singulari*, 25 giugno 1834; Breve *Dum acerbissimas* del 26 settembre 1835).

L'opera di questo Pontefice fu di grande efficacia anche per l'incremento dato alle missioni cattoliche che si estesero a buona parte del centro e agli estremi limiti delle Americhe, in Asia, in Oceania e persino in Africa: creò numerosi vescovati per venire incontro ai sempre più grandi bisogni spirituali della Chiesa.

Morì santamente il 1° giugno 1846 a 80 anni e 8 mesi. I settari infamarono la sua memoria con satire e calunnie romanzesche. Dalla solita storia partigiana ed ottusa fu accusato come nemico delle libertà individuali e sociali, della scienza e del progresso moderno solo perchè aveva difeso questi splendidi ideali dalle deviazioni moderne e dai moderni presupposti ideologici che li inquinavano. Se le passioni politiche e filosofiche poterono spingere a mal giudicare il suo governo, l'integrità della vita di G., pari al suo zelo, fu da tutti riconosciuta, anche dagli stessi nemici.

Bibl. — A. M. Bernasconi, *Acta Gregorii papae XVI*, I-IV, Roma 1901-1904. — L. C. Farini, *Lo Stato Romano dall'a. 1815 all'a. 1850*, Torino 1850-53. — N. Bianchi, *Storia docum. della diplom. europ. in Italia*, ivi 1865-1872. — N. Wiseman, *Rimembranze degli ultimi quattro Papi*, trad. it., Milano 1858. — P. Dardano, *Diario dei conclavi del 1829 e del 1830-31*, Firenze 1879. — D. Silvagni, *La Corte e la società romana nei secoli XVIII e XIX*, Roma 1884-85 — B. Wagner, Sulzbach 1846. — Ch. Sylvain, Lille 1890. — R. Dal Piano, *Roma e la rivoluzione del 1831*, Roma 1931. — E. Amann in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1822-36. — M. Vincenti, *G. XVI*, Roma-Alba 1941. — *Gregorio XVI, Miscellanea commemorativa*, a cura dei Padri Camaldolesi al Celio, Roma 1948, 2 voll. — D. Federici, *G. XVI, tra favola e realtà*, Rovigo 1948. — D. Demarco, *Il tramonto dello Stato Pontificio*, Torino, Einaudi, 1948. — AAS XIII (1946) 250: lettera gratulatoria di Pio XII al priore generale dei Camaldolesi.

GREGORIO, patriarca (570-593) di **Antiochia** († 593). Resse dapprima la laura di Pharan, il chiostro « dei Bizantini » in Gerusalemme, l'asceterio del Monte Sinai, finché, per volere di Giustino II (565-578), fu sostituito da Anastasio II sulla sede di Antiochia. L'amico Evagrio Scolastico lo esalta come colui che « sopravanzò tutti i mortali, nel consiglio, nelle virtù e in tutte le altre cose . . . ed ebbe onori quali non si concedono ad alcuna potestà terrena ». Lo lodano pure Giovanni Mosco, Gregorio Magno e i menei greci gli danno il titolo di Santo. Si conservano di lui Discorsi e Omelie.

Bibl. — PG 88, 1848-1885; il sermone sul Battesimo di Gesù è in PG 10, 1177-1189 (greco) e in PG 88, 1865-1872; il felice e fruttuoso discorso che G. tenne in Litarba per calmare la sedizione dei soldati, sui quali, per la sua carità, aveva grande ascendente, è conservato da Evagrio (*Hist. Eccl.*, VI, 12; PG 86-II, 2861-64). — Evagrio Scol., *o. c.*, V, 6; VI, 7, 11-13, 22, 24; PG 86-II, 2804 s, 2852 s, 2860 ss, 2877, 2881 ss. — Giovanni Mosco, *Prat. spir.*, 139 s; PG 87-III, 3001 ss. — Bardenhewer, *Geschichte* . . ., V (1932) p. 149 s.

GREGORIO da **Catino** (c. 1060– dopo il 1132). Nato a Catino in Sabina, fu oblato sin da fanciullo

nel monastero di FARFA (v.), di cui fu lo storico illuminato e sagace. Sue opere principali sono: – il *Liber giemmiagraphus sive cleronomialis Ecclesiae Farfensis*, il celebre *Regesto Farfense*, importantissimo monumento della storia medievale d'Italia, condotto con criteri di sana critica, il primo lavoro del genere; va dai tempi dei Longobardi al sec. XI (ed. I. GIORGI e U. BALZANI, Roma 1879-1892 [1914] voll. 5); – *Liber largitorius* o *notarius*, complemento del Regesto (ed. G. ZUCCHETTI, Roma 1913); – *Chronicon Farfense* (ed. U. BALZANI, 1903, voll. 2); – il *Floriger*, copioso indice topografico delle opere precedenti. Gli è da alcuni attribuita la *Orthodoxa defensio imperialis* (ed. L. HEINEMANN in *Monum. Germ. Hist., Libelli de lite* II, 534), opuscolo polemico scritto nel 1111. G. scrisse anche opere minori. Bella figura di erudito e di monaco che nella solitudine studiosa condusse esemplare vita. — Prefaz. di UGO BALZANI all'ed. del *Regesto*, vol. I, p. XIX-XXIX, e al *Chronicon*, vol. I, p. XXII–XLVI. — SCHUSTER, L'*Imperiale abbazia di Farfa*, Roma 1921, p. 218-227.

GREGORIO di Cerchiara (S.), O. S. B. († c. 999). Abbate del monastero basiliano di Cerchiara in Calabria, era fulgido esempio di operosità. Amatissimo dal popolo, specialmente dopo avere colla forza della sua santità disarmato i Saraceni che negli anni 986-987 infestavano la Calabria, fuggì per umiltà in altro monastero. L'imperatore greco lo stava facendo trasportare a forza a Costantinopoli, ma la nave approdò invece presso Roma. Quivi G. fu conosciuto da Ottone III, il quale se lo condusse in Germania e fondò per lui il monastero benedettino di Burtscheid (presso Aquisgrana), ma G. morì prima che la costruzione fosse ultimata. Il Santo si invoca principalmente per i bambini malati. — ACTA SS. *Nov.* II (Bruxellis 1894) *die* 4, p. 458-477. — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 259-260.

GREGORIO di Cipro, o di Costantinopoli. v. GIORGIO di CIPRO.

GREGORIO di Cipro, monaco del sec. VI (non dunque maestro di S. Epifanio), scrittore di spiritualità, che sentì l'influsso di Origene e di altri, ma soprattutto di EVAGRIO Pontico (v.), autore di un importante trattato *De Theoria sancta* (in siriaco: *Visione divina*) edito da J. HAUSHERR, *Gregorii monachi Cyprii De theoria sancta*, quae syriace interpretata dicitur Visio divina, Roma Pont. Ist. Or. 1937, con introduzione, testo siriaco e versione latina. — ID., *Aux origines de la mystique syrienne, Gr. de C. ou Jean de Lycopolis*, in *Orientalia Christ. Periodica* 4 (1938) p. 497-520.

GREGORIO di Einsiedeln (B.), O. S. B. († 8 nov. 996), nobile anglosassone che nel 949 venne ad Einsiedeln e nel 964 ne divenne abbate. Per la sua amicizia colla casa imperiale sassone ottenne grandi donazioni. Ampliò la chiesa ed accolse in monastero S. VOLFANGO (v.). — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 282-283.

GREGORIO (S.), vescovo di Elvira nella Betica presso Granata (*Illiberitanus*), morto dopo il 392. La critica di quest'ultimo cinquantennio, sulle tracce di S. Gerolamo (*De vir. ill.*, 105), ha discoperto la copiosa produzione di G. la quale conta per ora: - 1) un trattato *De fide orthodoxa* (c. 360), che veniva stampato, con vari rimaneggiamenti, tra le opere di Febadio (PL 20, 31-50), di Vigilio di Tapso, di Gregorio Nazianzeno, di Ambrogio; vi si prova sulle Scritture la consustanzialità delle persone divine e vi si mostra colla ragione che l'unità di Dio non è compromessa; vi è annesso un simbolo di fede; – 2) diverse omelie (*Tractatus*) esegetiche di carattere allegorico-morale, che comprendono per ora i 20 cosidetti *Tractatus Origenis* (attribuiti già ad Origene; edd. Batiffol-Wilmart, Parigi 1900), i 5 *Tractatus de epitalamio* (ed. G. Heine, Londra 1848) sulla Cantica, un *Tractatus de arca Noè* (ed. Wilmart in *Rev. Bénéd.*, 1909, p. 1-12), un *Tractatus* in Ps. XCI (ed. Wilmart, *l. c.*, 1912, p. 274-93); eccetto il *Tract. XX Origenis* sono tutti commenti a luoghi del V. Test. L'autore si dimostra scrittore abile e chiaro espositore della fede nicena. Molto di Novaziano è passato nei *Tractatus Origenis*; – 3) *Commentaria in Proverbia* (c. XXX 19-20) che figurano tra le opere di S. Ambrogio; – 4) un adattamento del *De fide* attribuito a S. Agostino (PL 39, 1969-71).

Si sa che alla morte di LUCIFERO di Cagliari (v.), G. capeggiò in buona fede il partito luciferiano. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, III², p. 396-401, 678. — EUSEBIO DI VERCELLI (v.) lo loda per aver resistito a Osio di Cordova (v.) e al sinodo di Rimini (359), lo esorta a continuare nel difendere la pura fede nicena, nonostante le insidie del potere secolare, e lo prega di non interrompere la sua corrispondenza con lui e di informarlo circa i risultati della sua opera (PL 10, 713-14). — ACTA SS. *Apr.* III (Ven. 1738) *die* 24, p. 269-72. — F. REGINA, *Il « De fide » di G. d'E.*, Pompei 1942. — A. C. VEGA, *S. Gregorii Eliberritani episcopi opera omnia*, I (Madrid 1944); ediz. dei 20 *Tractatus*, con introduzione biografica (pp. LXII-205). — ID., *Dos nuevos tratados de G. de E.*, in *La Ciudad de Dios*, 156 (1945) 515-53, restituzione a G. delle opere citate sotto i nn. 3 e 4. — ID., *Una gran figura literaria española del siglo IV, G. de E.*, ivi 1944 p. 205-58.

GREGORIO, O P., vescovo di Fano, Inquisitore, lasciò una importante *Disputatio inter catholicum et paterinum haereticum*, diretta particolarmente contro i BAGNOLESI (v.), una frazione dei CATARI (v.). — ILARINO da Milano, *Fra G. . . . e la « Disputatio . . . »*, in *Aevum*, 14 (1940) 85-140, con edizione critica dei brani più rimarchevoli. — ID., *L'eresia di Ugo Speroni*, Città del Vaticano 1945, p. 34-36. — T. KÄPPELI, in *Archivum Fr. Praed.*, 10 (1940) 378 s.

GREGORIO di Girgenti, S. Secondo Leonzio, egumeno di S. Saba in Roma (680 circa) e biografo di G., egli nacque circa il 560 a Praetorium, villaggio presso Girgenti e fu educato dal vescovo Potamione. A 18 anni fece un viaggio in Terra Santa, ove venne ordinato diacono. Al ritorno visitò Costantinopoli e Roma. Qui fu eletto vescovo di Girgenti. In seguito fu accusato, ma (c. 592) il processo svoltosi presso il Papa gli fu completamente favorevole. Il resto della vita ci è meno noto e s'ignora quando morì.

Gli si attribuiscono *Discorsi* dogmatici e *Panegirici*. Di lui si ha pure un *Commentario* all'Ecclesiaste, in 10 libri, scritto in greco, già edito da ST. A. MORCELLI in Venezia nel 1791, poi in PG 98, 741-1182, dov'è pure la *Vita* scritta da LEONZIO, ivi, 549-716. — MARTYROL. ROM., *die 23 novembr.* — G. LANCIA, *De aetate G. B. Agrig. episc.*, PG 98, 1181-1228. — H. HURTER, *Nomen-*

clator, I² (1926) col. 576. — O. BARDENHEWER. *Geschichte der altkirchl. Literat.*, V (1932) p. 105-107. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1837. — v. GREGORIO di Spoleto.

GREGORIO di Irenopoli, S. († 842). Nato a Irenopoli nell'Isauria, detto anche *Decapolita*, monaco e vescovo, giunse nei suoi pellegrinaggi a Costantinopoli al tempo di Leone l'Armeno. In una delle sue visite a Tessalonica s'incontrò col giovane prete GIUSEPPE, detto in seguito l'Innografo (v.) e lo fece suo discepolo conducendolo a Costantinopoli. Di là, nell'841, durante la lotta dell'imperatore Teofilo contro le imagini, lo inviò con una missione a Roma presso il Papa. Ma Giuseppe fu fatto prigioniero dai Saraceni e non potè tornare che dopo la morte di G., le reliquie del quale egli trasportò nella chiesa del monastero da lui edificato di recente. — MARTYROL. ROM. e DELEHAYE, *Synaxar. eccles. constantinopolit*, (Bruxellis 1902) *die 20 novembr.*, col. 239 s. — ANALECTA BOLLAND., XXXVIII (1920) 151 s. — F. DVORNIK, *La Vie de S. G. le Décapolite et les slaves macédoniens au IX^e siècle*, Paris 1926.

GREGORIO da Montelongo († 1269), figlio di Lando, n. nel castello di Montelongo (Ferentino), m. a Cividale. Iniziata la carriera ecclesiastica. Gregorio IX lo nominò legato pontificio in Lombardia il 6 agosto 1238. Fu il capo della lotta contro Federico II e partecipò alla conclusione vittoriosa del 18 febbraio 1248.

Alla morte di Bertoldo di Andech, patriarca di Aquileia e seguace di Federico I, il Papa gli affidò quella sede (1251): G. fu consacrato nel 1256.

Le pietose condizioni di quella regione attrassero la sua geniale attività: cercò di aprire il territorio alla coltura italiana, collegandolo con Venezia, colla quale stringeva patti commerciali. Sostituì denari propri a quelli veneziani e francesi già in uso.

Non abbandonò le lotte contro i ghibellini, se non dopo la morte di Ezzelino da Romano (27 sett. 1259).

Fatto prigioniero dal conte di Gorizia, Alberto (1267), fu liberato per intervento del Papa.

BIBL. — PL 99, 647-649, *Jura archidioc. Aquil.* — DE RUBEIS, *Monum. Eccl. Aquil.*, Strasburgo 1840, col. 737-758. — P. PASCHINI, *G. di M., patr. di Aquileia*, in *Mem. stor. forogiuliesi*, XII-XIV, p. 25-84; XVII, p. 1-82. — ENC. IT., III, 807; XVII, 926.

GREGORIO di Napoli, dal 1576 cappuccino († 1601), revisore ecclesiastico a Napoli, religioso di esimia virtù ed austerità, dottore « in utroque », versatissimo in teologia dogmatica e mistica, lasciò: ***Enchiridion*** per la preparazione alla penitenza (Napoli 1585, anonimo; Venezia 1588, col nome dell'autore), cui in seguito aggiunse una esposizione della Regola francescana dei frati e delle clarisse (***Regola unica del serafico S. Francesco***, Venezia 1589) e un'***Epitome dei privilegi*** dei Francescani (Napoli 1594). Scrisse inoltre pii ***Avvertimenti*** a ben morire (Venezia 1600, 1616), e una ***Istruttione mistica*** (ms. nella Bibliot. Naz. di Napoli), di cui furono stampate le ***Meditationi sopra sette virtù di Cristo Signor Nostro*** (Sorrento 1887). — EDOUARD D'ALENÇON in ***Dict. de Théol. cath.***, VI, col. 1839.

GREGORIO, S. (951-1003), monaco a **Narek** in Armenia, uomo di vita angelica, di profonda e viva cultura teologica, poeta ardente di sacro amore, mariologo notevole. Fra le opere certamente autentiche sono un commento al Cantico dei Cantici, un altro al cap. 38 di Giobbe (la Sapienza di Dio nella creazione), panegirici (sulla Santa Croce, sulla Vergine, su Santi), canti sacri e preghiere. — *Opere* edite a Venezia nel 1827 e nel 1840; un *panegirico* mariano ed. ivi nel 1904. — F. N. FINCK e A. BAUMSTARK citati da A. MERK in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 676. — J. BOVER in *Revista Española de Teologia* (1941) 409-417: mariologia. — ANALECTA BOLLAND., LIII (1935) 250-55.

GREGORIO di Nazianzo. v. GREGORIO NAZIANZENO.

GREGORIO di Neocesarea. v. GREGORIO TAUMATURGO.

GREGORIO di Nicopoli, S., nato in Armenia, da famiglia illustre, si fece monaco presso Nicopoli, di cui il vescovo lo consacrò sacerdote e designò suo proprio successore. Ma G., dopo una zelante attività come pastor d'anime, attirato dalla solitudine, venne in Occidente e fu eremita nelle Gallie, per sette anni, a Pithiviers presso Orléans, conducendo vita assai austera. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Mart.* II (Ven. 1735) *die* 16, p. 461-464.

GREGORIO di Nissa. v. GREGORIO NISSENO.

GREGORIO (S.), vescovo di Ostia, O.S.B. († 9-5-1044), abate di SS. Cosma e Damiano, successore di Pietro sulla sede ostiense (c. 1034). Secondo un racconto gravemente sospetto, G., cardinale e bibliotecario di S. Romana Chiesa, fu legato pontificio nel regno di Navarra, dove morì, probabilmente a Logrono, chiaro per santità di vita, per zelo apostolico e per miracoli, fra i quali si ricorda una prodigiosa vittoria, ottenuta per le sue preghiere, contro le locuste. Avvenne l'invenzione nel sec. XIII e fu onorato già dal 1266 nel monastero benedettino di San Salvatore a Peñalva; dal 1288 è menzionato nei calendari d'Astorga, di Calzada e di Torrijos; nel 1754 ottenne culto liturgico in tutto il regno di Navarra e anche molti centri di Castiglia e d'Aragona s'astenevano dal lavoro nel giorno di sua festa. — UGHELLI, presso ACTA SS. ***Maji*** II (Ven. 1738) ***die*** 9, p. 465-67. — P. KEHR, ***Papsturkunden in Spanien. II, Navarra und Aragon,*** I (Berlin 1928) p. 62-64. — M. NUÑEZ DE CEPEDA, ***Los votos seculares de la ciudad de Pamplona,*** Pamplona 1942.

GREGORIO di Padova, agostiniano, nato nella 2ª metà del sec. XV. In diversi Capitoli generali, dal 1539, è ricordato già dottore in teologia. Fu efficace predicatore anche innanzi al Papa e ai cardinali, professore alla Sapienza di Roma, procuratore generale dell'Ordine. Intervenne al conc. Tridentino, sotto Paolo III, e vi tenne celebri discorsi. Lasciò un' opera sul pensiero di S. Agostino, ***de justitia Christi et nostra, item de certitudine gratiae praesentis***. Forse per invidia d'emuli, fu accusato d'eresia. Ma, il 3 maggio 1553, con sentenza dell'Inquisizione Romana, è dichiarato innocente, e poco dopo Paolo IV gli dà insigne attestato delle sue virtù e meriti eccezionali. Infatti con breve del 1 agosto 1555 il severo Pontefice lo chiamò a Roma per incarichi e onori straordinari. Proposití e promesse spezzati dalla morte di G. avvenuta a Roma nel settembre 1555.

Bibl. — Ossinger, *Bibliot. August.*, Ingolstadii et Augustae Vindelicorum 1768, p. 672-3. — Lanteri, *Eremi Sacrae Relig. Aug.*, II (Romae 1875) p. 231. — Perini, *Bio-biobl. Aug.*, III (Firenze 1935) p. 75-6.

GREGORIO da Rimini († 1358), agostiniano. Dopo i primi studi in Italia, dal 1323 al 1329 fu alla Sorbona. Quindi ebbe mansioni di scuola e di governo in Italia. Tornato a Parigi nel 1340, vi conseguì nel 1345 il magistero, insegnandovi sino al 1351. Il B. Giordano di Sassonia ne scrive: « fu uomo di grande scienza e di santa vita, singolarmente onorato a Parigi da tutta l' università per le pregevoli sue opere; le sue lezioni erano molto seguite ed era specchio a tutti sì nei costumi che nella dottrina » (*Vitae Fratrum*). Fu superiore generale dell'Ordine dal 1356 alla morte, avvenuta a Vienna in Austria: governo breve di tempo, ma assai fecondo in opere. Il suo *Lectura in Ium Sententiarum*, fu stampato più volte; parimente vennero editi il *Tractatus de imprestantiis Venetorum et de usura; Quaestiones Theologiae*; libri 14 *in omnes D. Pauli Epistolas, in D. Jacobi Epistolam, de quatuor virtutibus cardinalibus*. Altre opere, tra cui un trattato sulla *Concezione di M. V.*, rimasero inedite.

In filosofia s'accostò ai nominalisti. Il suo nominalismo (v.) si sorprende anche in un tratto di apparente realismo esagerato. Per G. il significato totale e adeguato della proposizione (« complexum significabile », nel linguaggio scolastico) costituisce una speciale entità sussistente, dotata di realtà mediana tra la attualità concreta e il nulla: tale tenue entità è l'oggetto immediato della conoscenza, come la « realtà oggettiva » di Cartesio e del fenomenismo (v.). Siffatta concezione, che dal pensiero tradizionale si scosta più gravemente che non paia a tutta prima, provocò obiezioni di avversari e chiarificazioni da parte di G., intese a illustrare la struttura di quella pallida realtà intermedia e la sua dipendenza dalla causalità divina. Era pur sempre nominalismo, poichè per G. l'oggetto della conoscenza non è l'essere tout court, ma un qualche surrogato dell'essere; tuttavia non era il nominalismo puro, per il quale oggetto di conoscenza è la rappresentazione stessa e la proposizione (privata della sua intenzionale identità con l'essere), come osservarono i nominalisti Roberto Holkot, Marsilio di Inghen, Pietro d'Ailly. Invece Andrea di Neufchatel, pensatore obliato ma notevole, sfugge alla dottrina di G. e ritorna al realismo classico: rifiuta infatti quell'entità intermedia, riduce il « complexum » all' « incomplexum » (la proposizione ai termini) e assegna come oggetto dell'affermazione l'essere stesso a proposito del quale la proposizione è formulata. Cf. E. Hubert, *Le complexe significabile*, Paris 1937.

In teologia G. si dimostra straordinariamente versato nella conoscenza di S. Agostino. Il coro di lodi dei contemporanei intorno a lui è solenne. Tuttavia alcuni più recenti scorgerebbero nelle sue opere germi sviluppati poi in Giansenio (v.). Ma pare si tratti di dottrine puramente agostiniane, aliene del tutto dallo spirito giansenistico. Per la sua severa dottrina sulla sorte dei bambini che muoiono col peccato originale gli fu affibbiato l'epiteto di « tortor infantium ».

Bibl. — Ossinger, *Biblioth. Augustin*, Ingolstadii 1768, p. 74-6. — Lanteri, *Postrema saecula sex Rel. August.*, I (Tolentini 1858) p. 287-89. — Hurter, *Nomenclator*, II (1906) col. 620. — Perini, *Bibliogr. August.*, I (1929) p. 53-7. — N. Merlin in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1852-54. — J. Würsdörfer, *Erkennen und Wissen nach Gr. von R.*, Munster 1917. — P Vignaux, *Justification et prédestination au XIVe siècle*, Paris 1934. — M. Schüler, *Sünde und Freiheit bei Gr. von R.*, Stuttgart 1935.

GREGORIO, nativo di Sanok, *Sanocensis*, m. nel 1477 a Rohatyn, uno dei primi umanisti polacchi. Studiò in Germania e a Cracovia; intorno al 1437 fu in Italia; nel 1440, sacerdote, seguì Vladislao III nella guerra contro i Turchi e restò poi in Ungheria come precettore in casa di Giovanni Unyadi. Tornato in patria, nel 1451 fu nominato arcivescovo di Leopoli. Unica fonte per la sua conoscenza è *Vita et mores Gregorii Sanocei* dell'umanista italiano Filippo Buonaccorsi, accademicamente Callimaco Esperiente (1437-1496), che lo ebbe protettore a Leopoli. Degli scritti ci sono noti solo due epitaffi e alcuni frammenti. — Enc. It., XVII; 941 *b* e VIII, 113 *b*

GREGORIO, arcivescovo di Siracusa, detto *Asbesta*. Dopochè la Sicilia fu occupata dai Saraceni, visse a Costantinopoli Per ragioni che non conosciamo, era in disgrazia presso Ignazio, patriarca bizantino (v.), il quale gli vietò di assistere alla propria consacrazione. G. scagliò a terra il cero, lanciando furiose minacce e si pose alla testa del movimento di opposizione ad Ignazio, alleandosi più tardi anche con Fozio (v.) Ignazio, raccolto un concilio, condannò lui e i suoi partigiani, Eulampio d'Apamea e Pietro di Sardi La sentenza di deposizione non dovette essere pacificamente accolta da tutti, poichè Ignazio la ribadì in molteplici sinodi posteriori, e alla fine ne chiese la conferma di Roma. G. appellò al papa Leone IV (847-55), come risulta dalla lettera (866) di Nicolò I a Fozio (PL 119, 1050 D), adducendo in suo appoggio i canoni di Sardica. I papi Leone IV (847-855) e Benedetto III (855-858) s'astennero a lungo dal pronunciarsi per difetto di informazioni adeguate (cf. Jaffé, 2667). Neanche i delegati Lazzaro e Zaccaria, inviati presso Benedetto III da Ignazio e da G. rispettivamente, poterono por termine all'aspra e sorda controversia, poichè il Papa fu sorpreso da morte e Ignazio fu sbalzato dal trono. Quando Ignazio fu esiliato (23-11-858), G. non si peritò di procedere alla consacrazione episcopale di Fozio (v.), nel quale ebbe poi un amico e sostenitore. Nonostante i maneggi di Fozio per far apparire a Roma l'illegittimità della sentenza di Ignazio contro G., costui fu sospeso dal sinodo romano dell'863. — Niceta David, *Vita S. Ignatii Constantinop. episcopi*, PG 105, 512 ss. — V. Grumel, *Le schisme de Grégoire de Syracuse*, in *Echos d'Orient*, 39 (1941-42) 257-67.

GREGORIO (S.), sacerdote martirizzato a Spoleto al tempo di Diocleziano e Massimiano, festeggiato il 24 dicembre; noto soltanto da una *Passio* giudicata sprovvista di ogni valore storico; da essa il Santo passò nel martirologio di Adone (v.) e da esso in altri. La *Passio* si ha in molti manoscritti; manca ancora una edizione critica; il Surius (*De probatis Sanctorum historiis*, VI, Coloniae 1574, p. 951-53) la pubblicò con lievi ritocchi da un ms. antico e il Delehaye (*Analecta Bolland.*, 1908, p. 378-383) da un ms. parigino, ove al nome di

« Gregorio » è stranamente sostituito quello di « Giorgio ». L'ipotesi affacciata dal DELEHAYE, *ivi*, p. 377-8, che l'autore della *Passio* abbia sfruttato a pro' di Spoleto la concisa notizia sul martire « Gregorio di Lilibeo » dataci da Leonzio nella vita di S. GREGORIO di GIRGENTI (v.), arrise anche al LANZONI, I, p. 440, per il fatto che « il martire di Lilibeo e quello presunto di Spoleto vengono uccisi ambedue sotto un tiranno Tircano » non altrimenti noto

GREGORIO di **Terracina**, O. S. B. († dopo il 1126), monaco di Montecassino, creato da Pasquale II vescovo di Terracina. Fu presente al concilio di Guastalla nel 1105 e ad altri consessi. Pietro Diacono (PL 173, 1039-40) ne fa grandi elogi: dice che taluni lo salutavano « columna Ecclesiae » e ricorda vari scritti di lui, fra cui la *Passio* di S. RESTITUTA V. M. di Sora (v.).

GREGORIO (S.). vescovo di **Tours** (538/539-594). Giorgio Florenzio era il suo nome. Nato ad Arverna (Clermont-Ferrand) da nobile famiglia senatoria, fu educato alla letteratura, alla teologia e alla vita cristiana dai tre zii S. Gregorio vescovo di Langres († 540), S. Gallo vescovo di Clermont († 554) e S Niziero vescovo di Lione La guarigione da una grave malattia ottenuta nel 563 sulla tomba di S Martino di Tours dovette guadagnargli la stima dei turonensi, i quali lo acclamarono loro vescovo (573). Florenzio, riluttante, accettò assumendo il nome dello zio Gregorio. Egli è tra i più eminenti vescovi del tempo che, uomini di Chiesa e uomini di Stato, costruirono la Francia cattolica. La sua sede, per la sua storia, per l'immensa gloria di S. Martino e per la sua posizione, era uno fra i principali centri religiosi di Francia. G., influentissimo a corte presso Childeberto II di Austrasia, da cui dipendeva Tours dopo l'assassinio (584) di Chilperico re di Neustria, e tanto celebre in tutto l'Occidente da resistere con energia anche a Chilperico di Neustria, curò, instancabile, la prosperità religiosa e materiale del suo popolo. In quel tempo di rivalità e di delitti, che vide Fredegonda e Brunechilde, egli fu benedetto dal popolo come il genio della carità e della pacificazione.

Fu scrittore fecondo. Nella sua originale ed energica rusticità (della quale continuamente chiede venia al lettore), che non s'arrestava nemmeno dinnanzi a vere violenze grammaticali, i filologi videro i primi balbettii delle lingue romanze. Alla sua produzione, tutta di indole storica, è sempre sottesa la preoccupazione religiosa del vescovo che mira all'edificazione dei fedeli.

Ecco l'elenco delle sue opere, secondo l'edizione dei *Mon. Germ. Hist.*, *Scriptores rerum Meroving*, T. I, Hannover 1885:

1) *Historia Francorum* (recens. W. ARNDT, p. 1-450) in 10 libri, che vanno fino al 591. Gli ultimi 6 libri, che si estendono dalla morte di Sigiberto (575), amico di G., al 591, contengono memorie sicure, imparziali dell'autore sul regno di Childeberto II (575-596). L'opera è un ammasso di notizie, priva del senso storico, della connessione causale dei fatti, ma è pur sempre la prima, preziosa, ampia storia di Francia.

2) *Libri octo miraculorum* (recens. B. KRUSCH, p. 451-820), raccolta di scritti agiografici, in cui si accolgono largamente i fatti prodigiosi, senza spirito critico, con una deliziosa ingenuità che gli fu spesso rimproverata. La raccolta contiene: 1) *Liber in gloria martyrum* (c. 590) in 107 capi; 2) *Liber de passione et virtutibus S. Juliani martyris* (581-587) su S. Giuliano di Briuda, martire sotto Diocleziano († 304); 3-6) *Libri 4 de virtutibus S. Martini episcopi*, in 207 capi; 7) *Liber vitae patrum*, 23 biografie; 8) *Liber in gloria confessorum* (587), in 112 capi.

3) *Liber de miraculis B. Andreae Apostoli* (recens. M. BONNET, p. 821-846), di cui abbiamo solo pochi frammenti e i titoli dei capitoli.

4) *Passio SS. Martyrum septem dormientium apud Ephesum* (recens. B. KRUSCH, p. 847-853), versione di una leggenda siriaca riferentesi alla persecuzione di Decio, riportata nella storia di Zaccaria il retore, nella cronaca attribuita a Dionigi di Tellmahrè e in un'omelia metrica di Giacomo di Sarug (v. IGNAZIO GUIDI, *Testi orientali inediti sopra i sette dormienti di Efeso*, Reale Acc. dei Lincei, 1884). Un siro la fece conoscere a G., che ne tentò la prima rielaborazione latina.

5) *De cursu stellarum ratio* (recens. B. KRUSCH, p. 854-872) del 575-582, dove dallo studio delle costellazioni trae un orologio naturale da seguire nella preghiera notturna.

6) *In psalterii tractatum commentarius* (recens. B. KRUSCH, p. 873-877), pochi frammenti.

Di dubbia autenticità è il *De miraculis B. Thomae*.

Sufficientemente colto per buone, se pur modeste, letture e soprattutto per esperienze personali, senza pretese letterarie e artistiche ma efficace narratore nel suo forte latino volgare, onesto e imparziale, G. è la preziosissima, unica fonte della storia francese merovingica.

BIBL. — PL 71, da TH. RUINART, Parigi 1699; colla *Vita* attribuita, senza fondamento, a ODONE di Cluny (col. 115-128). — Nuova ediz. della *Historia Francorum* per R. POUPARDIN, Paris 1913. — A. DUPUY, Paris 1854. — J. W. LOEBELL, Leipzig 1869[2]. — G. MONOD, *Études crit. sur les sources de l'hist. mérovingienne*, I, Paris 1872. — G. KURTH, *Études franques* (1919) I, 1-29 (G. e gli studi classici), II, 117-206 (L'autorità di G.), 207-273 (Le fonti di G.). — M. BONNET, *Le latin de G.*, Paris 1890. — Altra *Bibl.* presso BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, V (1932) p. 357-67, ENC. IT., XVII, 941 *b*-942 *a*, ALTANER, *Patrologia*, Torino 1944[2], v. indice. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VI, col. 1711-1753. — J. DE GRAVIERS, *La date du commencement de l'an chez G. de T.*, in *Rev. d'Hist. de l'Egl. de France*, 32 (1946) 103-105 (fonti di errori nella cronologia di G.). — G. VINAY, *S. Gregorio di T. Saggio*, Carmagnola 1940. — R. A. MEUNIER, *G. de T. et l'histoire morale du centre-ouest de la France*, Poitiers 1946.

GREGORIO di **Utrecht** (S.), O. S. B. († 25 agosto 780?), compagno di missione di S. BONIFACIO (v.), e da lui fatto abbate del monastero di S. Martino in Utrecht. Dopo la morte di S. Bonifacio, Stefano II e Pipino gli affidarono l'amministrazione della diocesi che tenne per ventidue anni, benchè fosse soltanto prete. — Bibl. in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 621.

GREGORIO *de* **Valentia**. v. VALENTIA (*de*) GREGORIO.

GREGORIO Acindino. v. ACINDINO.

GREGORIO Asbesta. v. GREGORIO di Siracusa.

GREGORIO Barbarigo. v. BARBARIGO.

GREGORIO Bar-Ebreo. v. ABULFARAGIO.

GREGORIO Betico. v. GREGORIO di Elvira.

GREGORIO Dathevatzi (1340-1411), n. a Vaiotzor in Armenia, monaco nel convento di Abraguni, discepolo del grande Giovanni Orodnetzi a cui successe nella direzione del monastero, eccellente oratore e valoroso teologo, fiero difensore del patriottismo armeno contro le tendenze latinofile dei Fratelli UNITORI (v.), che animosamente combattè negli scritti: *Libro delle questioni* in 10 capi (Costantinopoli 1729), *Libro dei Sermoni* (parte I, *l'estate*, ivi 1741; parte II, *l'inverno*, ivi 1740) e *Manuale di teologia dogmatica*, che sono esposizioni della dottrina armena dove alla storia e alla polemica è fatto largo posto. Lasciò altri scritti, fra cui un commento all'*Isagoge* di Porfirio (Madras 1793).

Le invasioni dei Tartari di Tamerlano lo costrinsero a vita errabonda. Alla fine trovò pace nel convento di Datheva, da cui prese il nome. — L. M. ATDJIAN in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1837 s. — T. POLADIAN, *Gregory of Tathev against the Manicheens*, con versione, in *Review of Religion*, 9 (1945) 242-53.

GREGORIO Decapolita. v. GREGORIO di Irenopoli.

GREGORIO, l'Eremita, lo Stilita, o il Peccatore. Secondo una strana leggenda, d'origine oscura, nel medioevo assai diffusa in diversi rimaneggiamenti per tutta Europa e nell'Asia Minore, quest'espressione designa lo stesso S. GREGORIO I, papa (v.), prima della sua assunzione al pontificato. Narra infatti la favola che G. nacque dal commercio incestuoso di due fratelli di famiglia principesca. La madre, per celare la sua onta, lo inviò lontano. Sospinto da un tragico fato, G. attraverso varie peripezie fu condotto a innamorarsi della madre sua: e la sposò, senza conoscerla. Scoperto l'orribile errore, si ritirò atterrito a vita penitente su una rupe solitaria, dove per 17 anni, nell'esercizio della pietà e di incredibili austerità, lavò la sua colpa, fino a quando per designazione stessa del cielo fu eletto Papa.

Il testo originale del romanzo di G. il Pecc. sembra essere una redazione francese oggi perduta; ad essa sembra più vicina e più conforme la recensione contenuta in un manoscritto di Londra (Museo Britann. Egerton 612), edito integralmente per la prima volta da GERTA TELGER (*Die altfranzösische Gregoriuslegende nach der Londoner Handschrift*, Münster 1933, pp. III-135), con una scelta di varianti tratte dai mss di Cambrai e dell'Arsenal: cf. F. HALKIN, in *Analecta Bolland.*, 52 (1934) 415 s. — Questa recensione servì di modello al *Gregorius* di HARTMANN VON AUE (v.) un grande poeta cavalleresco medievale (ed. H. PAUL, Halle 1929[6]). — Il poema tedesco di Hartmann fu poi rimaneggiato in versi latini da ARNOLDO di Lubecca (v.), abbate (*Gesta Gregorii peccatoris ad paenitentiam conversi et ad papatum promoti*, Kiel 1886, a cura di GUST. VON BUCHWALD, sopra l'unico ms. completo che ci sia noto, il codice P[a] 54 della Bibliot. Theodoriana di Paderborn; (cf. *Analecta Bolland.*, 55 [1937] 232 s). — A. VON LÖWIS, *Eine Umformung der Gregoriuslegende im Kaukasus*. in *Zeitschrift des Vereins f. Volkskunde*, 20 (1910) 45-56, offre, in versione tedesca, la leggenda caucasica, d'origine armena, di G. il Pecc., il quale peraltro non è nominato, come sono scomparsi i nomi di persone e di luoghi; l'eroe riceve alla fine la dignità non di Papa ma di « catholicos »; la leggenda è già qui trasformata in favola. — A. HAGGERTY-KRAPPE, *La légende de S. G.*, in *Le Moyen-âge latin*, III serie, 7 (1936) 161-77, dove la tesi sull'origine della leggenda non pare accettabile. — G. EHRISMANN, *Geschichte der deutschen Liter.*, II-2, 1 (Monaco 1927) 184-96.

GREGORIO (S.), Illuminatore (c. 240-332), evangelizzatore dell'ARMENIA (v.), considerato come il padre del cattolicesimo e dell'episcopato armeno. Figlio di Anak, della stirpe reale degli Arsacidi, si narra che la sua nutrice lo trafugò in Cappadocia per scamparlo all'eccidio della sua famiglia; colà fu educato nella fede cristiana. Ritornato in patria converti re Tiridate il Grande (261-317) e buona parte del suo popolo. Benchè ammogliato, per sollecitazione del re, fu consacrato vescovo degli Armeni da S. Leonzio di Cesarea. Organizzò la nascente religione, riconosciuta religione di Stato, stabilendo una gerarchia di vescovi dipendenti dal katholikos, che a sua volta dipendeva dal metropolita di Cesarea. L'opera di G. superò la prova del fuoco durante le ultime persecuzioni. G. fondò il monastero di Aschtichat, dove, lasciato il seggio patriarcale al figlio ARISDACE (v.), passò gli ultimi anni di vita nella penitenza e nella contemplazione.

Si attribuiscono a G. 23 scritti (Sermoni, Lettere), venerati come reliquie dagli Armeni (ed. Costantinopoli 1737; Venezia 1838), che sembrano invece posteriori a G., forse opera di MESROP (v.), benchè non sia impossibile che essi risalgano sostanzialmente a G. e che posteriormente abbiano subito una versione in armeno e manipolazioni. È molto improbabile, altresì, che a G. si debbano le aggiunte agli Atti niceni conservate nella redazione armena degli Atti stessi.

Il culto di G. è diffuso anche a Napoli, che ne conserva il capo e parte del corpo, e in altre città d'Italia. Gregorio XVI (breve 1-9-1837) inseriva il suo nome nel Martirologio Romano (festa 1 ottobre). La mano destra di G., conservata nel celebre convento di Ečmiacin, accompagnò i patriarchi armeni, talora aspramente contesa, nelle loro varie residenze, come pegno dalla suprema autorità religiosa.

BIBL. — AGATANGELO (v.), *Storia del grande Tiridate e della predicazione di S. G. I.* (in armeno), Costantinopoli 1709, 1824, Venezia 1855, 1866; in greco, *Martirio di S. G. I.*, in ACTA SS., *Sept.* VIII [Bruxellis s. a.] *die* 30. p. 320-400; rielaborazione latina anonima [sec. IX?], ivi 402-413, e greca di SIMEONE METAFRASTE, PG 115, 944-996); cf. G. GARITTE, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange*, Città del Vaticano 1946, dove si dà notizia di un *Martirio* inedito di G., che costituisce una recensione finora ignota di Agatangelo. — FR. TOURNEBIZE, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris 1910. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, V (1932) p. 182-185. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1836 s. — ENC. IT., XVII 926 *b*. — P. P., *G. l'Il. dans le calendrier lapidaire de Naples*, in ANALECTA BOLLAND., LX (1942) 91-130.

GREGORIO Maestro (c. 1000 ÷ 1058), letterato, poeta e teologo armeno, dell'illustre famiglia *Pahlav*, nella quale fu ereditaria la dignità di « catholikos » nel regno di Cilicia-Armenia. Tradusse dal greco (Platone, Euclide) e dal siriaco; compose una storia biblica in versi; ci restano 86 lettere, in parte di argomento teologico. — A. MERK in *Lex. für Theol. un Kirche*, IV, col. 675.

GREGORIO III Mammas († 1459). Originario di Creta, monaco, protosincello del patriarca di Costantinopoli, come tale partecipò al concilio di Firenze (1438), ai decreti del quale sottoscrisse con sincera e fervida adesione mantenuta inalterata fino alla morte. Nel 1445, in momenti di massima confusione e contrasto di idee, nominato, benchè riluttante, patriarca, promosse la causa dell'unione con Roma, dove, rinunciato al patriarcato, si recò egli stesso nel 1451, morendovi otto anni dopo in fama di santità. Alta celebrazione ne fece Giorgio di Trebisonda (*Oratio ad Cretenses*, n. 18–19). Fra le opere ci sono note principalmente: *Apologia contra Marci Ephesii confessionem*, P G 160, 13–109; *Responsio ad epist. Marci Ephesii*, ivi 112–204; *Liber apologeticus ad imperatorem Trapezuntis*, ivi 205–218. — R. JANIN in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1863 s. — M. JUGIE, *Theologia dogm. Christ. Orientalium*, I (Parigi 1925) p. 487 s.

GREGORIO II, *Vkaiaser*, cioè **Martirofilo** († 1105), patriarca armeno, figlio del principe Gregorio Magisdros. Ereditò il governo del padre, ma lo abbandonò presto per darsi alla solitudine; da essa lo trassero gli Armeni per dargli il seggio patriarcale (c. 1065), che G. occupò per 40 anni, cambiando il suo nome di *Vaharam* in quello di G. Il suo governo fu tempestoso, pieno di viaggi e di ritorni alla solitudine. Il nome di *martirofilo* gli venne dalla cura con cui fece tradurre dal greco e dal siriaco gli Atti dei martiri venerati in Armenia. Egli stesso, versato nella lingua greca e nelle scienze sacre e profane, lavorò molto per far conoscere l'antica letteratura religiosa. Gli successe nel patriarcato il nipote Basilio, a cui già da tempo aveva ceduto i diritti della sua dignità. È festeggiato dagli Armeni il 3 agosto. Gregorio VII gli indirizzò una lettera (PL 148, 571-74), dove si duole dello stato della religione in Armenia e chiede di essere informato.

GREGORIO (*de*) **Maurizio**, O. P. († 1651), n. a Camarata (Agrigento), m. a Napoli, scrittore eruditissimo, facile e fecondo. Baccelliere nel 1612, maestro in teologia, reggente a Messina nel 1622, trasferitosi a Napoli (forse trasfigliatosi alla provincia lombarda), acquistò grande fama e fu ascritto tra i dottori dell'università. Scrisse moltissimo: lo ECHARD enumera una trentina di opere dogmatiche, parenetiche, giuridiche e storiche. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, II, 566-68. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1864-65.

GREGORIO (S.) Nazianzeno (329|330–389|90), detto il *Teologo*, Padre e Dottore della Chiesa. Festa 9 maggio; per i Greci, il 19 o 25 gennaio.

Vita. Quando, sospirata prole, nacque in Arianzo presso Nazianzo nella Cappadocia meridionale, fu subito consacrato a Dio dalla piissima madre Nonna, la quale aveva già convertito il marito Gregorio, che dal 330 sarà vescovo di Nazianzo. (Anche questi è venerato come Santo; festa 1° gennaio; cf. ACTA SS. *Jan.* I [Ven. 1734] *die* 1, p. 21-31). G. si procacciò una squisitissima educazione letteraria, filosofica e teologica a Cesarea (di Cappadocia, prima; poi, per breve tempo, pare, a Cesarea di Palestina), ad Alessandria, ad Atene, dove, sembra, egli stesso insegnò eloquenza. Ritornato in patria (c. 358), ricevette il battesimo e, dopo un breve soggiorno con S. BASILIO (v.) nella solitudine dell'Iris (358–359), nel 361–362 riluttante veniva ordinato prete dal proprio padre, che in seguito lo ebbe prezioso ausilio nell'amministrazione della diocesi di Nazianzo. Inconsultamente il padre, ignaro delle sottigliezze semiariane, aveva firmato la formula di Rimini, provocando uno scisma nel suo gregge: il figlio, illuminato e saggio, seppe fargli emettere una pubblica professione di fede, che ritornò la concordia tra i fedeli (c. 363). Basilio, suo condiscepolo a Cesarea e ad Atene, lo volle vescovo di Sasima; G. vide con rammarico allontanarsi sempre più il suo sogno di solitudine studiosa, penitente, contemplativa, ma non seppe resistere alle pressioni del dolcissimo amico: da lui si lasciava consacrare vescovo in Nazianzo nella primavera del 372. Ma la triste, piccola Sasima non vide mai il suo vescovo; il quale, come aveva fatto dopo la sua consacrazione sacerdotale, atterrito dal nuovo onere fuggì « sui monti ». Solo le suppliche del vecchio padre lo richiamarono in Nazianzo; ma, morti i genitori (374), si chiuse nel monastero di S. Tecla in Seleucia d'Isauria. Senonchè, all'inizio del 379, i cattolici di Bisanzio implorarono il suo aiuto in difesa della fede che aveva sofferto tanti colpi dall'ariano imperatore Valente († 378) e ora sperava rinascere sotto Graziano e Teodosio. G. incoraggiato da Basilio, accondiscese e, appoggiato da Teodosio, fu per Bisanzio la risurrezione e la salvezza: colla virtù, la dottrina, la magnifica eloquenza, conquistava gli animi irresistibilmente (anche S. Girolamo, allora a Bisanzio, lo considera suo maestro; cf. *De vir. ill.*, 117; *Ep. 52*, 8; PL 23, 707, PL 22, 534), suscitando l'entusiasmo dei cattolici e il furore degli ariani. Quando Massimo il Cinico tramò per scalzare la sua posizione di effettivo vescovo di Costantinopoli, G. alieno dalla lotta, volle ritirarsi, ma i fedeli lo trattennero scongiurandolo: « Se abbandoni Costantinopoli, porti via con te la Trinità » (*Carm. de vita sua*, 1100; PL 37, 1105). Massimo fu eliminato da Teodosio, G. fu acclamato vescovo da clero e popolo, riconosciuto come tale dal conc. di Costantinopoli, apertosi nel maggio 381, e intronizzato da Melezio di Antiochia. Morto Melezio, G. fu eletto a presiedere il concilio; ma, incapace a dominare il conflitto di passioni e d'interessi che affiorava nell'assemblea, angosciato per le improvvide contestazioni mosse dall'episcopato egiziano e macedone circa la sua nomina a vescovo di Costantinopoli, e per l'opposizione sollevata da alcuni Padri (tra cui l'amico Gregorio di Nissa) contro il suo progetto di riconoscere Paolino come successore di Melezio, nel giugno del 381 si dimise, dopo un appassionato discorso d'addio. Si ritirò a Nazianzo, ancora vacante, la resse, fino a che, fattosi sostituire dal cugino Eulalio (383), si ritirò nei domini paterni di Arianzo, aspettando nello studio e nell'ascesi, là dov'era nato, la morte. Nel suo *Testamento* (PG 37, 389-96), probabilmente autentico, redatto a Bisanzio nel 381, legava alla chiesa di Nazianzo tutti i suoi beni.

Opere. A) *Discorsi*: sono 45 monumenti di eloquenza, di stile, di dottrina, composti dal 362 al 383. Emergono sugli altri i famosi *Discorsi teologici* (XXVII-XXXI) tenuti a Costantinopoli nel 380, dove si formula con chiara vigoria la dottrina trinitaria contro eunomiani, ariani, pneumatomachi. Di argomento affine il XX, riassunto del dogma trinitario. Gli altri sono magnifiche celebrazioni delle *feste liturgiche*, della Pasqua (I, XLV; 363, 383), del Natale (XXXVIII; 25-12-379), dell'Epifania

(XXXIX-XL; 380), della domenica in Albis (XLIV), della Pentecoste (XLI), *elogi funebri* nobili e commoventi (del fratello Cesario, VII; della sorella Gorgonia, VIII; del padre, XVIII; di S. Basilio, XLIII, tradotta in italiano da I. Bevilacqua, Verona 1755), alati *panegirici* (dei Maccabei, XV, del 365; di Atanasio, XXI, del 379; di Cipriano, stranamente confuso col faustiano mago Cipriano di Antiochia, XXIV, del 379), due *invectivae* contro Giuliano l'apostata, scritte dopo la morte (363) dell'imperatore, ma non recitate (IV-V); nel genere *esegetico* scrisse soltanto il XXXVII su Mt XIX 1-12 circa il matrimonio e la verginità e nel genere *morale,* tanto caro a Basilio, si provò mirabilmente col XIV: *De pauperum amore;* molti concernono *la sua vita* e la sua condotta, tra cui il cennato discorso di addio a Costantinopoli (XLII), e l'*Apologeticus de fuga sua* (II) recitato nel 363 ma ampliato in seguito in 117 capi (voltato in italiano, col XIV, da A. Caro, Venezia 1569), in cui, per spiegare la sua fuga nel Ponto e il suo ritorno a Nazianzo all'indomani della consacrazione sacerdotale, si espande in una felicissima trattazione della dignità, dei requisiti e dei doveri del sacerdozio, presa a modello nel *De Sacerdotio* del Crisostomo.

B) ***Poesie***, quasi tutte scritte nell'ultimo ritiro di Arianzo, divise dagli editori in 2 libri: I. *Poëmata theologica*, ossia, *a*) *dogmatica* (38), *b*) *moralia* (40); II. *Poëmata historica, a*) *de seipso* (206), *b*) quae spectant *ad alios* (223). Nei teologici l'intento didattico, o polemico (specialmente contro gli Apollinaristi che pure solevano diffondere in versi il loro errore) soffoca la poesia, che emerge solo a sprazzi in alcune celebrazioni, davvero dantesche, delle virtù (come la verginità) e dei dogmi cristiani. Invece nei carmi storici « de seipso », pieni d'incanto e di malia, effonde l'anima in sogni sublimi e in dolcissima malinconia; l'XI, *De vita sua*, di ben 1949 trimetri giambici, è una deliziosa e preziosa autobiografia, comparabile soltanto alle « Confessioni » di S. Agostino. Notevoli anche i due carmi *Dogmatico* XXXII e *Morale* III dove il criterio ritmico dell'accento tonico soppianta la regola classica quantitativa.

C) **L'*Epistolario*** comprende 244 lettere (delle quali le XLI-XLIII sono del padre e la CCXLIII è almeno dubbia), scritte quasi tutte nel ritiro di Arianzo, di estrema eleganza stilistica ma di scarso interesse dottrinale, se si eccettuano le prolisse CI-CII al prete Cledonio (382) e la CCII a Nettario (387) che combattono l'apollinarismo; la CCXLIII al monaco Evagrio, sulla divinità, è attribuita anche al Nisseno. Un'altra brevissima di G. a Basilio con risposta, in G. MERCATI, *Studi e testi* 11 (Roma 1903) 53-56. Due altre, dai papiri di Vienna, in H. GERSTINGER, *Prampeios v. Panopolis,* Vienna 1928.

Verso il 358, nella solitudine dell'Iris, G. e BASILIO (v.) compilavano la *Philocalia*, antologia origeniana (ed. J. A. ROBINSON, 1893), e scrivevano le famose due *Regole monastiche.*

La fortunata tragedia *Christus patiens,* attribuita a G., è certamente assai posteriore al nostro.

Giudizio. Anima nobilissima, tenera e dolce come una vergine, visse d'ideali sublimi, soffrì per essi e li predicò con acceso zelo, con insuperabile splendore e commozione. Ma, si disse, dinnanzi agli ostacoli che la realizzazione concreta dell'ideale incontra nella materia e negli uomini, G., sbigottito, si sentì mancare il temperamento battagliero, il talento d'uomo di governo che ammirava in Basilio: onde le sue crisi psicologiche, le fughe, le malinconie. Ciò non va senza chiose, poichè, se pure G. ci appare come l'uomo contemplativo che anela ad essere solo con Dio e colla sua anima, come il saggio platonico che solo con suo sacrificio entra in società, tuttavia sa bene che « bella è la contemplazione, ma bella è pure la pratica » (*καλὸν θεωρία, καὶ καλὸν πρᾶξις. Or. XIV*, 4, PG 35, 864 A; cf. *Poëm. mor.*, *33*, 1-4, PG 37, 928; ripetendo Clemente Aless., *Strom*., VII, 16, PG 9, 541 A), che la *θεωρία* ha i suoi pericoli e condusse alla rovina gli eunomiani (*Or. XXXIX*; 8, PG 36, 344 A), che più umili e più sicure vie sono il timor di Dio, l'osservanza dei comandamenti, l'imitazione di Cristo (*Or. XXXII*, 33, PG 36, 212 B C): *πρᾶξις γὰρ θεωρίας πρόξενος* (*Or. XL*, 37, PG 36, 412 C).

Comunque in G. non fu ammirato l'uomo d'azione ma il teologo, titolo che già il conc. Calcedonese gli riconobbe per antonomasia. Come Basilio, a differenza del Nisseno, egli non s'avventura in audaci speculazioni personali; espressamente riprova il malvezzo orientale, che prende anche laici indotti, di teologizzare sottilmente, laddove nella discussione teologica si entra soltanto forniti di santità, guarniti di profonda conoscenza delle Scritture e disposti a sacrificare ogni indiscreta curiosità che troppo spesso travisa il dogma o, almeno, ne svuota l'effettivo contenuto storico soprarazionale (Or. XXXII, *De moderatione in disputationibus*, del 380; *Or.* XX, *De dogmate* . . ., del 375 c.) G. è ancorato solidamente alla tradizione, di cui, nella teologia orientale del IV sec., è la voce più vigorosa, particolarmente esatta e felice. Nullameno la teologia registra con lui uno splendido progresso, *a*) nella chiarificazione dottrinale e *b*) nella formulazione letteraria del dogma. Alcuni punti rimarchevoli:

Circa la Trinità non solo pose una franca distinzione fra *οὐσία* e *ὑπόστασις*, ma per primo designò l'*ἴδιον* delle Persone colle espressioni rimaste poi classiche: « Il proprio del Padre è l'*essere ingenerato* (*ἀγεννησία*), del Figlio è la *figliazione* (*γέννησις, υἱότης*), dello Spirito Santo la *processione* (*ἔκπεμψις, ἐκπόρευσις, πρόοδος*) »: *Or. XXV*, 16, *Ench. Patr.*, 983; cf. *Or. XXXI*, 29, PG 36, 165 ss.

Circa lo Spirito S., G. energicamente, ripetutamente ne professa la divinità e si rammarica che la fiaccola si tenga nascosta sotto il moggio, sottraendo agli altri la conoscenza della pienezza divina dello Spirito Santo (*Or. XII*, 6, PG 35, 849 C; *Or. XXXI*, 10 PG 36, 144; *Ep. LVIII*, PG 37, 113 ss, ecc.). Appoggiando poi la processione dello Sp. S. su Giov XV 26, implicitamente riconosce e presuppone la processione anche dal Figlio (cf. *Or. XXXI*, 8, *Ench. Patr.*, 996; *Or. XLII*, 15, PG, 36, 476), la quale, del resto, era già assodata, nella formulazione orientale (*per* Filium), da Basilio.

In cristologia, luminosamente afferma la dualità delle nature e l'unità della persona in Cristo: « *Aliud et aliud* sunt ea quibus constat Salvator (le due nature) . . . non tamen est *alius atque alius*, absit (non due persone). Ambo enim unum sunt *τῇ συγκράσει* » (*Ep. CI*, *Enc. Patr.*, 1017: cf. *Or. II*, 23, PG 35, 432 C; *Or. XXXVII*, 7 s, PG 36, 292; *Poëm. mor.*, I, 149, PG 37, 533 ecc.), unità ipostatica e non morale, *κατ' οὐσίαν* non *κατὰ χάριν*. Contro gli apollinaristi poi riafferma l'integrità perfetta della umanità di Cristo facendo forza sul classico mo-

tivo soteriologico: « Quod non est assumptum non est sanatum »: Adamo peccò con tutta la sua natura umana, perciò tutta la natura umana, compresa la νοῦς, per essere sanata doveva essere assunta da Cristo (*Ep. Cl*, *Ench. Patr.*, 1018; cf. *Or. II*, 23, PG 35, 432 s; *Or. XXIX*, 19, PG 36, 100; *Or. XXXVII*, 2, ivi 284 s, ecc). Notevole ancora, in soteriologia, il concetto di « soddisfazione vicaria »: Cristo non è il prezzo sborsato a Satana per riscattare l'uomo peccatore caduto in proprietà del demonio, come piaceva a Basilio e al Nisseno, ma è la vittima vicaria sostituitasi a noi dinnanzi alla giustizia di Dio (*Or. XLV*, 22, *Ench Patr.*, 1016; *Or. XXX*, 5, PG 36, 108 s; *Or. XXXVII*, 1, ivi 284).

Maria è vera madre di Dio e « chi non riconosce in Maria la θεοτόκος è separato dalla divinità » (*Ep. CI*, *Ench. Patr.*, 1017; *Or. XXIX*, 4, PG 36, 80 A, testi classici).

Circa l'Eucaristia, esprime la presenza reale e il carattere sacrificale con energia perfino violenta: « . . . quando verbo Verbum attraxeris, quando incruenta sectione secaveris corpus et sanguinem dominicum, vocem adhibens non gladio . . .» (*Ep. 171* ad Anfilochio del 383, *Ench. Patr.*, 1019; cf. *Or. XLV*, 19, PG 36, 648 C).

Sulla necessità della *grazia* e della *cooperazione* si esprime efficacemente in un testo classico (*Or. XXXVII*, 13, *Ench. Patr.*, 1003), pur senza dare le precisazioni di S. Agostino. Circa i *novissimi*: stima che chi non potè ricevere il battesimo « per l'infanzia o per qualche caso involontario » e non fu malvagio, non sarà glorificato ma neppure punito (*Or. XL*, 23, *Ench. Patr.*, 1012). L'influenza di Origene si sorprende là dove G. non osa pronunciarsi sull'eternità delle pene, che pure talora ammette (cf. *Or. XVI*, 7, PG 35, 944), e pone il principale accento sul carattere morale delle pene (*Or. XL*, 36, *Ench. Patr.*, 1013; *Poëm. de seipso*, 1, 546; PG 37, 1010).

Ritorna in lui il più puro e fascinoso linguaggio del più puro neoplatonismo, filtrato e registrato da una sicura ortodossia: non filtrato è, forse soltanto, il concetto di una certa necessità della creazione, espresso con termini preoccupanti, se rigidamente intesi: Dio creò gli Angeli « perchè non bastava alla sua bontà contemplare se stessa, ma *bisognava* che il Bene si diffondesse, ἔδει χεθῆναι τὸ ἀγαθὸν » (*Or. XLV*, 5; PG 36, 629 A).

G. fu citato come autorità dai concili posteriori. La sua opera fu considerata come un testo classico da commentare: difatti sappiamo che lo scoliarono e lo commentarono Nonno, S. Massimo confessore, Elia cretese, Niceta di Eraclea, Cosma di Gerusalemme, Niceta David, Basilio minimo, e altri ancora (cf. PG 36, 757 ss; PG 37, 341 ss). Già da un suo contemporaneo occidentale il dissentire da lui fu ritenuto prova manifesta d'errore (Rufino, PG 36, 736).

Bibl. — PG 35-38, 1-845 (che riproduce, migliorandola non poco, l'ediz dei Maurini, Parigi 1778-1840, 2 voll. in f.°), comprese le opere suppositizie e gli *Scholi* di diversi autori. — La vers. lat. di 9 orazioni fatta da Rufino: ed. princeps, A. Mublino. Strasburgo 1508; ed. crit. A. Engelbrecht in *Corpus Script. Eccl. Lat.*, XLVI, Vienna 1910. — P. Gallay, *Gr. de Naz. Textes choisis*, tradotti e annotati, Paris 1941, 2 voll. — *Epigrammes*, testo stabilito e tradotto da P. Waltz, Paris 1944. — P. Gallay, *Liste des manuscripts des lettres de S. G. de N.*, in *Revue des études grecques*, 57 (1944) 106-24. — L'Accademia di Cracovia sta preparando una ediz. critica di G., curata per le poesie da L. Sternberg, per i discorsi da Th. Sinko; ha già pubblicato fondamentali studi preparatori di J. Sajdak, Sinko, St. Witkowscki, Przychocki. — Innumerabili. poi, sono le edizioni e versioni parziali in tutte le lingue. — *Vita* in greco, scritta dal prete Gregorio in PG 35, 244-304 — Tillemont, IX, 305-560, 692-731. — Acta SS. *Maji* II (Ven. 1738) *die* 9, p. 369-459. — P. Gallay, *La vie de S. G. de N.*, Paris 1943. — Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, III (1912) p. 162-188. — E. Fleury, *S. G. de Naz. et son temps*, Paris 1930. — H. Leclercq in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VI, col. 1667-1711 (mss., citazioni). — V. M. Guignet, *S. G. de Naz. orateur et épistolier*, Paris 1911. — F. X. Hürth, *De G. Naz. orationibus funebribus*, Strasburgo 1907. — E. Dubetout, *De G. Naz. carminibus*, Parigi 1907. — H. Pinault, *Le platonisme de S. G. de Naz*, Paris 1925. — P. Gallay, *Langue et style de S. G. de Naz. dans sa correspondance*, Paris 1933. — Stephan Leo, *Die Soteriologie des hl. G. von Naz.*, Wien 1938. — H. L. Davids, *De Gnomologieën van S. G. van Naz.*, Nimega-Utrecht 1940, sulle sentenze versificate dei *Poem. mor.* XXX-XXXII (PG 37, 907-45), di cui il XXXII è giudicato posteriore a G. — L. Brou, *S. G. de N. et l'antienne « Mirabile mysterium »* . . ., in *Ephem. liturg.*, 58 (1944) 14-22.

GREGORIO (S.) Nisseno (c. 335-c. 394), Padre e Dottore della Chiesa. Festa 9 marzo.

Nacque a Cesarea di Cappadocia, fratello di S. Basilio (v.) di 5 anni minore di lui. Profonda, universale, fiorita educazione intellettuale gli venne da Basilio (*Ep 13*; PG 46, 1049) e dall'assiduo, amoroso contatto coi massimi filosofi greci e con Origene. Aveva già l'ordine del lettorato, quando, sedotto dagli ideali secolari, s'ammogliò con una Teosebia (probabilmente: cf. *De virg.* 3; PG 46, 325 ss) e preferendo il nome di retore a quello di cristiano (Nazianzeno, *Ep. 11*, PG 37, 41 C), professò belle lettere. Per poco tempo, chè ai soavi e forti richiami del fratello e dell'amico Gregorio Nazianzeno (v.) si ravvide e nel cenobio dell'Iris, come pare, si fece monaco (c. 360). Accettata dal fratello, a gran malincuore, la sede vescovile di Nissa in Cappadocia, suffraganea di Cesarea (fine del 371), mostrò eccessiva condiscendenza, ingenuità, inettitudine, insomma, al governo, che Basilio lamentò (cf. Basilio, Epp. 58, 60, 100, 215; PG 32, 403 s, 416, 505, 792), e che gli ariani sfruttarono per colpirlo: in un sinodo di ariani e di cortigiani tenuto a Nissa nella primavera del 376, G., assente, veniva imputato di dilapidare i beni della Chiesa, per cui il governatore del Ponto, Demostene, lo deponeva. La sua vita errabonda cessò alla morte dell'ariano Valente (9-8-378): il suo ritorno in Nissa fu un trionfo (Ep. 6; PG 46, 1033 ss). Il conc. di Antiochia (379) lo inviò in visita nel Ponto, nell'Arabia, nella Palestina (cf. Ep. 2, 3; PG 46, 1000 ss). Nell'aprile 380, suo malgrado, si vide addossata la sede metropolitana di Sebaste nella Piccola Armenia: protestò, ma per qualche mese dovette amministrare quella diocesi adattandosi a quella sua « cattività babilonese », che peraltro impedì che diventasse definitiva (Ep. 19; PG 46, 1072 ss). Nel conc. ecumenico di Costantinopoli (381) la sua sapiente, fascinosa parola fu riverita come autorità, salutata come « colonna » dell'ortodossia: una

legge di Teodosio (30-7-381) bandiva come eretici dalle chiese del Ponto coloro che non fossero in comunione coi vescovi di Cesarea (Elladio), di Melitene (Otreio) e di Nissa. Del resto si oppose alla soluzione-Paolino che l'amico di Nazianzo in quell'occasione propose per spegnere finalmente lo scisma antiocheno. Ritornò ancora nella capitale per recitarvi le orazioni funebri della principessa Pulcheria (385|386), dell' imperatrice Flaccilla, e per partecipare al sinodo di Nettario (394); dopo il quale di G. non si ha più notizia.

Opere. *Dogmatiche*. — 1) *Oratio catechetica magna*, c. 385, in 40 capi (PG 45, 9-105 ; nuove edd. per J. H. Srawley, Cambridge 1903, L. Méridier, Paris 1908 con vers. franc.), mirabile Somma teologica in compendio per i maestri, dove si espongono i dogmi del Credo (Dio uno o trino, I-IV; peccato, Incarnazione, Redenzione, V-XXXII; Battesimo, Eucaristia, XXXIII-XXXVII; rinvio a trattazioni speciali, XXXVIII; frutti della fede, XXXIX-XL), suffragandoli con motivi razionali secondo il saggio metodo suggerito nel prologo, e liberandoli dalle obiezioni. — 2) *Orationes XII adv. Eunomium*, c. 381 (PG 45, 244-1121; Oelher, *Opera S. G. N.*, I, Halle 1865, p. 1-673; V. Jaeger, Berlino 1921, 2 voll., con più esatta distribuzione delle parti), una delle più efficaci confutazioni dell'arianesimo, scritta per difendere la critica che S. Basilio aveva fatto di Eunomio, alla quale Eunomio aveva replicato con una nuova *Apologia* in 3 libri; l'opera di G. doveva constare originariamente di 3 libri distribuiti in quest'ordine: I; XII *b* oppure XIII [PG 45, 909-1121]; III-XII *a*, ma presto l'oraz. II, dove si confuta la professione di fede diretta da Eunomio a Teodosio nel 383, fu aggiunta per l'affinità di contenuto all' opera precedente, e questa fu divisa in 12 (o 13) orazioni o libri. — 3) *Antirrethicus adv. Apollinarem* (PG 45, 1124-1269) in 59 capi, che è forse la più efficace confutazione di Apollinare di Laodicea (v.), dove energicamente si prova la perfetta integrità dell'umanità di Cristo, sfruttando tra l'altro la tesi del Nazianzeno: « Ciò che non fu assunto da Cristo, non fu sanato e redento ». Dopo il 285 in un breve *Adv. Apollinarem* (PG 45, 1269-77) chiedeva a Teofilo di Alessandria la condanna dell' eretico, e confutava l'accusa che questi moveva ai cristiani di ammettere due « Cristo ». Fa corona alle opere precedenti una costellazione di minuscoli ma importanti scritti. — 4) *Quod non sint tres Dii* a un certo Ablabio (PG 45, 116-36). — 5) *De fide*, al tribuno Simplicio (PG 45, 136-45), rapida e luminosa presentazione della dottrina « De Patre et Filio et Spiritu Sancto ». — 6) *Contra fatum* (PG 45, 145-73), relazione di una disputa avuta a Costantinopoli con un filosofo pagano, in cui si difende il libero arbitrio contro il fatalismo astrologico pagano. — 7) *Adv. Graecos, ex communibus notionibus* (PG 45, 176-185), critica del politeismo pagano condotta in base al puro senso comune. — 8) *De S. Trinitate, ad Eustathium, et adv. pneumatomachos* (PG 32, 684-696, tra le opere di S. Basilio, *Epist. 189*; Oelher in *Biblioth. d. Kirchenväter*, 1-2, Lipsia 1858). — Possono qui collocarsi 9) i discorsi *De Deitate Filii et Spir. Sancti*, tenuto a Costantinopoli nel 383 (PG 46, 553-76); quello detto *In suam ordinationem* (PG 46, 544-52) tenuto nella capitale probabilmente nel 381 dove non si parla affatto dell'ordinazione sua ma si difende la divinità dello Sp. S., il *Sermo de Spiritu S.*, mutilo in fine, ma come par bene, autentico (PG 45, 1301-33, adv. pneumatomachos); invece il *Sermo adv. Arium et Sabellium* (PG 45, 1281-1301), dove appare la formula *μία οὐσία τρεῖς ὑποστάσεις*, è spurio. — 10) *De anima et resurrectione*, c. 380, dialogo intitolato anche *τὰ Μακρίνια* (PG 46, 12-160) perchè mette in bocca alla sorella Macrina morente, che egli assistette, le sue idee circa l'anima, la morte, l'immortalità, la risurrezione, l'apocatastasi, imitando evidentemente il Fedone di Platone al quale rimane inferiore per la malia dello stile quanto lo supera nella profondità e sicurezza di dottrina. — 11) *De infantibus qui praemature abripiuntur*, a Jerio prefetto di Cappadocia (PG 46, 161-92), dove, a proposito dei bambini morti senza battesimo, si investigano il loro destino e le ragioni della Provvidenza.

Esegetiche. — 1) *De hominis opificio*, c. 379 (PG 44, 124-256) complemento dell'*Esamerone* di Basilio, dove si esalta la sapienza di Dio nella formazione dell'uomo, e con argomenti biblici e razionali si descrive la condizione umana prima della caduta, dopo di essa e nel futuro (vers. francese e note di J. Daniélou, *La création de l'homme*, Paris 1944). Le due omelie *De hominis structura* attribuite a S. Basilio si ritennero identiche alle due omelie *In verba Faciamus* attribuite a G. e furono rivendicate da Stephanou a Basilio (1932) e da E. von Ivanka a G. (1936). Stan. Giet, assodato che i due gruppi sono diversi (come l'abbozzo e l'opera finita), usciti da mani diverse e che il primo dipende dal secondo, opina che le prime omelie derivano da un ambiente gregoriano e le seconde da un ambiente basiliano (*S. Basile a-t- il donné une suite aux homélies de l'Hexaméron?*, in *Rech. de Science relig.*, 33 [1946] 317-58). — 2) *Explicatio Apologetica in Hexaëmeronem*, al fratello Pietro, c. 380 (PG 44, 61-124), dove si difende Mosè e il commentario di Basilio, il quale viene completato colla discussione, in gran parte filosofica, di problemi difficili che Basilio credette di non dover offrire al suo popolo. L'interpretazione letterale che G. si vanta di aver seguito rigidamente nelle due opere precedenti (*In Hexaëm* ; PG 44, 121 D), fa posto, nelle seguenti (salvo che nel *De pythonissa* [PG 45, 108-13] dove, a proposito di I Re XXVIII 12, G. sostiene contro Origene che non Samuele ma un diavolo apparve a Saul), a un estremo allegorismo morale, ingegnoso talora, più spesso troppo sottile e strano. — 3) *De vita Moysis*, c. 390 (PG 44, 297-429; nuovi frammenti da un'antologia papiracea del sec. V in C. Schmidt-W. Schubart, *Berliner Klassikertexte* VI [1910] 38-54), scritto per il giovane Cesario, dove la vita di Mosè è soltanto un ingegnoso pretesto per una splendida trattazione « de perfectione vitae » (vers. francese di J. Daniélou, Paris 1942). — 4) *In Psalmorum inscriptiones*, 2 trattati (PG 44, 432-608), dove volgendo abilmente a significati morali, ascetici, mistici, i titoli e l'ordine dei Salmi, riesce a presentare tutta una magnifica dottrina spirituale: segue come appendice un saggio di esegesi sul Salmo VI (*De octava*, ivi 608-16). — 5) *Omelie morali*: 8 *In Ecclesiastem* I-III, 13 (PG 44, 616-753), 15 *In Canticum Canticorum* (ivi 756-1120) applicato alle nozze dell' anima con Dio (cf. l'importante *prologo* che difende la legittimità dell'interpretazione allegorica), 5 *De oratione dominica* (ivi 1120-93; la I è sulla preghiera in genere;

un notevole frammento della III circa la Trinità in PG 46, 1109), 8 *De beatitudinibus* su Mt V 1-10 (PG 44, 1193-1301), *In I Cor VI 18* (*Contra fornicarios*, PG 46, 489-96; frammento, ivi 1108 s), *In I Cor XV 28* (PG 44, 1304-25).

Morali, ascetiche. — 1) *De virginitate*, c. 370 (PG 46, 317-416), luminoso trattatello di vita spirituale dove la verginità ha un posto privilegiato come sublimante l'anima alle nozze con Dio. — 2) *Vita S. Macrinae*, c. 380 (PG 46, 960-1000), la dottrina spirituale commentata sulla commossa biografia della dolce sorella — 3) *Ad Harmonium*, sul nome e la professione di cristiano (PG 46, 237-49). — 4) *Ad Olympium monachum, de perfectione* (ivi, 252-85). — 5) *De proposito secundum Deum*, sulla perfezione monastica (ivi, 288-305). — (6 *De castigatione*, contro i monaci che si ribellano ai castighi (ivi, 308-16).

Discorsi. Oltre quelli esegetici e dogmatici già segnalati, si ricordano qui quelli morali (*Adversus eos qui differunt baptismum*, PG 46, 416-32; *Contra usurarios*, ivi, 433-52; 2 *De pauperibus amandis*, ivi, 453-89; *Non esse dolendum* per la morte dei buoni, ivi, 497-537), liturgici (per l'Epifania, Pasqua, Ascensione, Pentecoste; ivi 577-701), panegirici (S. Stefano, Teodoro martire, XL Martiri, Efrem siro, Gregorio Taumaturgo; ivi, 701 ss), funebri (Basilio [PG 46, 788-817; J. A. Stein, *Encomium of St. G. bish. of N. on his brother Bas.*, Washington 1928], Melezio d'Antiochia, Pulcheria, Flaccilla; ivi 788 ss).

Epistolario (PG 46, 1000-1108; ed. crit., P. Pasquali, Berlino 1925), comprende 30 lettere di scarsa importanza, eccetto la II (PG 46, 1009-16) che riprova gli abusi dei pellegrinaggi in Terrasanta con termini che Benedetto XIV giudicherà eccessivamente severi (si noti che nella III, ivi 1016 ss, G. riconosce l'utilità spirituale della visita ai Luoghi Santi), la XXIV (ivi, 1082 ss) dogmatica e la *Epistola canonica* del 390 (PG 45, 221-36) scritta a Letoio vescovo di Melitene sulla disciplina ecclesiastica circa gli apostati e i grandi peccatori.

Giudizio. Il Nisseno divide col Nazianzeno e con Basilio quella gloria che la tradizione, ammirata, tributa al geniale, ricco, robusto blocco teologico dei cosiddetti « Grandi Cappadoci ». Non solo una dolcissima consuetudine di vita e di sentimenti affratella il nostro cogli altri due, ma anche la stessa aureola di dottore e di asceta, di vescovo, di santo, di scrittore fecondissimo e robusto, la stessa simpatia per il platonismo e per Origene, lo stesso zelo per la purezza della fede. Di Basilio peraltro, non ebbe il genio amministrativo, del Nazianzeno, poi, non uguagliò lo splendore letterario, brillando pur sempre, nonostante le eccessive indulgenze alla retorica declamatoria, fra i grandi oratori. In compenso, più di tutti ebbe il temperamento del mistico e il talento del maestro di spirito, più dei due amici e più di tutti i Padri greci del sec. IV ebbe il gusto della speculazione filosofica personale. Gusto che, se fu un nativo temperamento mentale, fu anche un'esigenza di chiarezza, di critica e di sistematicità, necessarie per smontare le viscide cavillosità in cui, com'è noto, si era ingaglioffato l'arianesimo postniceno. Malauguratamente questo gusto fu nutrito in G. da fonti malsane o sospette, Plotino e Origene, che trassero G. ad avventure temerarie, atte, più che a chiarire, a contaminare il contenuto effettivo del dogma. Valga qualche esempio.

G. applica audacemente alla Trinità il *realismo esagerato* dei platonici: « Pietro, Paolo, Barnaba, in quanto uomini, sono *un solo uomo* (κατὰ τὸ « ἄνθρωπος » εἷς ἄνθρωπος); in quanto uomini, è impossibile che siano molti, e si dicono molti solo abusivamente, impropriamente (καταχρηστικῶς καὶ οὐ κυρίως). . . . Perciò (διὸ; sopra aveva detto: nello stesso modo, ὥσπερ) non si deve dire che nelle tre Persone Divine vi sono tre Dei . . . ma uno solo, lo stesso Dio per l'identità di sostanza indicata dal nome Dio » (*Ex commun. notion.*, PG 45, 180 D). « Come vi sono molte monete d'oro, ma vi è un solo oro, così ci si presentano molti individui nella natura umana, ma in essi vi è un solo uomo, εἷς δὲ ἐν τούτοις ἄνθρωπος » (*Quod non sint tres Dii*, ivi 132 B; cf. ivi 117-120). La dottrina trinitaria è ottimamente formulata, ma l'esempio addotto è infelice, inquietante. (Anche S. Basilio, scrivendo al fratello, chiama ὁμοούσιοι gli individui umani, ma spiega il termine conturbante con saggi correttivi; *Ep. 38*, PG 32, 325 ss). Poichè, se si ammette negli individui una natura *numericamente unica*, allora il dogma trinitario è ben rappresentato, ma si cade in gravissime difficoltà, fra cui, finalmente, il panteismo; se invece, come è ben giusto, si ritiene che la natura è *realmente moltiplicata* negli individui e solo specificamente, per astrazione, è unica, allora il paragone suddetto sboccherebbe nel triteismo (come Pietro, Paolo, Barnaba sono tre veri uomini, così le tre Persone Divine sarebbero tre Dei), conclusione contro la quale fu invocato proprio il paragone che qui si critica, confutata del resto espressamente in moltissimi luoghi (cf. l'apposito trattato *Quod non sint tres Dii*; cf. anche l'unità delle operazioni ad extra, ivi 121 ss; *C. Eunom.*, II, ivi 564 s, ecc.). Gli stessi imbarazzi nella soteriologia: « Quando la Scrittura dice che Dio creò *l'uomo* (τὸν ἄνθρωπον), colla forma indeterminata del vocabolo « uomo », significa l'umanità (τὸ ἀνθρώπινον) . . . Non fu aggiunto il nome di Adamo, come si fa nel seguito del racconto; all'uomo creato non fu dato il nome dell'individuo, ma quello dell'universale (οὐχ ὁ τὶς ἀλλ' ὁ καθόλου), nel quale si comprende la natura universale (καθολικὴ φύσις). Siamo così avvertiti . . . che nella prima creazione è compresa tutta l'umanità (πᾶσα ἡ ἀνθρωπότης) . . . in un solo corpo è raccolta tutta la natura umana (ὅλον τὸ τῆς ἀνθρωπότητος πλήρωμα), ecc. » *De hom. opif.*, 16; PG 44, 185 B C D; sopra, ripetendo Filone Aless., *Leg. Alleg.*, II, 4, aveva detto che l'uomo creato da Dio fu dapprima senza sesso, 185 A). Nello stesso modo, si doveva pensare, Cristo, nuovo Adamo, assunse tutta l'umanità in generale, la quale con lui risorse e fu salvata (cf. *Orat. catech.*, 32, PG 45, 80 B C). Forse il Nisseno neppure avvertì le preoccupanti conseguenze che siffatto realismo generava: se l'umanità come tale è una realtà sussistente, essa è immateriale come l'idea di Platone, e allora la storia corporea di Cristo è una tragica parvenza; essa è numericamente unica, e allora tutti gli uomini sono in senso proprio deificati in Cristo, oppure contiene tutte le umanità particolari, e allora si deve ammettere la preesistenza delle nature e la loro caduta nelle condizioni individuanti. Ora queste conseguenze sono espressamente, ripetutamente combattute da G.; sicchè si deve ammettere che le immagini platoniche, sempre danzanti e folleggianti nella sua prospettiva mentale, non condizionano

però la sua teologia, ancorata saldamente alla Bibbia e alla Tradizione; alle sue spiegazioni filosofiche non riconosce altro valore che di immagine, congettura, approssimazione, esercizio personale (*De hom. opif.* 16, PG 44, 185 A; cf. 17, ivi 188 B, titubanze; *Quod non sint tres dii*, PG 45, 117 A B, fedeltà alla tradizione; *In Hexaëm*, prol, PG 44, 68 B C).

L'amore di Origene, poi, lo trasse ad altre audacie; non tanto alla concezione realistica, meccanica della vita morale, come distacco meccanico dalla materia, che in G. pare soltanto un'immagine, un paragone (l'uomo peccatore sarebbe solo una somma di anima e di fango, il quale non corrompe l'anima ma solo la vela; e l'uomo si redime sciogliendo la somma, agendo non sull'anima ma sul fango per distaccarlo da sè, *De virg.* XII, PG 46, 372 B; cf. ivi 373 A, l'immagine evangelica della dramma, applicata come in Origene, *In Gen.*, *hom.* XIII, 4, PG 12, 234 B C), quanto alla dottrina dell'apocatastasi. L'eternità delle pene, di cui G. parla in alcuni testi, deve significare soltanto un tempo lungo ma finito, come in alcuni luoghi biblici, poichè in molti altri testi indubbiamente sostiene la restaurazione finale di tutte le anime anche del demonio (*De anima et resurr.*, PG 46, 72 B; cf. 104 B C, 152 B, ecc.). S. Germano di Costantinopoli, per scusare G., pensò che questi passi fossero interpolati dagli origenisti (presso Fozio, *Cod. 233*, PG 103, 1105), il che piacque anche ad alcuni moderni. Ma comunemente oggi si giudica impossibile scagionare G. dall'aver subito in questo punto la nefasta influenza di Origene, da cui altrove aveva saputo staccarsi rigettando l'aggravante dell'indefinita serie delle prove, e la preesistenza delle anime (cf. *De anima et res.*, PG 46, 125-28).

Queste note critiche falserebbero la figura del Nisseno se ci nascondessero l'immenso tesoro di verità che egli ci ha lasciato circa le fonti della Rivelazione. Dio, la sua trascendenza e conoscibilità, la consostanzialità delle tre Persone Divine, l'ἴδιον di esse, soprattutto dello Spirito Santo, l'unità della persona e la dualità delle nature di Cristo, la comunicazione degli idiomi, l'integrità della natura umana di Cristo, la maternità divina di Maria, la Redenzione, i Sacramenti, soprattutto l'Eucaristia, la vita morale e mistica, insomma circa tutti i punti del Credo, illustrati e difesi in appositi trattati speciali, e, salvo le cennate disavventure teologico-metafisiche, sempre con nuova felice vigoria.

BIBL. — PG 44-46. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, III (1912) p. 188-220. — GODET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1874-80. — TILLEMONT, IX, 561-616, 732 744. — ACTA SS. *Mart.* II (Ven. 1735) *die* 9, p. 4*-10*. — L. MÉRIDIER, *L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de S. G. de N*, Paris 1906. — B. ANFHAUSER, *Die Heilslehre des hl. G. v. N.*, München 1910. — J. LENZ, *Jesus Christus nach der Lehre des hl. G. v. N.*, Trier 1925. — H. F. CHERNISS, *The platonism of G. of N.*, Berkeley 1930. — GAST. ISAYE, *L'unité de l'opération divine...*, in *Rech. de Science Rel.*, 27 (1937) 422-439. — L. MALEVEZ, *L'Église dans le Christ*, ivi 25 (1935) 257-80 — V. KOPERSKI, *Doctrina S. G. N. de processione Filii Dei*, Roma 1936. — M. PELLEGRINO, *Il platonismo di S. G. Niss. nel dialogo intorno all'anima e alla risurrezione*, in *Riv. di Filos. neosc.*, 30 (1938) 437-70. — SEV. GONZALEZ, *La formula μία οὐσία τρεῖς ὑποστάσεις en S. G. de N.*, Roma 1939. — ID., *El simbolo de S. G. de N...*, in *Gregorianum*, 19 (1938) 130-34. — ID., *La identidad de operación en las obras exteriores y la unidad de la naturaleza divina...*, ivi 19 (1938) 280-301. — ID., *El realismo platonico de S. G. de N.*, ivi 20 (1939) 189-206. — MICH. GOMES DE CASTRO, *Die Trinitätslehre des hl. G. v. N.*, Freib. i. Br. 1938. — H. VON BALTHASAR, *La philosophie relig. de S. G. de N.*, in *Rech. de Science Rel.*, 29 (1939) 513-549. — C. VAN DEN EYNDE, *La version syriaque du commentaire de G. d. N. sur le Cantique des Cant.*, Louvain 1939 (con un capitolo sull'influenza di quest'opera sulla letteratura siriaca giacobita e nestoriana). — J. B. SCHOEMANN, *Gregors von N. theologische Anthropologie als Bildtheologie*, in *Scholastik*, 18 (1943) 31-53, 175-200. — J. JANIN, CUESTA, *La antropologia y la medicina pastoral de S. G. de Nisa*, Madrid 1946. — J. DANIÉLOU, *Notes sur trois textes eschatologiques de S. G. de E.*, in *Rech. de Science relig.*, 30 (1940) 348-56. — ID., *L'apocatastase chez S. G. de N.*, ivi, p. 328-47. — ID., *Platonisme et théologie mystique*, Paris 1944. — J. T. MUCKLE, *The doctrine of St Greg. of N. on man as the image of God*, in *Mediaeval Studies*, 7 (1945) 55-84. — A. H. ARMSTRONG, *Platonic elements in St Gr. of N.'s doctrine of man*, in *Dominican Studies*, 1 (1948) 113-26. — TH. A. GOGGIN, *The times of St G. of N. as reflected in the Letters and the « Contra Eunomium »*, Washington 1947. — A. LIESKE, *Die Theologie der Cristusmystik G.s von N.*, in *Zeitschr. f. kath. Theol.*, 70 (1948) 49-93, 129-68, 315-40. — E. V. MC CLEAR, *The fall of man and original sin in the theology of G. of N.*, in *Theol. Stud.*, 9 (1948) 175-212.

GREGORIO III Pahlawuni, di famiglia principesca (v. GREGORIO MAESTRO e GREGORIO MARTIROFILO), dal 1113 al 1166 « catholikos » di Armenia. Ebbe rapporti con Innocenzo II ed Eugenio III e con i Crociati. Son perdute le sue *Lettere*; editi i suoi *Inni* (Ešmiadzin 1861). — A. MERK in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 682.

GREGORIO Palama. v. PALAMA, PALAMITI.

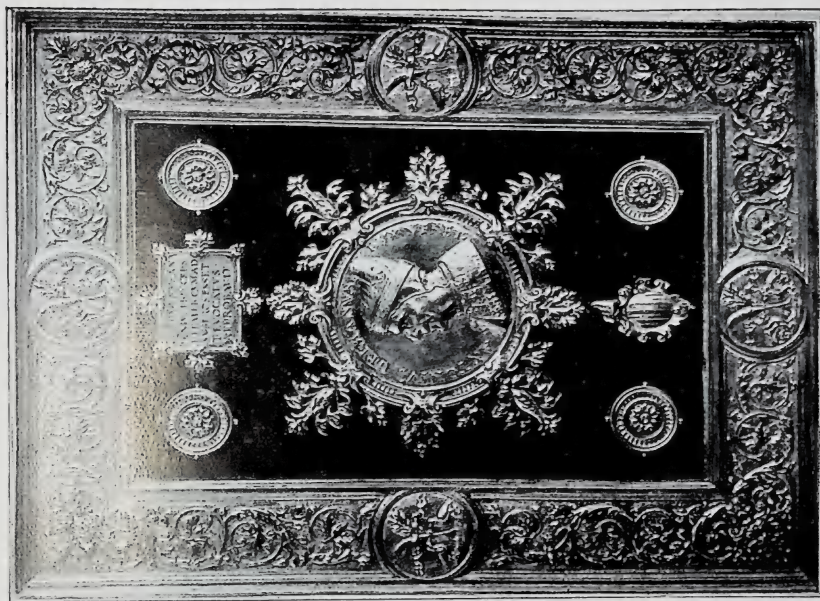
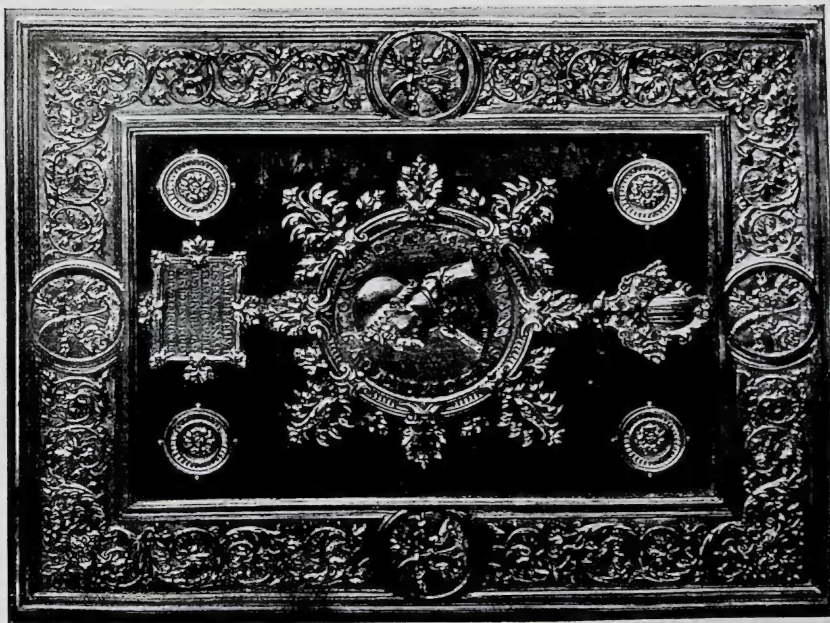
GREGORIO Peccatore. v. GREGORIO EREMITA.

GREGORIO Sinaita († 1346), nativo di Kukulo presso Clazomena in Lidia, monaco a Cipro e al Sinai, poi al monte Athos, iniziatore della aberrante mistica esicasta che poi ebbe a principale maestro Gregorio Palama (v. PALAMITI): da strani esercizi corporali fatti con meccanismo rigoroso si attendeva come frutto la fruizione del « lume divino ». Tuttavia sani principii egli dà circa l'unione mistica con Dio sia nei *137 Capitoli* o *Paragrafi* (*PG* 150, 1240-1300), sia in altri opuscoli (editi in parte ivi, 1300-1346). Lasciò anche *Tropari* e *Inni* — M. JUGIE, *Theologia dogm. Christianorum Orientalium*, I (1926) p. 434-5. — V. GRUMEL in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 683.

GREGORIO (S.) Taumaturgo (c. 213-c. 270), vescovo di Neocesarea nel Ponto. Quivi nacque da nobile famiglia pagana e compì gli studi letterari e giuridici. Divisò di perfezionarsi in diritto nella scuola di Berito in Fenicia, ma interessi familiari trassero lui e il fratello Atenòdoro in Cesarea di Palestina (233), dove fu affascinato dal grande nome di ORIGENE (v.). Questi ne compì la cultura cristiana e la conversione: lo battezzò, sostituendo il suo nome primitivo di *Teodoro*, col nome di G. Per 5 anni G. stette alla scuola di Origene (233-238), approfondendosi nella filosofia, nella S. Scrittura, nella teologia, nella matematica e nelle scienze fisiche. Nel congedarsi dal maestro gli dimostrò il suo entusiasmo con un acceso discorso pubblico e

Breviarium Grimani
(anno 1475. Biblioteca Marciana di Venezia)

B

A

Facsimile della copertina : A) parte posteriore; B) parte anteriore. (Fot. Alinari).

Lavorazione primaverile dei campi e delle vigne nel XV secolo.

Partenza per la caccia

I cani acciuffano il cinghiale.

D. F. V.

Tosatura delle pecore nel XV secolo.

Raccolta del fieno nel secolo XV.

Vendemmia nel XV secolo.

Semina autunnale nel XV secolo.

D. F. V.

con lui si tenne sempre in relazione. Tornato in patria si consacrò alla conversione del suo paese, quasi completamente pagano e fu il primo vescovo di Neocesarea, eletto da Fedimo vescovo di Amasia. Sfuggì alla persecuzione di Decio (250-251), riparando tra le montagne. In seguito (253-254) si vide devastato il suo gregge dall'invasione dei Goti e dei Boradi. Nel 264/265 partecipò col fratello al concilio di Antiochia contro PAOLO di Samosata (v.). Morì sotto Aureliano (270-275), secondo SUIDAS. La sua attività dovette essere meravigliosa; ci è svelata (anche velata, purtroppo) dalle pittoresche leggende che ben presto vi fiorirono sopra: fu accompagnata da straordinari prodigi come quello di trasportar montagne; e fu feconda, se è vero che in quella città, in cui aveva trovato solo 17 cristiani, morendo lasciava solo 17 pagani.

Della sua vita abbiamo narrazioni antiche sostanzialmente concordi, tra cui quella di S. GREGORIO NISSENO (v.), che attinge alle memorie di Macrina sua ava, la quale conobbe il Santo (PG 46, 893-958); quella di un codice siriaco del sec. VI (P. BEDJAN, *Acta martyr. et sanctorum*, VI, 1896, p. 83-106). Si hanno di lui anche le indicazioni di EUSEBIO (*H. E.*, VI, 30), di RUFINO (*H. E.*, VII, 25), di S. GEROLAMO (*De vir. ill.*, 65), di S. Basilio, ecc.

Anche come scrittore fu celebrato in tutto l'Oriente. Lasciò: 1) *Discorso panegirico per Origene* (238), in 19 capi, fonte preziosa per le indicazioni autobiografiche sull'autore e sul metodo di insegnamento di Origene (ed. critica per KOETSCHAU, Freib. i. Br.-Leipzig 1894); 2) *Discorso a Teopompo* sull'impassibilità e la passibilità di Dio, conservato solo in siriaco, di autenticità non incontestata, ove si prova che l'impassibilità di Dio non è inconciliabile colla Provvidenza (PITRA, *Anal. sacra*, IV, 103-20, 363-76); 3) *Epistola canonica* (c. 254), dove l'autore risponde alle domande fattegli da un vescovo sul come giudicare quei cristiani che al tempo dell'invasione dei Goti avevano cooperato, per violenza o volontariamente, ai delitti dei barbari; la lettera è uno dei più antichi documenti di disciplina morale e fornisce indicazioni sulla disciplina penitenziale in Oriente. Fu inserita, divisa in canoni, manipolata e ampliata, nelle collezioni canoniche orientali; 4) *Esposizione della fede* (ἔκθεσις τῆς πίστεως), breve, lucido, completo simbolo di fede trinitaria, il quale gli sarebbe stato dettato dalla Vergine stessa apparsagli con S. Giovanni Evangelista (c. 260-270), come narra il Nisseno, che nella sua biografia trascrisse il simbolo dall'autografo; 5) *Traduzione* (μετάφρασις) *dell'Ecclesiaste*, o piuttosto parafrasi, che molti codici riportano sotto il nome di Gregorio Nazianzeno; 6) *Dell'anima* (περὶ ψυχῆς) *a Taziano*, trattatello filosofico sulla conoscibilità, esistenza e natura dell'anima, la cui autenticità è discussa perchè solo tardivamente (dopo il sec. VI) è attribuito a G; 7) Delle 6 *omelie* conservate in armeno attribuite a G. forse 2 sole sono autentiche, importanti peraltro per la dottrina mariologica (PITRA, *o. c.*, IV, 134-45, 156-69, 386-96, 401-12; un'altra sulla Vergine, in armeno, è tradotta in inglese da CONYBEARE, *The Expositor* I, 1896, p. 161-73).

Sono certamente apocrifi: Κατὰ μέρος πίστις, che è di APOLLINARE DI LAODICEA (v.); i *12 capitoli sulla fede*, anatematismi relativi al dogma della Incarnazione; il *Discorso a Filagrio sulla consostanzialità*, che il testo siriaco attribuisce a G. (PITRA, *l. c.*, IV, 100-103, 360-63), ma si ritrova anche in una epistola greca *A Siagrio monaco sulla divinità* tra le opere del Nazianzeno (PG 37, 383, 86) e del Nisseno (PG 46, 1101-1108), posteriore al nostro di almeno un secolo; 5 *Omelie* greche, di cui tre sull'Annunciazione, una sull'Epifania, una per Ognissanti.

Perduti sono le *Lettere* di G. e il dialogo πρὸς Αἰλιανὸν (a Eliano), in cui, c'informa S. BASILIO (*Ep. 210*, 5), i sabelliani vedevano a torto il loro errore.

BIBL. — PG 10, 963-1232, con molte opere apocrife; si attende ancora un'edizione critica completa. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, II (1903) p. 272-89. — V. RYSSEL. Leipzig 1880. — M. JUGIE, *Les homélies mariales*, in *Analecta Boll.*, 43 (1925) 86-95. — L. FROIDEVAUX, *Le symbole de S. Gr. le Thaum.*, in *Rech. de Science relig.*, 19 (1929) 193-247.

GREGORIO (Ordine di San.) v. ORDINI CAVALLERESCHI.

GREGOROVIUS Ferdinando (1821-1891), n. a Neidenburg (Prussia orientale), m. a Monaco, dagli studi filosofici e teologici passò alla poesia e alla storia, ove trovò la sua gloria. Qui si ricorda la sua *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter* (Stuttgart 1859-1872, 8 voll.), che va dal 410 al 1534, opera fortunata che ebbe numerose edizioni (ultima ed. a cura di F. SCHILLMANN, 1926, 2 voll.; versione italiana di REN. MANZATO, Venezia 1872-1876, e spesso ancora), celebratissima soprattutto negli ambienti protestanti e liberali, applaudita anche dal governo italiano, che la premiò col conferire all'autore la cittadinanza romana onoraria. In effetto, per armonia di disegno, splendore, vivezza e pittoricità di racconto, dovizia di erudizione, fondata su ottime fonti cronistiche, sull'esame dei monumenti e dei luoghi, sull'esplorazione dei documenti ufficiali degli archivi romani ed europei (molti dei quali egli per primo trasse alla luce), la sua opera è un capolavoro. Senonchè, pur riconoscendo sincero il suo amore di verità e il suo proposito di imparzialità, la sua anima di protestante, di liberale, di regalista, irriducibilmente avverso al potere spirituale e temporale dei Papi, non gli permise di interpretare, di valutare e neppure di esporre veracemente quella storia di Roma e dei Papi, che, soprattutto la storia medievale, può rivelare il suo volto genuino soltanto a uno spirito sicuramente cattolico. Opera d'artista e di pensatore, che investe e traveste i fatti colla luce di ideologie erronee; e dunque opera ingiusta e passionata, nella quale rivivono tutte le critiche che protestanti e liberali fanno da 4 secoli al cristianesimo e alle sue istituzioni. Notato quest'errore prospettico formale, generale, non ci pare molto utile rilevare inoltre gli errori materiali, le lacune, le deformazioni particolari. L'opera fu messa all'Indice (5-2-1874). Altri studi celebri di G.: *Lucrezia Borgia* (Stuttgart 1874, 1925[7], 2 voll.; vers. ital., Firenze 1885[3]); *Urban VIII* (Stuttgart 1879; vers. it., Roma 1879); *Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter* (Stuttgart 1889, 1929[2]); *Wanderjahre in Italien* (nuova ed. per F. Schillmann, 1927; vers. ital. Roma 1906-1909). — CIVILTÀ CATT., serie X (1877) voll. II, p. 148-160, 396-414; vol. III, p. 160-183, 402-424, 651-675; vol. IV, p. 31-43,

153-166. — Altra *Bibl.* in ENC. IT., XVII, 942, — O. DAMMANN, *F. G. und G. Gottfried Gervinus*, in *Zeitschrif für die Gesch. des Oberrheins*, 56 (1943) 621-36.

GREGORY Gaspare Renato (1847-1917), n. a Philadelphia, di religione presbiteriano, morto in Francia durante la guerra europea, per la quale era partito volontario coi Tedeschi. Nel 1873 era venuto a Lipsia a collaborare con TISCHENDORF (v.) e dal 1891 era professore onorario di esegesi alla università. Il suo nome è legato ai lavori di critica del testo del Nuovo Testamento. La *editio VIII critica maior* del N. T. greco di Tischendorf porta gli importanti *Prolegomena* stesi dal Gr. sulle note lasciate dal maestro e arricchite di proprio, rielaborati in tedesco dal 1900 al 1909 in senso che s'accosta a quello di WESTCOTT-HORT (v.). Di una sua progettata ed. critica del N. T. greco ci sono rimasti solo i *Vorschläge*, Lipsia 1911. Egli escogitò pure un nuovo modo di indicare i manoscritti del N. T.: lo si può vedere in raffronto con altri sistemi nell'ed. crit. di A. MERK (v.). — MICHAELIS in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II², col. 1447-48. — L. PIROT in *Dict. de la Bible, Supplém.*, III, col. 1369-71.

GREIDERER Vigilio, O. F. M. (1715-1780), n. a Kufstein, m. a Schwaz. Ebbe varie cariche nell'Ordine e condusse vita esemplarissima. Frutto delle sue appassionate ricerche sono i tre tomi di *Germania Franciscana seu Chronicon geographico-historicum Ord. S. Fr. in Germania* (I, Innsbruck 1777; II, Augusta 1781; III inedito).

GREITH Carlo Giovanni (1807-1882), n. a Rapperswil (Svizzera), m. a San Gallo, dove fu vescovo dal 1863 Uomo di vasta e profonda dottrina, insigne oratore (il « Bossuet della Svizzera »), vescovo zelantissimo. partecipò al concilio Vaticano e si schierò con gli oppositori della definizione dell'infallibilità, che poi, a definizione fatta, difese costantemente. Dopo un suo soggiorno a Roma (1834-36) assai fruttuoso in ricerche d'archivio, pubblicò *Spicilegium Vaticanum* (1838), ove dà segnalazioni bibliografiche per uno studio della poesia tedesca del medioevo. Altre opere notevoli: *Die deutsche Mystik im Predigerorden (1250-1350)*, 1861; *Der hl Gallus*, 1864; *Die hll. Glaubensboten Columban und Gall*, 1865; *Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemannien (430-630)*, 1867; oltre a *Discorsi* (3 voll., Sciaffusa 1847-52), *Lettere pastorali*, un *Handbuch der Philosophie* con l'Ulber, 3 voll., 1853-57, ecc. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col 1706-08 con *Bibl.*

Suo nipote Carlo (1828-1887), n. ad Aarau e m. a Monaco, fu insigne compositore di musica sacra e maestro di cappella.

GRESSMANN Ugo (1877-1927), biblista e semitista protestante, n. a Mölln, m. a Berlino, dove dal 1907 fu professore straordinario e dal 1920 ordinario di Vecchio Testamento. Apparsagli per molti aspetti artificiosa la spiegazione che WELLHAUSEN (v.) dava della religione e della letteratura antico-testamentaria, aderì alla nuova RELIGIONSGESCHICHTLICHE SCHULE (v.) inaugurata con altri da GUNKEL (v.), divenendo uno dei più segnalati rappresentanti dell'interpretazione « mitica » del Vecchio Testamento. In ciò non offre a noi che motivi di disaccordo: ma la sua doviziosa erudizione presenta grandi vantaggi. Delle sue molte opere sia qui nominata una divenuta classica: *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament²*, Berlin-Leipzig 1927, due voll. — GUNKEL in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II², col. 1454 — L. HENNEQUIN in *Dict. de la Bible, Supplém.*, III, col. 1372-73.

GRETSCH Adriano, O. S. B. (1753-1826), n. e m. a Vienna. Professò la regola benedettina nel locale monastero detto degli Scotti, fu professore, priore e parroco. Si sforzò di migliorare la predicazione che era molto degenerata; egli stesso fu un efficace e solerte predicatore. Ricordiamo il Quaresimale (Vienna 1795 e spesso) e le Prediche domenicali e festive (ib. 1797-1799) in sei voll., che riscossero lodi e per la sostanza e per la forma. — Ediz. complete: Magonza 1830, 8 voll. e Friburgo in Brisg. 1880-1881, 4 voll.

GRETSER Giacomo, S. J. (1562-1625), celebre erudito, n a Markdorf (Baden), m. a Ingolstadt. Gesuita dal 1578, insegnò lettere a Friburgo, filosofia e teologia a Ingolstadt, dove la sua attività di scrittore fu ininterrotta e inesauribile sino alla morte. Fu uno dei più versatili ed eruditi scrittori gesuiti. Le sue 239 opere abbracciano tutti i campi della teologia, oltre la filologia, la poesia, ecc. Fu pure un apologista battagliero assai temuto e anche calunniato. I suoi *Rudimenta linguae graecae*, Ingolstadt 1593, e *Institutiones linguae graecae*, ib. 1593, ebbero la stessa importanza e diffusione della grammatica latina del p. Emm. ALVAREZ (v.); numerose edizioni sino alla fine del sec. XIX (ultima Barcellona 1887). L'opera sua maggiore *De Cruce Christi*, 5 voll., Ingolstadt 1598-1610, racchiude abbondanti materiali storici, archeologici, liturgici e ascetici. Tra l'altro gli si deve pure la scoperta della *Historia Orientalis* del card. GIACOMO DA VITRY (v.) e la pubblicazione del *Codex Carolinus* e del miglior manoscritto della vita di Ottone di Bamberga. Meritevoli e apprezzate sono altre sue pubblicazioni di fonti per la storia della Baviera. L'*Opera omnia* del G. (Ratisbona 1734-42) comprende 17 voll. in fol.: t. 1-3 studi sulla Croce; t. 4-5 scritti liturgici; t. 6-7 apologia di vari Papi; t. 8-9 difesa delle « Controversie » del BELLARMINO (v.); t. 10 vite di Santi; t. 11 apologia S. J.; t. 12 scritti contro gli increduli; t. 13 scritti vari; t. 14-15 ediz. e trad. di scrittori eccles. greci: t. 16-17 opere filologiche.

BIBL. — SOMMERVOGEL, III, 1743-1809. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 728-36. — B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten* . . . , vol. I (1908) p. 668-71; vol. II (1913) p. 391-96. — A. HIRSCHMANN, in *Theologisch-praktische Monatschrift*, 2 (1892) 251 ss, 359 ss; 6 (1896) 474 ss, 545 ss — ID, *Gretsers Schriften über das Kreuz*, in *Zeitschr. f. Kathol. Theologie* 20 (1896) 256-300. — CH. VERDIÈRE, *Hist. de l'université d'Ingolstadt*, vol. II, Paris 1887, p. 239 ss, 527 ss — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1866-71. — Per i suoi scritti patristici, v. PG 218, 353 s.

GRIBALDI Mofa Matteo († 1564), n. a Chieri, m. a Farges. Salì in fama quale professore di diritto ed insegnante nelle università di Tubinga, Valenza e Padova. Pare che in quest'ultima città, al culmine della propria gloria scientifica, egli sia incappato nell'eresia protestante, forse pel contatto con studenti tedeschi ivi protetti dalle leggi speciali dello Studio. Il caso SPIERA (v.) e i suoi rapporti col

movimento anabattistico del Veneto non devono essere stati estranei a tale suo orientamento verso l'eresia. Davanti ai suoi studenti di Padova approvò le dottrine dell'antitrinitario SERVETO (v.) e ne condannò il rogo. Cadde presto in disgrazia. Nel 1558 lo si trova riparato a Ginevra dove condusse seco, da Torino, anche la moglie e i suoi sette figli, avendo ottenuto per tutti un salvacondotto imperiale per traversare il Milanese. Anche lassù fu però assai presto sospettato e con ragione, tra per le sue tendenze antitrinitarie, tra per l'appoggio da lui dato a Valentino Gentili. Il conte Giorgio di Montbéliard lo segnalò come « una vipera che ci si allevava nel seno », e lo stesso apostata VERGERIO (v.), che l'introdusse a Tubinga, ammise ch'egli « era infetto d'alcune opinioni della peggior sorta ». Da Tubinga il G. si salvò con la fuga a Gex; però anche da lì fu mandato a Berna dove, incarcerato e processato per eresia antitrinitaria; il 20 settembre 1557 egli fece pubblica abiura. Morì di peste a Farges, dove il governo di Berna gli avea concesso di ritornare. — C. NANI, *Di un libro di M. Gribaldi Mofa*, in *Mem. R. Acc. Scienze*, Torino, Serie II, 35, 1884. — FR. RUFFINI, *Il giureconsulto chierese M. G. M. e Calvino*, in *Riv. di storia del dir. it.*, 1 (1928) 84. — D. CANTIMORI, *M. G. M. e l'univ. di Tubinga*, in *Bollett. st. bibl. Subalpino*, 1933. — ID., *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze 1939, v. indice onomastico. — F. C. CHURCH, *I riformatori italiani*, vers. ital. di D. Cantimori, I-II (Firenze 1935) v. indice.

GRIESBACH Giov. Giacomo (1745-1812), teologo protestante, discepolo e amico di SEMLER (v.), uno dei pionieri della critica testuale del Nuovo Testamento e della storia del testo; n. a Butzbach (Assia), m. a Jena; professore per il N. T. ad Halle dal 1773, a Jena dal 1775. La denominazione di « Sinottici » per i tre primi Vangeli fu una sua felice trovata. — RÜHLE in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 1480. — J. SCHMID in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 704. — ENC. IT., XVII, 957 *b*.

GRIFFINI Michelangelo (1731-1809), n. a Lodi, m. a Bologna. barnabita dal 1746, professore di teologia nel Seminario di Bologna, visse degnamente tutto dedito allo studio, all'insegnamento, alla predicazione e al ministero pastorale, lasciandoci chiari saggi di non comune dottrina teologica in numerosi scritti, quali: *Pro Patrum eloquentia* (Bologna 1762), contro la *Morale des Pères* del calvinista Giov. Barbeyrac; *Animadversiones* circa l'opportunità delle due costituzioni di Benedetto XIV relative all'assoluzione del complice (Bologna 1773; in appendice sono discussi 16 *Casus* di morale, che vennero anche stampati a parte, ivi 1773); *Censura* di parecchie proposizioni morali condannate dai Papi tra il 1665 e il 1752 (ivi 1791, 1792, 2 voll.): *Lezioni morali sopra le quattro virtù cardinali* (ivi 1793, 2 voll.); *Ritiro spirituale* per i Barnabiti (Milano 1800, 2 voll.). Biografò il confratello missionario contemporaneo *Giov. M. Percoto* (Udine 1781, Cremona² 1898) e tradusse da S. Basilio e dal diacono Agapito. Sono tuttora mss. un catechismo e un'apologia della confessione auricolare. — I. A. SCANDELLARI, *Della vita e delle opere del P. M. G.*, Bologna 1809. — A. PALMIERI in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1877 s.

GRIGI (Fratelli). Così il popolo per ragione dell'abito chiamò i primi Francescani, in seguito anche i Cistercensi, i Vallombrosani e altri religiosi. — *Kirchliches Handlexikon*, I, col. 1769.

Suore Grigie, si dicono le religiose di varie Congregazioni, tra cui quelle della Congreg. di S. ELISABETTA (v.).

GRIGI (*de'*) **Guglielmo**, detto anche *Guglielmo da Alzano* (Bergamo), architetto e scultore della prima metà del secolo XVI La sua arte. ancor dominata dalle tradizioni lombardesche, incomincia però a risentire gli influssi del rinascente classicismo, e in alcune sue opere principali si impone seriamente all'attenzione dello studioso. Così nella *Cappella Emiliana* annessa alla chiesa di S. Michele in Isola (Venezia), nella *Porta S. Tomaso* a Treviso, nella *Portella* a Padova e in pregevoli opere nelle chiese veneziane di S. Salvatore, dei SS. Giovanni e Paolo dove è l'altare a Verde della Scala, ecc. Anche un suo figlio, **Giacomo**, ebbe modo di affermarsi in molti lavori e particolarmente nella costruzione del palazzo Tiepolo-Papadopoli a Venezia.

GRIGNION *de* **Montfort**. v. MONTFORT.

GRIGOLETTI Michelangelo (1801-1870), pittore, n. a Rorai Grande (Pordenone), m. a Venezia, apprezzato ritrattista. Nelle molte opere di soggetto sacro si attiene alla maniera neoclassica, in cui non riesce eccessivamente ispirato. Notevoli un *S. Antonio* a Trieste, un'*Assunta* in Esztergom, e pale d'altare a Brescia, a Trento, nel Friuli ed altrove.

GRILLET Giovanni, S. J. (1624-1677). Nato a Moulins, entrò nella Compagnia di G. l'11 ottobre 1642. Avendo insegnato umanità per 6 anni, nel 1647 partì per la Guyana. Divenne superiore della missione nel 1666. Scrisse le relazioni dei suoi viaggi alla Caienna, del cui stabilimento era superiore quando gli Inglesi lo distrussero (1667), e nell'interno della Guyana esplorata da lui per il primo, in compagnia del padre Fr. Bachamel. — BIOGRAFIA UNIVERSALE, XXVI (Ven. 1826) p. 325 s.

GRILLO Angelo, O. S. B. († 1629). Patrizio genovese, nel 1572 entrò fra i Benedettini cassinesi. Fu molto versato in matematica, teologia, patristica. Ottimo letterato, fu conteso dalle varie accademie, amico di Guarino, di G. B Marino, soprattutto di Torquato Tasso di cui fu quasi un angelo tutelare. Fu lui a farlo liberare dal carcere ov'era stato chiuso come alienato. Urbano VIII, che lo ebbe carissimo, più volte volle promuoverlo all'episcopato, ma l'umile monaco ricusò costantemente. Ricoprì cariche importanti nella sua Congregazione, di cui fu quattro volte preside generale. Resse anche come abbate vari monasteri. Mentre era abbate di S. Paolo in Roma fondò la « Accademia degli umoristi ». Morì molto vecchio, a Parma. Il cav. d'Arpino ne dipinse il ritratto. Fra le opere ricordiamo: *Rime*, Bergamo 1589, Genova 1591 ed altre edizioni; *Pietosi affetti* (sulla vita di Gesù), Venezia 1591, ecc.; *Pompe di morte*, Venezia 1599; *Epistolario* in due raccolte: del Mennino, Venezia 1602 (voll. 2) e del Petracci, Venezia 1608 (vol. I), ib. 1612 (vol. II). — ARMELLINI, *Biblioth. Bened. Casinen*. I, 30-37. — ENC. IT., XVII, 957.

GRIM Leopoldo, S. J. (1688-1759), n. a Bergreichenstein (Boemia), m. a Brunn. Entrato nella Compagnia (1707), vi ebbe varie cariche di insegnamento e di governo, fino al provincialato d

Boemia. Fu applaudito professore all'università di Praga. Alcuni suoi scritti, solidi e chiari, si leggono ancora con interesse: *Dissertationes theologicae* (Breslau 1731), *De Deo Uno* (Praga 1730), *Manuale controversisticum* (Breslau 1732), *Philosophia scholastico-ethica* (Praga 1726). Buon cibo ascetico forniscono i trattati, oggi assai rari, *Coelum novum* (Breslau 1733) e *Jesus crucifixus* (ivi 1733, 1737). — SOMMERVOGEL, III, 730 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 1378. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1878.

GRIMALDI, illustre casata genovese, una delle quattro che fino alla metà del sec. XIV si disputarono i più alti posti nella Repubblica e conservarono grande prestigio anche dopo che il governo divenne popolare. I Grimaldi con i Fieschi erano del partito dei guelfi. Ricordiamo i cardinali:

Girolamo († 1543), amministratore dei vescovadi di Brugnato, Albenga, Venafro, dal 1530 al 1540 vescovo di Bari; dotto e integro. Morì in patria. — CIACONIUS, III, 494.

Domenico († 1592). Studiò a Roma e presto vi ebbe impieghi. Nominato custode delle galere pontificie da Pio V, combattè a Lepanto (1571) segnalandosi per intrepidezza. Nel 1582 fu nominato vescovo di Vado-Savona, dove però non risiedette, due anni dopo vescovo di Cavaillon e nel 1585 arcivescovo di Avignone, dove combattè con zelo contro l'infiltrazione protestantica, riuscendo ad eliminarla. Lasciò un volume di *Lettere* — BIOGRAFIA UNIVERSALE, XXVI (Ven. 1826) p. 331. — PASTOR, *Storia dei Papi*, IX (Roma 1925) p. 382 e 899 (11).

Girolamo (1597-1685). Nipote del card. Domenico, dotto nel diritto, venne giovine a Roma ed ebbe varie cariche nella curia e fuori. Nel 1632 Urbano VIII gli affidò una missione straordinaria presso l'imperatore Ferdinando II di Absburgo, mentre Lorenzo Campeggi veniva mandato presso Filippo IV di Spagna e Adriano di Ceva presso Luigi XIII di Francia: il Papa mirava a conciliare le grandi potenze cattoliche e ad unirne le forze contro gli Svedesi. Nel 1641 venne nominato nunzio a Parigi, trovandosi così di fronte al RICHELIEU (v.) e nel pieno sviluppo dell'aspra lotta pro e contro l'« Augustinus » di GIANSENIO (v.) e il libro su « La Comunione frequente » dell'ARNAULD (v.). Fu creato cardinale il 13 luglio 1643, e prese parte ai conclavi da cui uscirono eletti Innocenzo X (1644) a cui fu ostile, Alessandro VII (1655) e Clemente IX (1667). Nel 1648 venne nominato dal re arcivescovo di Aix, ma Innocenzo X non volle sottoscrivere la bolla di conferma, che fu data solo da Alessandro VII nel 1655. — CIACONIUS, IV, 622. — BIOGRAFIA UNIV., *l. c.*, p. 333. — PASTOR, *o. c.*, XIII (Roma 1931) passim: p. 1029-32 l'istruzione avuta per la missione presso Ferdinando II; anche XIV-1, XIV-2.

Niccolò (1646-1717), fatto cardinale da Clemente XI nel 1706, m. a Roma, lasciando cospicua eredità. — GUARNACCI, II, 133-6.

Girolamo (1674-1733). Nel 1704 fu inviato nunzio straordinario in Avignone e nel 1706 nunzio a Bruxelles. Sostenne con onore la nunziatura di Polonia (1712-1721), presiedendo nel 1720 a Zamosc un sinodo della Chiesa Rutena, importante per le riforme decretate. In seguito ebbe la nunziatura di Germania. Creato cardinale da Clemente XII nel 1730, pochi mesi dopo ebbe la legazione di Bologna, ma sorpreso da malattia morì, mentre era in viaggio per cure a Napoli. — GUARNACCI, II, 611-614.

GRIMALDI Costantino (1667-1750), n. e m. a Napoli, filosofo di vasta, multiforme cultura ma di non pari penetrazione ed equilibrio, sicchè fu colpito da varie condanne ecclesiastiche e infine (1744) anche dalla prigione. La smodata ammirazione per il peripateismo si cangiò in odio forsennato quand'egli si lasciò soggiogare dal cartesianismo. È famosa la sua lunga intemperante polemica contro il gesuita G. B. de Benedictis (pseudonimo: Benedetto Aletino), che aveva diffuso *Lettere apologetiche in difesa della teologia scolastica e della filosofia peripatetica* (Napoli 1694). G. gli lanciò contro una triplice *Risposta* con false indicazioni dei luoghi di edizione, in cui si mostra « essere quanto necessaria la teologia dogmatica e metodica, tanto inutile e vana la volgare teologia scolastica » (Colonia 1699), « quanto manchevole sia la peripatetica dottrina » (Colonia 1702), « quanto salda e pia sia la dottrina di Renato dalle Carte e perchè questo si debba stimare più di Aristotele » (Colonia 1703). Alle repliche del gesuita, morto nel 1706, rispose tardivamente con le *Discussioni istoriche, teologiche e filosofiche* (Lucca 1725, 3 voll.). Tanto le *Risposte* che le *Discussioni* furono poste all'Indice (decr. 23-IX-1726), condanna che fu mitigata ma non tolta in seguito alla ritrattazione dell'autore (30-IV-1736). Non maggior solidità e non miglior fortuna ebbero le sue *Considerazioni teologico-politiche*, dove difendeva la legittimità degli editti di S. Maestà cattolica intorno alle rendite ecclesiastiche del regno di Napoli (2 parti, Napoli 1707-08), condannate con brevi di Clemente XI del 17-II-1710 e del 24-III-1710.

Uscì postuma una sua *Considerazione* circa il discernimento della magia diabolica dalla magia naturale e artificiale (Roma 1751).

A buon diritto si crede che abbia largamente collaborato alla *Istoria delle leggi e magistrati del Regno di Napoli* (Napoli 1732-52, 4 voll.), stampata da suo figlio Gregorio (1695-1767), che ebbe qualche voga come giureconsulto e come poeta. Anche costui si vide condannata all'Indice (decr. 24-IV-1719) la *Lettera* a Ridolfo Grandini concernente due luoghi delle opere di Franc. Maradei, scritta sotto il pseudonimo di *Licenteo Claristo*. — ED. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1878 s. — ENC. IT., XVII, 970 *b*.

GRIMALDI Francesco Maria, S. J. (1613-1663), uno dei più distinti scienziati del tempo, n. e m. a Bologna; compagno indivisibile del padre RICCIOLI (v.). È ricordato soprattutto per i suoi studi sulle macchie lunari, cui diede nuove denominazioni che si conservano anche oggi, e per le sue esperienze sulla luce e i colori (scoperta della diffrazione), che gli valsero la fama di precursore di Newton. Op. principale: *Physico-mathesis de lumine, coloribus et iride*, Bologna 1665. — I. SCHREIBER, *Die Mondnomenclatur Ricciolis und die Grimaldische Mondkarte*, in *Stimmen aus Maria-Laach*, 54(1898) 252-72. — V. RONCHI, *Storia della luce*, Bologna 1939, p. 80-108. — ID., in *Sapere*, (1942) 254-56, 392-93.

GRIMALDI Giov. Francesco, detto il *Bolognese* (1606-1680), pittore, incisore e architetto, n. a Bologna, m. a Roma. Di scuola carraccesca, si fa notare per uno squisito gusto decorativo. Copiosissima la sua produzione di genere sacro sparsa

un po' dovunque in Italia (Roma, Bologna, Tivoli), in Francia (chiesa dei Gesuiti a Parigi) e nelle principali gallerie d'Europa. Come incisore si raccomanda per 57 finissime incisioni di soggetto biblico, condotte con tecnica esemplare.

GRIMALDO, O. S. B.: — 1) Ab. di **San Gallo** († 872) per 31 anno, con l'aiuto del suo priore Artmodo portò il monastero a grande splendore. Potè appianare le controversie col vescovo di Costanza. Era anche personalità molto ascoltata in corte e fu arcicappellano dell'impero. Raccolse con intenti critici un *Sacramentario* citato con lode da AMALARIO (v.). Si conserva anche una sua lettera al maestro della sua abbazia, in cui presenta un lavoro critico sul testo della Regola di S. Benedetto (in PL 121, 797–926). — Vita in *Casibus S. Galli*, PL 126, 1057-1074.

2) **G.** o *Grimoaldo* di **Silos** (sec. XI-XII), monaco cluniacense, inviato in Ispagna per restaurarvi la vita monastica. Gli è attribuita la bella vita di S. DOMENICO di Silos (v.). Scrisse anche la *Translatio S. Felicis Nolani*, ed. MABILLON, *Acta SS.* O. S. B., VI-2, 6706–74. Si dice che traducesse la Bibbia in lingua volgare (*Hist. litt. de la France*, VIII, 446-448).

GRIMANI Domenico, Card. († 1523), n. a Venezia (1461 o 1463), m. a Roma, figlio del doge Antonio. Fatto cardinale da Alessandro VI il 20 sett. 1493, patriarca di Aquileia dal 1498 al 1523, soggiornò nella diocesi solo qualche mese nel 1498–99, governandola solitamente per mezzo di vicari. Negli ultimi anni cedette il patriarcato al nipote Marino († 1546), pur ritenendone il titolo. Dopo la morte di Giulio II, fu col Bakocz candidato probabile alla cattedra di S. Pietro: non riuscì per l'opposizione del rappresentante dell'imperatore Massimiliano, conte Carpi, e dell'inviato spagnolo, Girolamo di Vich.

In buoni rapporti con Giulio II, non fu altrettanto con Leone X, col quale si guastò seriamente nel processo per alto tradimento, intentato contro i cardinali Petrucci, Sauli e Riario, accusati, tra l'altro, d'aver congiurato contro la vita del Papa. Prima era stato giudice pontificio nel processo per l'*Augenspiegel* di Reuchlin.

Diplomatico ed umanista, da munifico mecenate protesse artisti e letterati. La sua bella biblioteca andò in seguito distrutta da un incendio. È celebre il suo *Breviario*, per le splendide miniature, di cui si dà un saggio nelle tavole fuori testo. — ENC. IT., XVII, 971; VII, 838. — PASTOR, *Storia dei Papi*, III-IV, v. indice. — G. CARCERERI, *D. G., patriarca di Aquil., imputato di eresia e assolto dal conc. di Trento*, Venezia 1889. — CIACONIUS, III, 180 s. — P. PASCHINI, *Il Card. D. G. nei suoi rapporti col Friuli*, in *Memorie stor. forogiuliesi*, 35-36 (1939-40) 69-99. — ID., *Il Card. Marino G. nella diocesi di Concordia*, ivi, 37 (1941) 71-87. — ID., *D. G. Cardinal di S. Marco*, Roma 1943. — ID., *Una lunga lite per un'abbazia*, in *Riv. di Storia della Chiesa in Italia*, 2 (1948) 362-70, circa il possesso dell'abbazia camaldolese di S. Maria delle Carceri ad Este (dioc. di Padova). — ID., *Ordinamento di una nunziatura alla metà del sec. XVI*, ivi, 3, (1949) 45-54, a proposito di Marco G., nipote di Domenico e fratello del succitato Marino. — E. ZILLA, *Il processo G.*, in *Archivio Veneto*, XXXVI-XXXVII (1945) [1947]) 122-94.

GRIMBALDO (S.), O. S. B. († luglio 903). Nacque a St. Omer (Fiandra) verso la metà del secolo IX. Fece ottimi studi e prese l'abito monastico a San Bertino. Alfredo il Grande lo chiamò in Inghilterra (c. 893) ove fu abbate di New Minster a Winchester. È infondata la notizia del suo insegnamento a Oxford. — BIBL. in *Dict. of national Biography*, VIII, 696-697 e in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 420-421.

GRIMM: — 1) **Giuseppe** (1827–1896), biblista cattolico, n. a Frisinga, m. a Würzburg. Sacerdote nel 1850, insegnò esegesi prima al liceo di Ratisbona (1856), poi all'università di Würzburg (1874). Opera principale, d'indole scientifico-pratica, elaborata con grande diligenza, è *Das Leben Jesu*, 7 voll., Ratisbona 1876–99: il VII a cura di G. Zahn; dal 1899 cominciarono nuove edizioni dei volumi già apparsi.

Altri lavori: *Die Samariter und ihre Stellung in der Weltgeschichte*, 1854; uno studio sulle 4 donne della genealogia di Gesù in Matteo, Tubinga 1859; altro su «l'ostacolo» di II Tess II 7, Stadtamhof 1861; *Die Einheit des Lukas-Evangeliums*, ivi 1863; *Die Einheit der 4 Evangelien*, ivi 1868; premiato nel 1847 un suo studio su OTTONE di FRISINGA (v.). — HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 1959 s.

2) **Villibaldo**, Carlo Lodovico (1807–1891), biblista protestante, n. e m. a Jena, dove fu successivamente docente privato 1833, professore straordinario 1837 e infine ordinario 1844 per il Nuovo Testamento. Contro la critica negativa di STRAUSS (v.) e di Bruno BAUER (v.) pubblicò nel 1845 *Die Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte*. Inoltre: *Institutio* (historico-critica) *Theologiae Dogmaticae Evangelicae*, 1848, 1869²; e soprattutto il *Lexikon graeco-latinum in libros N. T.*, 1867, 1888³, rielaborazione personale della «Clavis Novi T.» del Wilke. Col Fritzsche pubblicò *Kurzgefasste exeg. Handbuch zu den Apokryphen* (= Deuterocanonici) *des A. T.*, 6 voll., 1851-60. — W. SIEBECK in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 1483.

GRIMOALDO di Silos. v. GRIMALDO, 2.

GRIMOARD (*de*) **Anglic** (*Grimoald, Grimauld*), Card. (c. 1320–1388), n. a Grisac (Linguadoca) da Guglielmo *de Grimoard*, era fratello di papa URBANO V (v.). Fu canonico regolare a Saint-Ruf di Valence, priore di Saint-Pierre a Die (1352), vescovo di Avignone (12-12-1362), cardinale del titolo di S. Pietro in Vincoli (18-9-1366) e cardinale vescovo di Albano (17-9-1367). Da Avignone venne in Italia col fratello Urbano V (1368) e fu legato papale negli Stati pontifici (15-9-1367 al 1-7-1371). Col fratello ritornò poi in Avignone, donde non si mosse più. Fu sepolto a N.-Dame des Doms e poi a Saint-Ruf de Valence.

Negli ultimi anni di vita aveva sostenuto l'antipapa CLEMENTE VII (v.). Fu particolarmente benemerito delle fondazioni monastiche.

BIBL. — BALUZE-MOLLAT, *Vitae Paparum avenion.*, II, 509-12. — P. PANSIER, *Les palais cardinalices d'Avignon*, I (Avignon 1926) 30, 76 s, 359. — *Gallia christiana novissima. Avignon*, Valence 1920, col. 359 ss. — O. VANCINI, *Bologna della Chiesa (1360-76)*, in *Atti e Memorie della Deputaz. di Storia patria per le Romagne*, serie 3, 24 (1906) 520-23. — ENC. IT., XVII, 974.

GRISAR Ermanno, S. J. (1845–1932), esimio storico della Chiesa, n. a Coblenza, m. a Innsbruck. Entrato nella Compagnia di Gesù già sacerdote, a Roma nel 1868, in seguito alla legge di espulsione (1871) passò a Innsbruck dove insegnò storia eccl.

per cinque lustri (1871-1895) approfondendo pure i suoi studi e le sue ricerche in Roma e a Monaco. Fu confondatore della *Zeitschrift für katholische Theologie* e membro di redazione della *Civiltà Cattolica*. G. rivelò il suo talento di storico in opere universalmente apprezzate per il loro alto valore scientifico. Principali: *Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter*, Friburgo 1901 (trad. ital. Roma 1930[2], in 2 voll.); in ed. separata, *S. Gregorio Magno* (2ª ed. ital. Roma 1928); *Luther*, 3 voll. Friburgo 1911-12; I-II in 3ª ed. nel 1924; III in 2ª ed. nel 1913. Anche in campo avverso si rese omaggio alla serietà e all'equilibrio di quest'opera e della seguente: *Martin Luther Leben und sein Werk*, 1926 con varie traduzioni (ital., Torino 1934). Inoltre: *Analecta Romana*, Roma 1899; *Das Mittelalter einst und jetz*, 1900, 1902[4]; *Die angebliche Christusreliquie im Mittelalterlichen Lateran*, 1906; *Lutherstudien*, 1921-23; ecc. Curò pure l'ed. delle *Disputationes Tridentinae* del p. G. Laynez, 2 voll., Innsbruck 1886. Infine pubblicò un profumato omaggio alla Vergine: *Marienblüten* (1930). — Cf. *Necrologi*, in *Catholic-historical Review*, 18 (1932) 229-32; in *Zeitschrift für Kath. Theologie*, 56 (1932) 145-47; in *Historisches Jahrbuch*, 52 (1932) 261-262.

GRIZZI (*de Gritiis*) **Crescenzio**, *Cr. da Jesi*, già valente medico, poi O. F. M., provinciale delle Marche e infine generale (il sesto) dell'Ordine 1244-47. ECCLESTON (*De adventu Minorum in Angliam*, ed. *Analecta Franc.*, I, p. 244) lo dice « medicus famosus, cuius zelum inflammavit charitas, informavit scientia, confirmavit constantia ». Infatti amò e diffuse l'amore allo studio nell'Ordine, attirandosi i rimproveri degli SPIRITUALI (v.), che lo accusavano del rilassamento dei frati, i quali « *oratione relicta, Aristotilis curiosam et sterilem scientiam divinae sapientiae praeferebant* » (ANG. CLARENO, *Historia septem tribulationum O. Min.*, ed. EHRLE in *Archiv. für Lit. und Kirchengeschichte*, V, p. 356-358). Secondo BARTOLOMEO PISANO (v.), per ordine di Cr. i Tre Compagni posero mano alla *Leggenda di S. Francesco* (ed. VAN ORTROY in *Analecta Bolland.*, XIX, p. 140 ss). Anche il dialogo *De vitis sanctorum Fratrum Minorum*, opera di un anonimo, (ed. LEMMENS, 1902; DELORME, 1923) si deve al suo impulso. Opera sua personale è invece la *Summa juris*. Impugnò il nascente movimento dei FRATICELLI (v.). Nel 1247, col consenso del card. Pietro, legato pontificio nell'Umbria, fu eletto vescovo di Assisi, mentre papa Innocenzo IV aveva già nominato a quella sede un altro francescano, Nicolò di Carbio o Calvi. Ne nacque una questione che si protrasse fino al 1250, quando fu accolto Nicolò. — WADDING, *Annales O. Min.*, III, p. 115, 119, 193. — BARTOLOMEO DA PISA, *De Conformitate*, in *Anal. Franc.*, IV, p. 193. — I. FELDER, *Storia degli studi scientifici nell'Ordine Francescano*, Siena 1911, p. 138, 400, 413, 464, 515. — CAPPELLETTI, V, 125-130 coi documenti pontifici.

GRÖBER Corrado (1872-1948), n. a Messkirch (Baden) e m. a Friburgo in Brisgovia, arcivescovo di questa città e metropolita dell'Alto Reno. Ordinato nel 1897, si diede al ministero pastorale ed ebbe successo come oratore. Coltivò la storia eccles. e pubblicò: *Die Reformation in Konstanz*, 1919, e una monografia sul mistico Enrico SUSONE (v.). Nominato vescovo (1931), continuò la sua attività lottando aspramente contro il nazismo con la parola e con gli scritti. Una sua opera pastorale è tradotta in italiano: *Christus Pastor*, Brescia 1932.

GRODECZ Melchiorre S. J., **Beato** (1584-1619), n. a Teschen (Slesia), compagno di martirio del beato Körösy o CRISINO (v.).

GROENLANDIA, la più grande isola del mondo, fu colonizzata dapprima dall'Irlanda, ricevette il cristianesimo dalla Norvegia sui primi del sec. XI e fu costituita in diocesi, con sede vescovile a Gardar. La prima chiesa, di cui recentemente vennero trovati i ruderi, fu costruita nel 1002 dalla madre di Lief il Fortunato nel villaggio di Karsiarssak. Col cessare dei rapporti colla Norvegia (inizio sec. XV) e colle invasioni degli ESCHIMESI (v.), il cristianesimo decadde, e col sopravvenire della colonizzazione danese il pastore Giovanni Egede, norvegese, seguito subito dopo dai Fratelli Moravi, vi introdusse il luteranesimo, che è oggi, ad eccezione di qualche nucleo pagano degli Eschimesi, la religione dominante (circa 12.000 su 18.000 ab.). È campo chiuso all'apostolato cattolico. — BEAUVOIS, *La chrétienté du G. au moyen-âge*, in *Revue des questions historiques*, 1902, 538 ss. — WARNECK, *Abriss einer Geschichte der protest. Missionen*, Berlin 1905[8], p. 198-203.

GROLLIER Pietro (1826-1864), intrepido missionario del Nord-Ovest Canadese. N. a Montpellier, entrato negli Oblati di M. I. nel 1851, partì per il Canadà l'anno dopo. Qui egli si distinse per lo zelo intraprendente, spingendosi sempre più ad oriente sino al forte Churchill nella baia di Hudson e al nord sino quasi al Circolo Polare (1859 stazione di Good Hope); ma ebbe a lottare contro la concorrenza protestante, che raggiunse proprio allora quelle altitudini, prima che egli — ammalatosi a morte — potesse fondarvi gli altri posti progettati. Morì a Good Hope. — ORTOLAN, *Les Oblats de Marie Immaculée*, Paris 1915, II, passim. — R. ROBERTZ, *Held, Naar oder heiliger, heil. Heldentum des Eismissionars Grollier*, Würzburg s. d.

GROMO Giovanni, B., n. a Biella, dai signori di *Ternengo*, arcidiacono d'Ivrea, arciprete di Vercelli, vicario generale di Torino e nel 1455 consigliere della duchessa Jolanda di Savoia. Fondò una congregazione di Gerolamiti. Fu correttore del *Breviarium Eusebianum* del Biandrata. Con Bonivardo, vescovo di Vercelli, istituì il Collegio *degli Innocenti* e lo dotò in modo che si educassero in perpetuo almeno sei giovinetti all'arte del canto. Fondò la cappella di S. Gregorio nel duomo di Vercelli, e vi fu sepolto. — G. C. BARBAVARA, in *Lessico eccles.*, Vallardi, II, p. 742.

GROOT (*de*) **Ugo**. v. GROTIUS.

GROOT (*de*) **Vincenzo**, O. P. (1848-1922), n. a Schiedam, m. ad Amsterdam. Domenicano nel 1866, si illustrò come celebre conferenziere e professore, primo professore di filosofia tomista all'univers. di Amsterdam (1894), membro della Reale Accademia delle Scienze (1902).

Pregiata la sua *Summa apologetica de Ecclesia catholica* (Regensburg 1890 e varie ediz. in seguito). Scrisse pure una *Vita di S. Tommaso* (Utrecht 1882, 1907[2]) ed altre opere di contenuto filosofico. — *Analecta O. P.*, 30 (1922) 142-45. — G. LÖHR in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 709.

GROOTE Gerardo (1340-1384). Nato a Deventer da ricca famiglia, a 18 anni fu dottore in lettere all' università di Parigi ed entrò tra i *Maestri della Nazione Inglese* (1358). Studiò molto e pre-

dilesse la magia. Fu qualche tempo in Colonia, forse a Praga e condusse vita elegante e raffinata. Si convertì intorno al 1374, per opera specialmente di ENRICO di Kalkar (v.), priore della Certosa di Munnikhuisen. Così rinunziò alle prebende, donò quasi tutto ai poveri, depose ogni lusso, si cinse il cilizio, trasformò in ritiro la casa di Deventer, per conquistare la libertà dello spirito *quae est principale bonum in vita spirituali*, com'egli dice. Era suo confessore Gisbert Douwe († 1420), che sarà suo discepolo, efficace promotore della « Devozione moderna ». Poi, per tre anni, dimorò alla certosa di Enrico di Kalkar studiando le Scritture e formandosi una cultura ecclesiastica. Indi fu ordinato diacono e iniziò la sua predicazione ardente e sommovitrice, intesa specialmente a riformare il clero e ad illuminare gli eretici. Attraversò tutti i Paesi Bassi in questa missione, benchè non dimenticasse i libri, i codici, le edizioni rare, da appassionato umanista. Sorsero intorno a lui nemici tra gli eretici e gli alti prelati e fu accusato, tanto che nel 1383, con un decreto d'indole generale del vescovo di Utrecht, gli fu tolto il permesso di predicare. Si sottomise, poi tentò pratiche presso Urbano VI e restrinse la sua predicazione a un piccolo cerchio di discepoli e devoti. Intanto si volge alla formazione dei giovani *Fratelli della vita comune* da lui ospitati e diretti dall' amico Fiorenzo RADEWIJNS (v.). Da questi si svilupperà poi la Congregazione dei *Canonici regolari di Windesheim* (v.). Tali istituzioni, improntate allo spirito di G., possono a buon diritto considerarlo, se non come fondatore immediato, almeno come padre spirituale. Invece da lui direttamente trassero origine le *Suore della vita comune*, cui diede lo statuto (1373) e la sua casa, la « Meester-Geertshuis ».

Passa un momento di crisi. Mentre progetta una congregaz. dei canonici regolari di S. Agostino, scoppia la peste ed egli, nella assistenza agli appestati, ne contrae il morbo e ne muore.

Detto il Grande, non fu nè filosofo, nè mistico puro, ma piuttosto un uomo d'azione e un apostolo. Egli supera la sua concezione della vita terrena, piuttosto pessimistica, inserendovi l'ideale di far trionfare lo spirito di Dio in se e negli altri. E il suo apostolato fu veramente insigne, poichè convertì intere popolazioni, riformò il clero, combattè eretici e scismatici, precorse sistemi pedagogici moderni e soprattutto diede alla DEVOTIO MODERNA (v.), di cui è considerato fondatore, un ricco impulso pratico, nella sua forma non di Ordine religioso, ma di libera associazione. Davvero egli fu *il santo uomo d'Olanda*.

In dottrina assimilò le influenze del nominalismo allora imperversante, della spiritualità certosina, della mistica in generale, di Ruysbröck in particolare, verso il quale si volge con ammirazione appassionata e, insieme, con diffidenti riserve. Ma non si peritò di scostarsi, anche gravemente, dalla dottrina comune, come quando, per fare un esempio, abbandonato dal suo equilibrio di uomo pratico d'azione e abbandonandosi alle intemperanti esigenze del mistico, diede una sinistra valutazione del matrimonio. Per il suo rigorismo il diletto sessuale è sempre contaminato da peccato: può essere tollerato come minor male, ma non può mai essere ricercato come fine; d'altra parte, la procreazione della prole può essere motivo legittimo di matrimonio solo quando sia accompagnata dall'intenzione esplicita e formale di generare figli per la gloria di Dio; mancando cosiffatta intenzione, la procreazione resta gravemente colpevole. Per suffragare la sua tesi, G. s'appella ai Padri, ai teologi, ai canonisti, quando non affermi senza provare; ma le sue citazioni non sono sempre oneste o, quanto meno, centrate; poichè, se l'asserita illiceità del commercio coniugale inteso « propter delectationem » trovava assertori in alcuni canonisti dei secc. XII e XIII, la dottrina di G. circa il fine primario ed essenziale del MATRIMONIO (v.) non può addurre a suo vantaggio l'autorità nè di teologi, nè di canonisti precedenti; e molti, tra i « devoti moderni », suoi collaboratori e successori, mostrarono anche troppo la stessa avversione al matrimonio e alla donna. Certo, G. intendeva reagire contro le dottrine libertine diffuse nei Paesi Bassi dai FRATELLI DEL LIBERO SPIRITO (v.), che vi erano immigrati dalla Germania verso il 1370. Ma la freccia oltrepassò il bersaglio: cf. MULDERS in *Bibl.*, e C. M. J. VAN BEEK, *Eenege citaten in G. G. s « De matrimonio »*, in *Studia catholica*, 17 (1941) 385-89; 18 (1942) 98-102.

Ciò che caratterizza la spiritualità di G. è il suo *volontarismo pratico*, che fu detto, in senso accettabile, antropocentrismo utilitario, cioè la preoccupazione dominante della salute eterna. L'acuta percezione del concreto colorì il suo pensiero di un certo *pessimismo pratico* circa l'ideale religioso, le cui austerità si dimostravano a mano a mano impraticabili, e circa la vita coniugale, che difficilmente suole svolgersi senza colpa. Ond'è che G. tentò di proporre altre forme di vita cristiana, quali sono le sue istituzioni senza voti e l'istituzione dei Canonici regolari, che gli parve, nella sua moderazione, più accessibile e discreta. Peraltro la novità di G. non va esagerata e non provocò, come suol dirsi, una svolta nella storia monastica: i Fratelli e le Suore della vita comune propriamente erano dei BEGARDI (v). e delle BEGHINE (v.), che rapidamente si adattarono alle pratiche degli Ordini esistenti; la congregazione di Windesheim appare, al sorgere, tipicamente medievale. Va detto tuttavia che con l'erezione di convitti per l'assistenza religiosa degli studenti, i Fratelli conquistarono un posto speciale nelle corporazioni religiose.

Le opere di G. furono pubblicate da varie mani in varie collezioni; molte rimangono tuttora manoscritte. Non solo non esiste ancora una edizione critica di tutte le opere, ma neppure fu fatto ancora un elenco completo definitivo delle opere sicuramente autentiche, benchè ormai possediamo valorosi studi in questo senso, per es. di TIECKE (v. in *Bibl.*).

Sicuramente autentiche si possono considerare le opere seguenti: — una ottantina di *Lettere* (ed. W. MULDER, *Gerardi Magni Epistolae*, Anversa 1933; altre 6 lettere, omesse in questa raccolta, sono segnalate da Tiecke in un ms. di Magdeburgo, Stadtbibl. XII 8° 12; di queste ultime e di altre fece un'edizione parziale G. FEUGEN (v. in *Bibl.*): — due traduzioni latine da RUYSBROEK (v.) e una versione in tedesco antico di alcune ore canonicali (ed. N. VAN WIJK, Leida 1940, v. in *Bibl.*); — due *autobiografie*: — una raccolta di *Dicta*; — 11 *sermoni* e *trattati*, come *De simonia ad Beguttas*, circa la legittimità di esigere danaro da chi entra in convento (ed. W. DE WREESE, a cura di D. De Man, La Aia 1940), *De matrimonio* (ed. M. H

MULDERS, Utrecht–Nimega 1941, v. in *Bibl.*), indirizzato al maestro Andrea Kreynck, canonico di Colonia, per distornarlo dal progettato matrimonio. Alcuni trattati furono potuti identificare: l'*Apologia* di cui parla G. (*Epist. 53*, dell'ediz. Mulder) è il *De focariis*; *De regimine monialium*, ricordato da Tritemio, è l'*Epist. 45* dell'ediz. Mulder, indirizzata « ad rectricem monialium »; l'*Adhortatio ne quidam pergat ad terram infidelium* è l'*Epist. 9* di Mulder.

Sono di incerta paternità o certamente spuri una ventina di scritti, come: *Sermo de septem verbis Domini in Cruce*, che va restituito a Gerardo di Liegi, abate cistercense di Val–Saint–Lambert († 1254); *Grondsteen der Volmaecktheyt* (Anversa 1638), che Van Ginneken crede ancora autentico (in *Onze Taaltuin*, 10 [1941] 73–93); *Cordiale de quattuor novissimis; Dat leven ons Leven Heren;* la *Epistola 69 ad quemdam carthusiensem* (ed. Mulder, p. 269 ss); la *Imitatio Christi*, che J. Van Ginneken persiste da tempo ad attribuire, se non in tutto almeno nella miglior parte, a G.

BIBL. — Di particolar valore sono le 4 *Vitae* più antiche di G; — 1) *Dictamen metricum* (ed. da V. BECKER, in *De Katholiek*, 90 [1886] 197-207; in *Ons Geestelijk Erf*, 16 [1942] 32-37); — 2) scritta da TOMMASO da Kempis (v.), edita da M. J. POHL nell'*Opera omnia* di Tommaso, VII (Frib. in Br. 1922) 31-115; — 3) scritta da RODOLFO DIER di Muden, edita da G. DUMBAR, in *Analecta* I (Deventer 1719) 1-148; — 4) scritta da PIETRO HORN, edita da W. KUHLER, in *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, nuova serie, 6 (1909) 325-70. — Cf. R. POST, *De onderlinge verhouding der vier oude « Vitae Gerardi Magni » en Naar bebrouwbaarheid*, in *Studia catholica*, 18 (1942) 313-36; 19 (1943) 9-20, dove l'autore, correggendo notevolmente le opinioni di W. J. Kühler, conclude che la biografia di Tommaso è degna di fede e che le prime tre vite rappresentano tre tradizioni orali autonome, mentre la quarta, di Horn, dipende dalle precedenti.

ACTA SS. *Aug.* IV (Ven. 1752) *die* 20, p. 3, « in praetermissis »; il culto di G. non è provato. — ENC. IT., XVII, 930 s. — A. PORTALUPPI, *Dottrine spirituali*, Alba 1943, p. 109 s. — A. LEVASTI, in *L'ardente soliloquio con Dio* di Gerlac Peters, Lanciano 1938, p. 37 ss. — A. HYMA, *The christian Renaissance*, New-York, London 1924 (l'incontro di G. con Ruysbröck forse avvenne nel 1375-76). — G. FEUGEN, in un fascicolo ciclostilato, *Verzameling van enkele zijner tot nu toe onuitgegeven werken* (Nimega 1939), riunisce alcuni scritti inediti di G.: *Ene devoete epistele, De Passione Domini, Dicta, XII Proposicien ofte voorsettingen* rivendicate a G. da de Vreese, varianti di numerose *epistole* e un fragmento dell'*epist. 27*, *De publicis fornicatoribus*. — J. VAN GINNEKEN, *Geert Groote' s levensbeeld naar de ouste gegevens bewerkt* (Amsterdam 1942), vasto lavoro che si scosta troppo e senza adeguati motivi dalle conclusioni comuni agli studiosi di G; tra l'altro attribuisce a G. non solo l'*Imitazione di Cristo*, ma anche opere finora riconosciute al del Kempis, come *Soliloquium, Manuale parvulorum, Manuale juvenum.* — ID., *G. G., de eerste leeke-apostel der nieuwe-tijden*, in *Annalen d. Vereeniging ...*, 34 (1942) 13-40. — K. C. L. M. DE BEER, *Studie over de spiritualiteit van Geert Groote*, Bruxelles-Nimega 1938. — M. H. MULDERS, *Geert G. en het huwelijk. Uitgave van zijn tractaat « De matrimonio » en onderzoek naar de bronnen*, Nimega 1941. — G. LINDEBOOM, *Geert G.*, in *Stemmen des tijds*, 29 (1940) 669-94. — R. R. POST, *De Moderne devotie. Geert G. en zijn stichtingen*, Amsterdam 1940. — F. VON DE BORNE, *Geert G. en de Moderne devotie in de geschiedenis van het middeleeuwse Ordewezen*, in *Studia catholica*, 16 (1940) 397-414; 17 (1941) 120-33; 197-209; 18 (1942) 19-40, 203-24. — J. G. J. TIECKE, *De werken van Geert G.*, Nimega 1941. — N. VAN WIJK, *Het getijdenboek van G. G. naar het Haagse Hs. 133 E 21*, Leida 1940. — T. BRANDSMA, *Die onuitgegeven werkies van G. G.*, in *Ons geestelijk erf*, 15 (1941) 5-61, edizione di 3 scritti contro i concubinari: « Videntur fornicarii presbyteri », « Quinque puncta », « Contra dictum meum tercium ». — ID., *Twe berijmde levens van G. G.*, ivi, 16 (1942) 5-51. — G. FEUGEN, *Onuitgegeven brieven van en aan G. G.*, ivi, 73 87. — B. VAN DEN BERG, *Geert G. s psalmvertaling*, in *Tijdschrift voor Nederlandsche taal-en letterkunde* 61 (1942) 259-314. — G. LINDEBOOM, *G. G. s preksuspensie*, in *Mededeelingen der Nederl. Akad. van Wetenschappen*, Sez. Lettere, nuova serie, IV-4, p. 99-134, dove l'autore, esaminando le ragioni per cui G. fu interdetto dal predicare, opina che le tendenze rigoristiche e laiche di G. circa la povertà, la vita apostolica e la gerarchia lo accostavano di molto ai Fratelli del libero Spirito. — R. R. POST, *Wanneer heeft G. G. zich bekeerd?*, in *Studia catholica*, 16 (1941) 293-312, pone il compimento della conversione di G. nell'anno 1374.

GROPP Ignazio, O. S. B. (1695-1758), valoroso illustratore della storia di Würzburg e della Franconia, spesso con documenti inediti. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1540 1541.

GROPPER: — 1) Gaspare (1519–1594), n. a Soest in Westfalia, m. a Colonia. Dopo studi profondi del diritto, egli dedicò i suoi servizi prima al duca von Jülich–Cleve, poi all'archidiocesi di Colonia, dove fu canonico. Nel 1558, essendosi opposto col fratello (v. seg.) all'infelice elezione del conte di Mansfeld ad arcivescovo di Colonia, fuggì a Roma, dove, morto il fratello, ne ebbe la prebenda e fu membro della Sacra Rota. Parve l'uomo più adatto a tutelare gli interessi della Chiesa nella Germania inferiore: perciò Pio V gli affidò per colà un'importante missione (1573-6), in cui ebbe compagno l'ELGARD (v.). — W. E. SCHWARZ, *Die Nuntiatur-Korrespondenz Kaspar Groppers nebst verwandten Aktenstücken*, Paderborn 1898. — PASTOR, *Storia dei Papi*, IX (Roma 1925) passim, spec. p. 448-9, 533-6, 618-20, 627-32.

2) Giovanni (1503-1559), fratello del precedente, n. a Soest, m. a Roma; uno dei più segnalati controversisti cattolici al tempo della Riforma protestantica e del concilio di Trento, giurista laureato e teologo autodidatta, uomo onorato anche per morigeratezza. Studiò, operò e insegnò soprattutto a Colonia, dove salvò la fede compromessa dall'apostasia dell'arcivescovo ERMANNO di Wied (v.); fu anche a Xanten canonico e professore, a Soest parroco e decano, a Bonn (1547) preposto e arcidiacono. Di fede retta, di spirito conciliativo (partito degli « aspettanti »), eloquente, ebbe grande parte nelle diete e dispute di Augusta 1530, di Hagenau e di Worms 1540, di Ratisbona 1541 e fu, secondo alcuni, il redattore principale dell'*Interim* del 1548. Nel 1551 fu al concilio di Trento, teologo dell'arcivescovo Adolfo III di Colonia insieme col BILLICK (v.). Paolo IV lo aveva in altissima stima e nel concistoro del 18 dicembre 1555 lo preconizzò cardinale, ma G. ricusò quel sommo onore. Nel settembre 1558, come sopra s'è detto,

riparò a Roma col fratello. Paolo IV, nonostante l'ostilità del card. Carlo Carafa, lo volle vicino a sè in Vaticano. Si deve ancora all'ostilità del detto cardinale Carafa, se egli fu messo in sospetto presso l'Inquisizione; ma « G. si difese così bene, che il processo contro di lui passò agli atti » (PASTOR, VI, 428). Tuttavia la commozione che ne ebbe e il clima inusitato di Roma ne fiaccarono le forze, sicchè morì il 13 marzo 1559. Fu sepolto nella chiesa nazionale di S. Maria dell'Anima e, caso unico nella storia, ne fece l'elogio funebre Paolo IV in persona, che lo commemorò di nuovo nel concistoro del 15 marzo.

Tra le opere notiamo: *Canones concilii provincialis Coloniensis* (*1536*), Colonia 1538; come appendice a questa collezione compose l'*Enchiridion christianae institutionis*, esposizione compendiosa ma completa della dottrina cattolica con sensibilità per i problemi allora dibattuti: la teoria, che egli attinse dal PIGHI (v.) suo maestro, sulla duplice « giustizia », *justitia inhaerens et justitia imputata*, concepita con intento conciliativo, riproposta anche nell'*Antididagma* (Colonia 1544: controproposte di riforma contro il disegno fatto elaborare dall'arcivescovo Ermanno), venne respinta dai Padri tridentini (sess. VI, c. 7).

Vi sono forti ragioni per riconoscere nel G. il « *Daniele di Soest* », autore pseudonimo di satire contro i riformatori di Soest, apparse dal 1534 al 1538. — CIACONIUS, III, 851. — LOSCHI, *Il card. Gropper*, Udine 1895. — WILH. VAN GULIK, *Der Scholaster J. Gropper und seine Tätigkeit im Churfürstentum Köln bis 1540*, Freib. i Br. 1902. — ID., *J. Gropper. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Deutschlands*, ib. 1905. — ST. EHSES, *J. Groppers Rechtfertigungslehre auf den Konzil von Trient*, in *Römische Quartalschrift*, 20 (1906) 175 ss. — A. HUMBERT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1880-85. — F. JOSTES, *Daniel von Soest*, Paderborn 1888.

GROS Amato (1838–1871), nativo di Charols, fratello converso nel Terzordine regolare O. P., compagno di martirio di Raff. CAPTIER (v.) e di altri 12 confratelli. v. MARCE ANT.

GROSOLANO, *Grossolano* o *Crisolao* **Pietro** († 1117), nativo di Savona, vescovo della città nativa, poi vicario arcivescovile di Milano. Segnalato per amore della povertà, per sobrietà di cibo, per zelo, dottrina ed eloquenza, governò per due anni la diocesi milanese nell'assenza dell'arcivescovo Anselmo, che morì a Costantinopoli durante un pellegrinaggio ai Luoghi Santi. Giunta la notizia certa della morte di Anselmo, G. gli fu eletto successore (1102–1112 [1116?]) e, nonostante intrighi di oppositori, fu tosto confermato da papa Pasquale II che mandò il cardinal Bernardo, abate di Vallombrosa, a recargli il pallio. L'elezione fu pure appoggiata dalla contessa Matilde. Secondo il cronista LANDOLFO Junior (v.), G. arcivescovo avrebbe preso a tener buona tavola e a vivere riccamente: ma, poichè Landolfo è troppo aperto nemico di G., « gli si può dar piena fiducia soltanto dove narra le virtù di G. » (SAVIO, p. 467). L'opposizione rispuntò capeggiata dal prete Liprando che nella lotta contro i simoniaci aveva riportato mutilazioni al naso e agli orecchi. In un concilio del 1103 G. si discolpò delle accuse con solenne giuramento, ma le severe misure da lui prese contro gli avversari esacerbarono la situazione, sicchè G., soprattutto dopo l'esito felice della prova del fuoco sostenuta da Liprando, corse a Roma, dove fu ricevuto dal Papa con grande onore. Da un confronto con Liprando stesso in un concilio romano del marzo 1105, G. riuscì vittorioso; Liprando si quietò, ma altri persistettero in ostilità, che costrinsero G. a starsene fuori città. Nel 1110 egli si recò in Oriente, a Costantinopoli e a Gerusalemme, lasciando per vicario Arderico vescovo di Lodi: è abbastanza probabile la congettura del BARONIO che il viaggio avvenisse per incarico del Papa in accordo con l'imperatore Alessio Commeno per preparare l'unione delle due Chiese; non sono decisivi in contrario nè il silenzio, troppo spiegabile, di Landolfo, nè il mutato atteggiamento del Papa due anni dopo in favore del rivale GIORDANO da Clivio (v.).

A Costantinopoli G. trattò con l'imperatore delle questioni controverse e allora probabilmente gli dedicò quella *Oratio* o trattato sulla processione dello Spirito Santo che fu scoperta dal Baronio alla Vallicelliana e che ebbe tra i Greci tanta risonanza da dover essere confutata da alcuni dei più eruditi fra essi, come EUSTRAZIO di Nicea (v.) e NICOLA di Metone o Modone (v.).

La storia ulteriore di G. si inserisce in quella del rivale e successore GIORDANO da Clivio (v.). G. si ritirò dapprima nel monastero vallombrosano di S. Marco a Piacenza, accorse ancora con buone speranze a Roma per il concilio del marzo 1116; ma il Papa, pure lodandolo per dottrina ed eloquenza, riconfermò Giordano, invitando G. a ritornare nella sua sede di Savona; ma egli preferì ritirarsi nel monastero greco di S. Saba sull'Aventino, dove morì il 6 agosto 1117. — *Oratio de Sp. S.* in PG 127, 911-919 e in PL 162, 1007-1015, in ambedue i luoghi testo greco-latino. — SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia. La Lombardia.* Parte I: *Milano*, Firenze 1913, p. 461-472. — V. GRUMEL, *Autour du voyage de Pierre Grossolanus à Constantinople en 1112*, in *Échos d'Orient*, 36 (1933) 22-33.

GROSOLI Pironi Giovanni (1859–1937), n. a Carpi, m. ad Assisi. Cattolico d'azione, consacrò generosamente vita e sostanze ai suoi ideali cristiani. Fu tra i primi soci della Gioventù Catt. Ital., partecipò attivamente ai vari Congressi diocesani, regionali, nazionali, fondò nel 1895 l'*Avvenire d'Italia*, lo ricostituì nel 1902 e lo collegò in trust con altri quotidiani cattolici nel 1916; promosse la stampa cattolica, le casse rurali. Successe al conte Paganuzzi come presidente dell'Opera dei Congressi (1901), abolita nel 1904 da Pio X; fu tra i primi deputati cattolici nel 1904 e senatore nel 1920. Leone XIII gli espresse la sua benevolenza facendolo cameriere di Cappa e Spada (1886), conferendogli la commenda di S. Gregorio M. (1888), la croce *Pro Ecclesia et Pontifice* (1888) e il titolo di Conte Romano (1896).

Il sen. PIETRO NICCOLINI, nel suo studio: *G. G. e la politica eccles. ital. dal 1878 al 1929* (Ferrara 1937), documenta l'ampio contributo dato dal G. alla CONCILIAZIONE (v.) tra Chiesa e Stato in Italia.

GROSPARMY Rodolfo di *Chevrier* († agosto 1270), n. a Périers (Manche), fu canonico a Bayeux, arcidiacono di Nicosia, vescovo di Evreux (eletto nel 1256, consacrato il 19–8–1259), cancelliere del regno di Francia (1253, 1256–61), cardinale vescovo di Albano (24–12–1261). S'illustrò tra le persona-

lità più eminenti dell'epoca, conducendo saviamente numerose e delicate missioni per parte della S. Sede e dei principi, industriandosi a tutt'uomo con l'opera diplomatica e con la predicazione per la pacificazione degli animi, per l'unione delle Chiese orientali, per la crociata contro i Turchi, per il trionfo della Chiesa. Quale legato pontificio accompagnò la spedizione di S. Luigi di Francia (v.); ma a Tunisi fu stroncato dalla peste (10 o 11 agosto 1270). — Ciaconius, II, 157 s. — P. Le Brasseur, *Histoire civile et ecclés. du comté d'Evreux*, Paris 1722, p. 191-97. — Bonnefant, *Hist. générale du diocèse d'Evreux*, I (Paris 1933) p. 53. — E. Jordan, *Les promotions des cardinaux sous Urbain IV*, in *Rev. d'hist. et de littér. relig.*, 5 (1900) 328 s.

GROSSATESTA. v. Roberto Grossatesta.

GROSSETO. Capoluogo della Maremma toscana e dell'omonima prov., con 26.500 ab. circa. Sorse dopo che i Saraceni nel 935 ebbero distrutta la etrusca *Roselle*, le cui rovine distano 8 km.

Della sede episcopale di Roselle si hanno notizie fino dal sec. V col vescovo *Vitaliano* (499); più tardi, nel 591, il vescovo *Balbino* e visitatore di Populonia. Il vescovo *Berardo* (1118) si chiama ancora *Rosellensis*. Sotto *Rolando* (1133-60), nel 1138 la sede di Roselle fu trasferita a G. Il vescovo *Restauro* (1306-28) tenne un sinodo (1320), del quale si conservano le costituzioni (Cappelletti, XVII, 651 ss). Dell'avversione popolare incontrata dal vescovo card. *Raffaele Petrucci* (1497-1522) era testimone una epigrafe sepolcrale conservata dal senese Sigismondo Tizio (cf. Cappelletti, ivi, 664). *Ferdinando Ponzetti* (1522-27) è celebre per scritti di scienze sacre. *Marc'Antonio Campeggi* (1528-1553) fu uno dei Padri del concilio di Trento.

La diocesi numera c. 100.000 fedeli in 38 parrocchie, con 62 sacerdoti diocesani e 29 regolari. Patrono è S. Lorenzo M. (10 agosto). Seminario letterario-filosofico a G.; quello teologico è al Seminario interdiocesano di Siena, di cui G. è suffraganea. Il vescovo di G. amministra anche la parte toscana del territorio dell'abbazia *nullius* dei *SS. Vincenzo ed Anastasio alle Tre Fontane*, costituita da Isola del Giglio, Orbetello e Porto Santo Stefano.

La *cattedrale*, di stile gotico italiano, con facciata a corsi alternati di marmi bianchi e rossi, recentemente restaurata, fu costruita nel 1294 da Sozzo di Rustichino, senese. Il campanile è del 1402. — Ughelli, III, 655-701. — Cappelletti, XVII, 633-677. — Lanzoni, I, 554. — Enc. It., XVI, 992-994.

GROSSI Lodovico. v. Viadana.

GROSSI Gondi Augusto (1863-1949), n. e m. a Roma, uno dei più fervidi campioni di quella schiatta di apostoli laici che totalmente si consumarono nell'Azione Cattolica per il trionfo della Chiesa, in un tempo in cui i « clericali », guardati con ostilità e tenuti ai margini della vita pubblica, altro guiderdone non potevano attendersi che la gioia del sacrificio per l'ideale e, al più, qualche onorificenza pontificia. Abile giornalista (*Voce della Verità*, 1881; *Unione popolare*, 1919; *Unità Cattolica; Annuario Cattolico; Osservatore Romano*, 1923), applaudito conferenziere, impareggiabile congressista, segretario (1906-16) dell' « Unione popolare », membro attivissimo o promotore di innumerevoli iniziative (congressi, comitati, circoli, federazioni, assemblee, pellegrinaggi, conferenze, scuole, assistenza, ecc.), egli figura con somma lode, assieme a Tolli, Pericoli, Radini-Tedeschi, Santucci, Persichetti, Alliata, ecc., in tutte le cronache nostre del tempo, come uno degli « indispensabili » nelle manifestazioni cattoliche romane o nazionali.

GROSSOLANO. v. Grosolano.

GROSTÊTE *des* Mahis Marino (1649-1694), n. a Parigi, m. a Orléans; di famiglia protestante, dopo aver studiato a Basilea e a Oxford, fu ministro calvinista ad Authon, Brionne, Orleans. Dopo 2 anni di travaglio interiore e di preghiere, si convertì al cattolicesimo (27-5-1681), soffrendo la persecuzione dei familiari, i quali, peraltro, alla fine essi stessi si convertirono. Mons. Coislin, che ne aveva ricevuta l'abiura, lo volle incardinare alla sua diocesi di Orleans, lo fece canonico e lo ordinò diacono (1690). G., rifiutato per umiltà il sacerdozio, predicò efficacemente a Poitiers, Luçon e nei paesi dove prima aveva sparso l'errore. Lasciò: *Lettre à une personne de la religion prétendue réformée*, sulla verità della presenza eucaristica di Cristo (Orléans 1684), *Considérations sur le schisme des protestants* (ivi 1685), *La vérité de la religion catholique* (Paris 1696, 2 voll., 1713, 3 voll.), ottimi lavori di solida apologetica. — G. Prousteau, *De obitu ac virtutibus M. G. d. M.*, Orléans 1695, epistola. — Hurter, *Nomenclator*, IV (1910) col. 434. — B. Heurtebize in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1887 s. — A. Raess, *Die Convertiten*, Freib. i. Br. 1866-71, T. VIII, p. 209-31.

GROTIUS (*de Groot*) Ugo (1583-1645), giurista e poligrafo protestante olandese, il più celebre fra i giuristi della sua famiglia, teologo irenico a tendenza ecumenista molto rispettoso del cattolicesimo, non legato a nessuna setta, n. a Delft, m. a Rostock. Studiate lingue e letterature classiche a Leida (1594-97), si addottorò in diritto a Orléans (1598). Tornato in patria, esercitò dapprima la professione forense, dal 1607 fu avvocato fiscale degli Stati Olandesi e dal 1613 pensionario a Rotterdam. Nel 1616 ebbe una missione in Inghilterra e in quell'occasione studiò col calvinista Casaubon (v.) la via per riunire cattolici e protestanti. Favorevole al partito arminiano (v. Arminiani) nelle controversie coi Gomaristi (v.), nel 1619, implicato nel processo Oldenbarneveldt, fu condannato al carcere perpetuo, riuscendo però, nel 1621, mercè la fedeltà e l'aiuto della consorte, a fuggir di prigione e a riparare in Francia. Svanite le speranze di rimpatrio, coprì per dieci anni (1634-1645) la carica di ambasciatore della regina Cristina di Svezia a Parigi, senza brillanti successi. Scampato da un naufragio mentre finalmente tornava in patria, riparò a Rostok, dove morì, e fu sepolto in Delft.

La sua produzione è vastissima nei vari campi della filologia e della letteratura (è uno dei più notevoli poeti neolatini), della storia, della teologia e dell'esegesi (di grande valore apologetico l'opera *De veritate religionis christianae* e di grande utilità per l'esegesi le *Annotationes* al V. e N. T., spesso edite l'una e le altre, la prima anche in versione italiana, Brescia 1762, Piacenza 1788, Foligno 1806-7: ed. complessiva delle opere teologiche, in 4 voll., Amsterdam 1679 e Basilea 1732) e del diritto, dove si nota l'opera sua più famosa *De jure belli ac pacis* (Parigi 1625), che gli valse fra l'altro il titolo di fondatore del diritto delle genti, benchè sia preceduto, in tale campo, dai grandi teologi

e moralisti del sec. XVI, ai quali egli attinge copiosamente, ad es., da Francesco di VITORIA (v.). G. mirava con quella sua opera capitale a stabilire fra gli Stati cristiani un'armonia giuridica sulla base del diritto naturale, immutabile e assoluto come premessa per la pace religiosa, che era la sua più nobile aspirazione. Una nuova edizione dell'opera, dopo le moltissime dei secoli passati, è stata curata da B. J. A. DE KANTER — VAN HETTINGA TROMP, Leida 1939, che riproduce l'edizione del 1631 con le varianti e le note delle 5 edizioni fatte dall'autore stesso (1625, 1631, 1632, 1642, 1646). S. CATALANO ha tradotto in italiano e annotato *I prolegomeni al « De jure belli ac pacis »*, Palermo 1941 (ampia introd. di EUG. DI CARLO).

La sua vita di pensiero e d'azione fu alimentata dal sogno malioso di raccogliere tutti i popoli dell'umana famiglia in pacifica unità religiosa e giuridica. Auspicò l'avvento di una religione cristiana universale fondata sul vangelo genuino, che affratellasse, assorbendole, tutte le confessioni, compresa la cattolica. E, come presupposto dell'unità religiosa, caldeggiò l'unità giuridica delle genti, fondata su un diritto che, valendo sempre ed universalmente, fosse comune a tutte le credenze religiose. Tale è il DIRITTO naturale (v.), che la pura ragione sa discoprire nell'esame della natura umana. Esso è il principio della vita associata, poichè l'uomo è sospinto da un naturale « bisogno di riunirsi ... non in una comunità banale, ma in uno stato di società pacifica, organizzato secondo i dati della sua intelligenza »; esso è la norma che regola la convivenza umana, poichè quel « desiderio della vita sociale è la fonte del diritto propriamente detto »; ed è il fine che la società deve rispettare ed attuare. Con la dottrina naturalistica dell'associazione coesiste in G. la dottrina convenzionalistica e contrattualistica: crescendo il bisogno e corrompendosi i costumi, gli uomini furono spinti ad abbandonare l'originario regime di piena comunione di vita e di beni in cui vivevano sotto l'impero di un diritto naturale assoluto: mediante convenzioni volontarie costituirono le società civili (« pactum societatis ») e politiche (« pactum subiectionis »), sottoponendosi, in quest'ultima fase, a un sovrano, al quale resta affidata la determinazione e l'applicazione del diritto naturale nella vita concreta. Il potere del sovrano e i limiti del potere statale sono stabiliti dal patto, che potrà anche sancire la schiavitù pubblica, la rinuncia a ogni esigenza individuale. Di fatto, lo Stato, così costituito, ha un potere assoluto, che annulla ogni preesistente vincolo sociale, sia perchè nel patto tra il popolo e il sovrano era impossibile tracciare i limiti delle giurisdizioni rispettive, sia perchè anche in caso di tirannide si presume il potere del tiranno, non in virtù del suo diritto che non esiste, essendo la tirannide per definizione una violazione del patto sociale, ma perchè « è probabilissimo » che i detentori legittimi della sovranità (re, popolo o senato) preferiscano l'obbedienza provvisoria agli ordini dell'usurpatore, piuttosto che la ribellione, la quale precipiterebbe lo Stato nella confusione estrema per l'annullamento delle leggi e la soppressione dei tribunali.

Gli Stati, poi, al pari degli individui, si uniscono mediante un patto, col quale alla luce del diritto naturale, determinano le norme della convivenza internazionale e ne regolano i conflitti (v. GUERRA). Così il diritto naturale, o imponendosi immediatamente o imponendo il rispetto dei patti volontari, assicura l'unità, la pace e la felicità.

Le idee di G. furono applaudite con entusiasmo da tutta Europa e suscitarono una scuola detta appunto « del diritto naturale ». Malauguratamente gli individui, le nazioni e le sette religiose non cessarono dal combattersi e dall'assassinarsi, proprio mentre unanimemente inneggiavano alla fratellanza naturale degli uomini. Perchè?

Certo, per la malvagità degli uomini, che non fanno ciò che lodano e trascurarono il savio richiamo di G. a una rieducazione radicale e universale del senso di giustizia, ma soprattutto perchè un profondo vizio guastava e sterilizzava il diritto naturale del GIUSNATURALISMO (v.): il suo carattere naturalistico soggettivistico, che lo sganciò dall'ordine divino ed eterno, in cui il diritto naturale nell'autentica Scolastica si inquadrava; senza cui esso non ebbe più nè radici, nè alimento, nè obiettività, nè potenza, aprendosi a tutte le deviazioni e coprendo con l'usurpata venerabilità del suo nome le più perverse interpretazioni dei diritti dell'UOMO (v.) e le più insigni infamie dell'ILLUMINISMO (v.) e della RIVOLUZIONE Francese (v.). La secolarizzazione della cultura non fu consumata da G., ma neppure arrestata nè evitata. E traspare chiaramente anche nell'opera teologica di G., dove pur si professa il primato gerarchico della fede sulla ragione: per es., la luterana giustificazione per la fede senza le opere, la calviniana dottrina della grazia e della predestinazione sono avversate non tanto perchè contrarie alle fonti rivelate, quanto perchè mortificavano la ragione, la volontà e i valori umani; e la religione cristiana universale da lui vagheggiata, soppresse le differenze confessionali, veniva chiaramente a coincidere col teismo naturalistico dell'umanesimo europeo.

BIBL. — H. C. ROGGE, *Bibliotheca Grotiana. Grotii operum descriptio bibliographica*, Haag 1883. — J. TER MEULEN, *Concise bibliography of Hugo Grotius*, Leyden 1925. — Dal 1927 l'*Union Académique Internationale* promosse una nuova edizione delle opere del Grozio. — H. VREELAND, New York 1917. — W. S. M. KNIGHT, London 1925. — J. SCHLÜTER, *Die Theologie des Hugs Grotius*, Göttingen 1919. — G. GURVITCH, in *Revue de métaphysique et morale*, 33 (1927) 365-391: G. e il diritto internazionale. — J. LAREQUIO, in *Razón y Fe*, 87-88 (1929 II-III): G. e il diritto naturale — F. A. A. SCHWEIGMAN, *De eigendomsphilosophie van Hugo de Groot*, Nimega 1929. — C. BUSKEN-HUET, *Hugo de Groot*, Amsterdam 1941. — O. KLUGE, *Die Dichtung des Hugo im Rahmen der neulateinischen Kunstpoesie*, in *Mnemosyne*, 11 (Leida 1942) 1-46. — P. S. GERBRANDY, *National and international stability, Althusius, Grotius and Vollenhoven*, Cambridge (Mass.) 1944. — P. H. WINKELMANN, *Remonstranten en Katholieken in de eeuw van Hugo de Groot*, Nimega 1946 — A. H. HAENTJENS, *Hugo de Groot als godsdienstig denker*, Amsterdam 1946. — H. FORTUIN, *Hugo de Groot's houding ten opzichte van oorlog en Christendom*, Amsterdam 1946. — ID., *De natuurrechtelijke grondslagen van de Groot's volkenrecht*, Haag 1946. — A. STEMPELS, *Huygh de G. over goede trouw en onbetrouwbaarheid (De fide et perfidia)*, s' Gravenhage 1945. — C. ROLDANUS, *H. de G. bewijs van den waren godsdienst*, Arnhem 1946. — J. D. M. CORNELISSEN, *H. de G. en de vervolging der Katholieken*, in *Studia catholica*, 20 (1944) 201-08. — G. J. DE VOOGD, *Erasmus en Grotius*, Leida s. a. — W. J. M. VAN EYSINGA,

Huygh de G. Een schets, Haarlem 1945. — Id., *Gids voor de G.' s « De jure belli et pacis »*, Leida 1945. — H. Klee, *H. Grotius und Johannes Selden*, Bern 1946. — A. H. Chroust, *H. G. and the scholastic natural law tradition*, in *New Scholasticism*, 1943, p. 101-33. — A. Vasconcelos Maragliano, *Grocio y Vitoria, precursores del derecho internacional*, in *Rev de derecho intern.*, 50 (1946), n. 99. — J. P. Gribling, *Hugo de G. Zijn bewogen leven en wereldberoemde werken*, Amsterdam 1947. — A. Corsano, *U. G. L'umanista, il teologo, il giurista*, Bari 1948. — A. Droetto, *G. e il concetto di natura come principio del diritto*, in *Riv. intern. di filos. del diritto*, 25 (1948) 374-93.

GROTTAFERRATA (Badia di), nel villaggio omonimo, in prov. di Roma, sui colli Albani.

1) È l'antico monastero di Basiliani (v.), fondato nel 1004 da S. Nilo *il Giovine* (v.), a cui

Grottaferrata: Badia. (Fot. Alinari).

seguì S. Bartolomeo (v.). Dal 1462 al 1824 fu commenda: tra i più celebri commendatari figurano i cardinali Bessarione (v.), che fu il primo, Giuliano della Rovere poi Giulio II (v.), che diede all'abbazia l'aspetto di fortilizio, facendovi lavorare il Sangallo, coadiuvato, forse, dal Bramante, Odoardo Farnese (v.), che fece eseguire affreschi dal Domenichino, e Consalvi (v.), che fu l'ultimo. Innumerevoli volte il cenobio subì incursioni, rapine e danni. Nel 1873 il governo italiano lo sequestrò e lo dichiarò monumento nazionale.

2) I Papi dedicarono costanti cure ed amore a quest'isola greca nel mondo cattolico latino. Già nel 1024 Giovanni XIX consacrò personalmente la chiesa; Callisto II (1119-1124) le concesse esenzione; molti le fecero donazioni o le aumentarono; gli ultimi Pontefici, da Leone XIII in poi, ne riservarono a sè la protettoria; in ispecie, Leone XIII volle restituire alla primitiva purezza il rito bizantino liberandolo da quell'ibridismo greco-latino che era uno scandalo per gli orientali; Benedetto XV fece costruire una chiesa propria per la parrocchia latina, che poi Pio XI affidò a clero latino, disimpegnandone completamente i monaci, ai quali non rimane che la cura dei loro corrituali. Ancora Pio XI nel 1937 elevò G. alla dignità di monastero esarchico o abbazia *nullius* (v. Abbate), immediatamente soggetta alla S. Sede, e ne fece la casa-madre dell'*Ordo Basilianus Italiae* fondato nel 1579, detto perciò anche *Ordo Cryptoferratensis*, il quale attende alla preghiera, allo studio, al lavoro e promuove il ritorno dei dissidenti orientali all'unità cattolica. Così l'antica istituzione di S. Nilo, che conta oggi c. 50 professi e più di 20 novizi, ha ripreso a fiorire; essa tiene una missione in Albania, un probandato a Mezzoiuso in Sicilia, uno studentato a Roma, un Seminario minore a G. fondato da Benedetto XV nel 1918; nell'abbazia funziona una tipografia che attende a importanti edizioni sacre e vi sono istituiti un laboratorio per il restauro dei codici e una scuola di miniatura, calligrafia greca e iconografia. La biblioteca è ricca di c. 600 codici in maggior parte greci. Nel 1940 a G. si è celebrato il 1.° sinodo intereparchiale (v. le eparchie di Lungro e Piana dei Greci) per i cattolici di rito greco in Italia: v. anche Greci Uniti. Ai partecipanti Pio XII tenne un importante discorso: testo in *Civiltà Catt.*, 91 (1940, IV) 228-231.

Il *Bollettino della Badia greca di G.*, dopo l'interruzione della guerra, ha ripreso la sua pubblicazione trimestrale, già organo ufficiale della Chiesa di rito bizantino, che raccoglierà studi d'archeologia, di storia e di liturgia concernenti gli Italo-Greci.

3) G. presenta un complesso di opere d'arte di vario, ma sempre alto interesse. La *chiesa* è quella che accentra i lavori più notevoli, come il *portale* di marmo di maniera bizantina con la porta lignea intagliata del sec. XI. Sopra il timpano v'ha un *Cristo seduto tra la Madonna e il Battista* in mosaico, e molto importante è anche l'altro mosaico sull'arco frontale rappresentante la *Pentecoste*, opera del sec. XIII. Nel nartece il *fonte battesimale* è del sec. XII, con scolpiti i simboli del battesimo d'immersione. Nell'interno, alle pareti *affreschi bizantini* del sec. XIII recentemente scoperti e un pregevole coro intagliato in legno. Quindi nella *cappella di S. Nilo* i bellissimi affreschi del Domenichino. Sull'altare, *pala* di Annibale Carracci. Il *campanile* dell'abbazia è del sec. XII, nello stile romanico con sette ordini di trifore a colonnine con piastrelle colorate. I restauri sono recenti e, come gli altri, fatti a cura del governo italiano. Anche nell'interno del monastero non mancano oggetti d'arte, come quadri, iconi russe, tavole bizantine, paramenti sacri, medaglie, monete, bronzi, sarcofagi, epigrafi. Nella biblioteca si conservano antichi preziosi codici con superbe miniature. Ricorderemo anche una magnifica stele sepolcrale attica del sec. V. a. C., rappresentante un filosofo.

Bibl. — A. Rocchi, *De coenobio Cryptoferratensi . . .*, Tusculi 1893. — Id., *La badia di G.*, Roma 1904². — N. N., *La badia di G. ed il suo IX centenario*, in *Civiltà Catt.*, 55 (1904-II) 560-578; 689-711. — Per la stessa ricorrenza scrisse A. de Waal in *Römische Quartalschrift* 18 (1904). — Aug. Grossi Gondi in *L'Oriente cristiano* . . . 3 (1938) 8-11. — Gatti-Korolevskij, *I Riti e le Chiese orientali*, I (1942) p. 536 ss. — H. Leclercq in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VI, col. 1831-42. — AAS XXII (1930) 134-37.

GROU Giovanni Nicola, S. J. (1731–1803), scrittore ascetico e letterato, n. a Calais, m. a Lulworth (Inghilterra). Gesuita dal 1746, insegnò lettere alcuni anni, quindi fu scrittore al Collegio Louis le Grand. Soppressa la Compagnia in Francia, passò alcuni anni a scrivere su vari soggetti di religione per incarico dell'arciv. di Parigi Beaumont; scoppiata la Rivoluzione, passò in Inghilterra ospite di Sir Thomas Weld. Con grande favore furono accolte le sue traduzioni di Platone, spesso ristampate sino alla fine del secolo scorso. Dopo il 1770 s'inizia la sua produzione ascetica. Chiarezza dei pensieri, bellezza della lingua e unzione gli assicurarono presto il più largo successo, come fanno fede le numerose edizz. e traduzioni dei suoi scritti: *Les guides des âmes spirituelles*, Parigi 1778 (trad. ital. Torino 1888); *Maximes spirituelles*, ib. 1789; *La science pratique du Crucifix*, ib. 1789, Bruxelles 1889; *Méditations sur l'amour de Dieu*, Londra 1796, Parigi 1867 (trad it. Torino 1919); *L'intérieur de Jésus et de Marie*, 2 voll. Parigi 1815, 1875 (trad. it. Milano 1861); *Manuel des âmes intérieures*, ib. 1833, 1865 (trad. it. Torino 1918); *L'école de Jésus Christ*, 2 voll., ib. 1885... — A. A. Cadrès, *Notice sur la vie et les ouvrages du P. Jean Nicolas Grou*, Parigi 1862. — I. de Bonniot, *Le Père Grou chez M. Cousin*, in *Etudes* 45 (1888) 569-94; 46 (1889) 50-64. — Sommervogel, III, 1868–82. — P. Bernard in *Dict. de Théol. cath*. VI, col. 888-90.

GROUARD Emilio (1840–1931), n. a Brûlon (Francia), a vent'anni conquistato dalla parola di suo zio, mons. Grandin (v.), in visita al Seminario di Mans, partì per il Canadà, dove fu ordinato nel 1862, entrò negli Oblati di Maria Immac., e partì subito per la missione della Natività sul lago Athabaska. Nel 1890 fu nominato vicario apostolico dell'Athabaska-Mackenzie, che l'anno dopo fu diviso in due missioni (Athabaska e Mackenzie), rimanendo egli nella prima. Mirabile fu il suo lavoro di apostolato, diretto e indiretto (studio delle lingue, edizioni di catechismi e di preghiere, esplorazioni, coltivazioni su vasta scala, ecc.). Per queste benemerenze il governo dette il nome di lui alla città, residenza della sua missione, e la Chiesa (1927) lo estese a tutto il vicariato: il governo francese gli decretò la Legion d'Onore, recatagli dallo scrittore L. F. Rouquette, che descrisse il suo viaggio e le sue impressioni nel libro *L'Epopée blanche*. Mons. Gr. scrisse la sua autobiografia: *Souvenirs de mes soixant ans d'apostolat dans l'Athabaska-Mackenzie*, Lyon 1925.

Bibl.. — *Monatsblätter der Oblaten der Unbefl. Jungfrau Maria*, (1931) 51. — Anzalone, *Il Patriarca delle nevi: Mons. Emilio Grouard, O. M. I.*, Milano 1934 (riassunto delle *Memorie* del Gr. stesso).

GROZNATA, B. v. Hroznata.

GRUBER, *Grüber, Grueber*. — 1) **Agostino Giov. Gius.** (1763–1835), n. a Vienna, m. a Salisburgo. Sacerdote nel 1788, vescovo di Laibach nel 1816, principe vescovo di Salisburgo nel 1823, fu insigne catecheta e modello di pastore. Opere: *Vorlesungen über Katechetik*, 1830; *Theorie der Katechetik*, 1830: versione del trattato « De catechizandis rudibus » di S. Agostino con annotazioni e adattamento alle nuove esigenze della catechetica; *Praktisches Handbuch der Katechetik für Katholiken*, 1832: uscite solo due parti, in più edizioni. — Bibl. presso F. R. Eggersdorfer in *Lex. für Theol. und Kirche*. IV, col. 719. — Hurter, *Nomenclator*, V–1 (1911) col. 1062–3.

2) **Ermanno**, S. J. (1851–1930), scrittore e pubblicista, n. a Kufstein (Tirolo), m. a Valkenburg (Olanda). Gesuita dal 1868, si applicò allo studio delle correnti filosofico-politiche del suo tempo, dandoci *Comte*, 1889 (trad. it. 1893) e *Der Positivismus vom Comtes bis aus unsere Tage*, 1891 (trad. ital. 1899); quindi allo studio della Massoneria (v.), nel quale portò sempre spirito di moderazione e amore della giustizia, riconosciuto dalle stesse logge. Ad Anversa smascherò lo pseudo convertito Paolo Rosen e il famigerato Leone Taxil (v.). Oltre a numerosi articoli in varie riviste cattoliche ed enciclopedie, ricordiamo: *Bilden aus der inneren Geschichte der Freimaurerei*, 1891; *Die Freimaurerei und die öffentliche Ordnung²*, 1893; *Die wahren Bestrebungen der Freimaurerei* 1899; *Mazzini, Freimaurerei und Weltrevolution²*, 1901; *Freimaurerei, Weltkrieg und Weltfriede*, 1917. — Necrologio in *Mitteilungen aus der deutschen Provinzen* 12 (1930-32) 182-83.

3) **Filiberto** (*von G.*), O. F. M. (1761-1799), n. a Lana nel Tirolo, m. a Bolzano, dove insegnò filologia classica nel ginnasio.

Come filosofo combattè l'empirismo e il materialismo; come teologo professò un agostinismo personale. Si diede a profondi studi intorno a Platone e Agostino, ancor oggi apprezzati.

Qui ricordiamo; *Philosophie ältesten für denkende Philosophen der neuesten Zeit*, 8 voll., Norimberga 1792-93; *Der göttliche Friede zwischen der Theologie und der Philosophie der ersten 6 Jahrh.*, 3 voll, 1800. — A. Waibel, *Philiberts Leben, Weisheit und Lied*, Augsburg 1833. — Holzapfel, *Manuale historiae Ordinis F. Min.*, Frib. in Br. 1909, p. 519. — Hurter, *Nomenclator*, V³, col. 453, n. 2.

4) **Gabriele** S. J. (1740–1805), primo generale della Compagnia di Gesù per la Russia e Napoli, n. a Vienna, m. a Pietroburgo. Gesuita dal 1755, dopo la soppressione della Compagnia insegnò meccanica e idraulica a Laibach; raggiunta la Compagnia superstite in Russia (1784), il G. trovava modo di dedicarsi al suo lavoro preferito nel campo della tecnica. Ingegnere, chimico, architetto, pittore, egli fece del collegio di Polozk una celebre accademia di scienze e un semenzaio d'ingegneri. I suoi gabinetti di fisica e di chimica divennero meta di viaggi della nobiltà russa, mentre anche Caterina II e Paolo I gli accordavano la loro piena fiducia. Paolo I lo nominò primo rettore del collegio dei Nobili fondato da lui a Pietroburgo nel 1800. Nel 1802 il G. venne eletto generale della Compagnia in Russia. Sotto il suo governo l'Ordine cominciò a stabilirsi legalmente anche fuori della Russia, come, per es., nel regno delle due Sicilie. — I. Gagarin, *L'Empereur Paul et le Père Grueber*, in *Etudes*, 40 (1879) 42-58. — P. Pierling, *La Russie et le Saint Siège*, t. v, Paris 1912, passim. — M. S. Rouet de Journel, *La compagnie de Jésus en Russie*, Paris 1922, passim.

5) **Giovanni**, S. J. (1623-1680), missionario in Cina, n. a Linz, m. a Saros Patak (Ungheria). Gesuita dal 1641, partito per la Cina, fu dato come aiuto al padre Schall (v.) per i suoi lavori astronomici e matematici. Chiamato dal favore dell'im-

peratore, si recò a Pechino, ma poco dopo, richiamato a Roma per riferire su affari del suo Ordine, ritornò in Europa attraverso il Tibet, il Nepal, l'India, la Persia, l'Asia Minore, arrivando a Roma dopo 3 anni nel 1664. Di questo viaggio, il più importante nel sec. XVII, ci lasciò una relazione pubblicata nella « China illustrata » del KIRCHER (v.) con una carta geografica, che rivelò all'Europa il Tibet e i suoi abitanti, di cui il G. fu il primo europeo a varcare le frontiere. — SOMMERVOGEL, III, 1884-86. — C. WESSELS, *Early Jesuit travellers in Central Asia*, Haag 1924, p. 172-204. — ID., *New documents relating to the Journey of Fr. John Grueber*, in *Archivum Hist. Soc. Jesu*, 9 (1940) 281-302. — F. X WEISER, *P. Johann Grueber*, Wien 1927.

6) Gregorio *da S. Ignazio* delle Scuole Pie (1739-1799), n. ad Horn in Austria, benemerito della diplomatica e della storia ecclesiastica che insegnò rispettivamente nell'Accademia Teresiana (1781) e nell'università di Vienna (1783), e che espose in pregiati trattati: *Lehrsystem einer allgemeinen Diplomatik* (3 voll., Vienna 1783 s; ediz. separata del III vol., *Lehrsystem diplomatischer Zeitenkunde*, ivi 1784; compendio, ivi 1784); *Programma didacticum* sul miglior metodo di scrivere e di insegnar l'arte diplomatica (ivi 1795). — HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 453 s.

GRUITROEDE (di) Giacomo. v. GIACOMO DI G.

GRUNBECK (*Grünbeck*) Giuseppe, sacerdote bavarese, morto dopo il 1531; umanista, astrologo (*Speculum naturalis, coelestis et propheticae visionis*, 1508, messo all'Indice), storico di valore (*Historia Friderici III et Maximiliani*, I, ed. J. CHMEL, Vienna 1838).

GRUNDKOETTER Bernardo Enrico (1827-1891), n. a Senden in Westfalia, m. parroco a Münster. Scrisse fra l'altro: *Anleitung zur christlichen Vollkommenheit*, 1894⁴; *Die Verfassung der Kirche*, 1870; *Prediche Quaresimali*, 1885².

GRUNDL Beda, O. S. B. (1859-1915). N. a Wemding (Svevia e Neuburg), studiò nel Seminario di Eichstätt. Sacerdote nel 1884, per due anni lavorò in cura d'anime, poi si rese benedettino a S. Stefano di Augsburg, professando il 17 luglio 1887.

Si laureò in filologia a Würzburg (tesi: *De interpolationibus ex secunda apologia divi Justini philosophi et martyris expungendis*, 1891) e per 24 anni fu professore diligentissimo nell'istituto di S. Stefano.

Suo ultimo lavoro filologico fu la traduzione dell'*Oreste* di Euripide per il dono festivo al prof. Schanz (Würzburg 1912). Nel tempo libero si dedicava agli studi biblici. Pubblicò una traduzione dei Salmi (3.ª ediz. Augsburg 1908), una versione tedesca del Nuovo Testamento, di cui egli stesso curò nove edizioni. Fu membro della commissione della Volgata. — Necrologio in *Studien und Mitteilungen*, 37 (1916) 188-199.

GRUNDTVIG Nicola Fed. Severino (1783-1872), dal 1839 pastore a Copenhagen, personaggio fra i più eminenti accanto a KIERKEGAARD (v.) nella Danimarca religiosa dell'Ottocento, n. a Udby, m a Copenhagen; poeta, teologo, predicatore, uomo politico. La sua peculiarità « sta nella fusione del pensiero religioso-luterano e nazionale, dalla quale doveva venire la rinascita politica e religiosa della sua patria » (de Boor). A questo spirito rigidamente nazionalistico si informò anche la sua creazione di « scuole per la vita » o scuole superiori per il popolo, e un portato del medesimo spirito fu il suo ritorno all'antica mitologia nordica e la divulgazione di essa nel popolo. Il suo pensiero religioso fu in vivo contrasto sia con la teologia luterana ufficiale che col nazionalismo, passando da una prima interpretazione biblica basata sul principio dell'ispirazione verbale, a una nuova interpretazione elaborantesi sul concetto di « parola viva » che supera l'interpretazione letteralistica. Regola di fede non era più, per lui, la Bibbia, ma il « Credo apostolico ». Spiritualistico è il suo concetto di « Comunità » o « Chiesa », a cui danno senso e realtà non l'esteriore organizzazione, ma la « parola vivente » e l'interiorità a immediato contatto con Dio Su queste direttive si sviluppò un grande movimento religioso popolare dominato dalla personalità del G. (Grundtvigianismo). — ENC. IT., XVII, 1010 *b*-1011. — H. DE BOOR in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II², col. 1519-1521.

GRÜNEWALD Matteo, pittore tedesco vissuto a cavallo dei secoli XV e XVI Personalissimo nel colorito e nel disegno, si esprime nelle sue composizioni d'indole religiosa con alta intensità di pensiero e con largo senso mistico. Porta a grandi altezze l'ultima maniera gotica. Suo capolavoro è l'*altare* di Isenheim, una vasta composizione in cui campeggia il Crocifisso in atteggiamento fortemente drammatico. Non meno significativi, tra gli altri molti suoi lavori, sono la *Madonna* di Stuppach, la *Crocifissione* di Karlsruhe e i *SS. Maurizio ed Erasmo* alla pinacoteca di Monaco.

GRÜNWALDER Giovanni († 1452). Figlio naturale del duca Giovanni di Baviera-Monaco, fu docente di diritto alla facoltà di Vienna e addetto poi successivamente al ministero in varie città. Tra contrasti, eletto una prima volta vescovo di Frisinga nel 1422, fu rieletto nel 1443, ma non ebbe la conferma nè dall'imperatore nè da papa Eugenio IV. Nel frattempo, il 12 ottobre 1440 era stato fatto cardinale dall'antipapa Felice V, in favore del quale scrisse un *Tractatus contra neutralitatem*. Nell'altro trattato *De auctoritate generalis Concilii* segue le dottrine di AILLY (v.) e di GERSON (v.). Avendo rinunciato alla porpora, nel 1448 fu finalmente riconosciuto vescovo di Frisinga. Al concilio di Costanza avversò Hus. Morì a Vienna. — CIACONIUS, II, 941. — PASTOR, *Storia dei Papi*, I (Roma 1910) p 294. — J. SCHLECHT in *Kirchliches Handlexikon*, I, col. 1804. — Nuova *Bibl.* in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 725.

GRÜTSCH Corrado, O.S.F. (sec. XV), di Basilea, eccellente predicatore popolare, al quale va restituita una collezione di *Sermoni* assai celebre nel sec. XV, che ebbe almeno 30 edizioni incunaboli. Cf. A. MURITH, *Jean et Conrad G. de Bale*, Friburgo di Sv. 1940.

GUA... GUE... GUI... v. anche **Wa... We... Wi...** e **Va... Ve... Vi...**

GUADAGNO. È la ricchezza derivante da attività umana. In economia si ammettono come produttori di ricchezza: *la natura*, *il lavoro*, *il capitale*. La natura produce, ma non guadagna. Il capitale è a sua volta ricchezza prodotta con l'applicazione del lavoro, e devoluta a nuova produzione. Quindi unica base di legittimo G. è il lavoro, inteso come umana attività, sia fisica che intellettuale e morale

Il problema della moralità del G. ha un doppio aspetto: quello della *giustizia*, e quello della *liceità*.

1. **Fonti di G. giusto** sono: il lavoro, l'impresa, il commercio, il capitale, la speculazione.

a) Il G. derivante dal *lavoro* è il più legittimo: deve partire da un minimo che consenta il conveniente sostentamento della vita del lavoratore e della sua famiglia: deve graduarsi a seconda della qualità produttiva: non deve oltrepassare il limite che lasci una adeguata ricompensa all'impresa e al capitale.

Nella vita economica moderna, al lavoro era lasciato un margine di G. generalmente inferiore al giusto (v. SALARIO).

b) All'*impresa*, invece, veniva assegnato un G. preponderante. La dottrina marxista, che, stabilendo una perfetta equazione tra valore di una cosa e quantità di lavoro in esso immedesimato, non farebbe posto ai meriti dell'impresa, è da respingersi. Perchè, anche a parte l'effettivo lavoro della direzione, nella impresa esiste una somma imponderabile di attività, come lo spirito di iniziativa, l'onere della responsabilità e il rischio, che dà diritto a un congruo G. Non però a tutto il G. che sopravanza dopo concessa la pura sussistenza del lavoratore. La solidarietà degli uomini e delle classi esige una equa ripartizione delle ricchezze che, per merito comune, si vanno amplificando (v. Encicl. *Quadragesimo anno*). Una equa ripartizione però di tale G. non potrà, in generale, essere conseguita senza l'intervento di appositi organismi sociali.

c) Una dottrina sul giusto G. nel *commercio* torna difficilissima.

Gli scolastici del medio evo sono concordi nel ritenere la mercatura molto pericolosa all'anima, vedendovi una fonte quasi sistematica di ingiustizie. Tanto che S. Tomaso (*De reg. principum*, l. II, c. 3) consiglia i principi a distornare i cittadini dalla mercatura.

La misura del G. giusto, secondo quella dottrina, dovrebbe essere « *quasi stipendium laboris* » e nulla più (*Summa Theol.*, IIª-IIªᵉ, q. 78, a. 4). Certo la vita economica di oggi con i suoi rischi e con le sue iniziative di organizzazione fa consentire all'attività commerciale moderna qualche cosa di più che il puro « *stipendium laboris* ». La morale, però, deve ridurre l'ampiezza di certi guadagni che non posseggono titolo alcuno di giustificazione (v. PREZZO, Il giusto p.).

d) Un G. sul *capitale* danaro non era consentito dalle antiche leggi della Chiesa, perchè il danaro era allora *sterile* e un interesse, per quanto piccolo, veniva quindi ad essere una estorsione di danaro altrui.

Nell'ingranaggio invece della presente vita economica, il danaro rappresenta lavoro precedentemente condensato, diventa uno strumento attivo, e mette in movimento attività a nuova produzione. Chi se ne priva si priva di un mezzo di ricchezza giustamente acquisibile (lucrum cessans). Entro i limiti del tasso corrente la Chiesa acconsente ora al G. sul danaro. Oltre i limiti d'uso, tale G. diventa usura nel senso stretto della parola (cf. can 1543).

e) Nella economia moderna, coefficiente grande di spostamento di ricchezze con creazione più o meno improvvisa di fortune, è la *speculazione*, sia intesa genericamente, come abilità nel comprare e vendere in base a previsione di futuro mercato e di essere favoriti nel G., sia strettamente, come quella organizzata nelle *borse*. Certo la speculazione è fonte di grandi e sistematiche ingiustizie. In se stessa guardata, però, non può essere giudicata senz'altro ingiusta, poichè la esperienza della previsione e il rischio nell'operare in conformità ad essa sono già in una certa misura titolo del giusto G.

La speculazione diventa ingiusta quando si accompagna ad artifici atti ad alterare il corso normale dei prezzi, come avviene nell'aggiotaggio. Le borse e le società anonime sono un campo attivissimo di speculazioni ingiuste, e che, oltre a costituire un gioco disonesto di G., avvelenano l'insieme della vita economica. Contro questa piaga, due rimedi: la educazione ad una severa morale negli affari, e severità di leggi e di sanzioni.

2. **La ricerca del G.** È lecito, nel concetto cristiano della vita, cercare G. oltre il necessario ad una vita conveniente? Le dottrine antiche erano austere e restrittive in proposito. « La preoccupazione per i beni temporali può essere illecita in tre modi: *a*) se quei beni si cercano come fine ultimo, non come mezzi; *b*) se si cercano con brama eccessiva facendoci dimenticare i beni spirituali; *c*) se, pur facendo ciò che si deve, si teme esageratamente che venga a mancare il necessario » (S. TOMASO, *S. Theol.*, IIª-IIªᵉ, q. 55, a. 6). Per E. LANGESTEIN (*Tract. bip. de contr. emptionis et venditionis*, I, 12) lo sforzo di chi, avendo il necessario, continua ad acquistare ricchezze per procurarsi una più alta posizione sociale, o per fare i figli più potenti di lui, è indice di avarizia, di sensualità, di superbia, e deve essere condannata. Tale è la mentalità dei teologi medioevali, che si può così riassumere: È lecito il lavoro e il G. anche in previsione del futuro, ma quando siano fatti per soddisfare *praesentis vitae necessitatem*. Perciò non è lecito procedere ad una accumulazione mascherata da previsioni eccessive del numero e della entità dei bisogni.

Queste dottrine, dinnanzi agli sviluppi posteriori dell'economia, pur senza sacrificare i principi morali da cui erano ispirate, dovettero perdere la loro rigidità. Ma, instaurata una concezione naturalistica immanentistica della vita, con la caduta di quelle dottrine, si è aperta la via all'egoismo capitalistico; e la sete del G. non più frenata nè da leggi, nè da coscienza, ha generato con i grandi dislivelli una tragica situazione sociale, che oggi si cerca di sanare creando organismi che regolino la produzione e la distribuzione della ricchezza all'infuori delle manovre dell'egoismo individuale.

GUADAGNOLI Angelella, B. (1467-1501), detta più comunemente, dal nome di religione, *Colomba di Rieti*, dove nacque. A 10 anni fece il voto di verginità; in seguito rifiutò le nozze proposte dai genitori; esercitò austera penitenza e ricopiò in sè la spirituale fisionomia di S. Caterina da Siena. Fu terziaria di S. Domenico a Perugia, ed ivi fondò nel 1490 un monastero per le Domenicane. La sua vita è ricca di grazie, visioni, estasi e miracoli. Assistè gli appestati e, accusata, si difese con la sua santità. Quando Alessandro VI, ch'era di passaggio da Perugia, visitò il monastero, ella alla sua presenza improvvisamente fu rapita in estasi da Dio, del che il Papa fu stupito e s'informò della straordinaria santità di lei. Ella esercitò sulla città

di adozione una grande influenza e svolse una missione pacificatrice, non solo in privato, ma anche negli affari pubblici. I Perugini ne erano custodi gelosi. Urbano VIII ne concesse il culto nel 1627. — ACTA SS. *Maji* IV (Ven. 1740) *die* 20, p. 781-856, con la *Vita* scritta dal di lei confessore SEBASTIANO Perugino, domenicano e maestro di teologia. — E. RICCI, *Storia della B. Colomba da Rieti*, Perugia 1901. — M. L. FIUMI, *Le mistiche umbre*, Firenze 1928. — PASTOR, XIII (Roma 1931) p. 602.

GUADAGNOLI Filippo (c. 1595-1656), n. a Magliano negli Abruzzi, professo tra i Chierici Regolari minori (1612), peritissimo nel greco e nelle lingue orientali, insegnò l'arabo alla Sapienza di Roma. Urbano VIII lo incaricò di confutare il *Politore dello specchio* nel quale il persiano Ahmed criticava *Lo specchio* di Gerolamo Saverio S. J. (1596) e sfidava i cristiani difendendo i mussulmani: G. scrisse allora la *Apologia pro christiana religione* (Roma 1631; tradotta in arabo dall'autore, col titolo: *Risposta alle obiezioni di Ahmed*, ivi 1637), argomento ripreso nelle *Considerationes ad Mahomettanos* (ivi 1649); si dice che l'opera di G. guadagnò alla fede il figlio di Ahmed. Per incarico avuto dalla Congreg. di Progaganda fece anche una versione arabica della Bibbia (*Biblia sacra arabica*, ivi 1671, 3 voll.), riveduta da Abr. Echellense e da L. Maracci. Lasciò inoltre una *Grammatica* (ivi 1642), un *Dizionario* arabico e altre opere inedite. — ÉDOUARD D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1890 s. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 998.

GUADALUPE, colonia francese delle Piccole Antille che ebbe questo nome da Cristoforo Colombo (1493) in onore della Madonna di Guadalupe (v. sotto); cf. H. CHARLES, *La Guadeloupe*, in *Etudes*, sept. 1947, p. 205-16.

G. è pure una città spagnola dell'Estremadura nella provincia di Cáceres, che deve la sua esistenza e la sua fama al celebre santuario, dei più noti fra i SANTUARI mariani (v.), della **Madonna di G.** La venerata prodigiosa immagine della Vergine, secondo la pia credenza, fu donata da papa GREGORIO M. (v.) a S. LEANDRO di Siviglia (v.); nascosta nei monti al tempo dell'invasione dei Mori (inizio del sec. VIII), fu ritrovata da un pastore sulla fine del sec. XIII o all'inizio del sec. XIV. Da allora richiama folle sterminate di pellegrini ed ha vivo culto anche fuori di Spagna. Già nella prima metà del sec. XIV, per opera di re Alfonso XI, sorsero la chiesa (1337), dotata di terreni, e imponenti ospizi per i pellegrini; le costruzioni, di ampliamento, di abbellimento, di riparazione, continuarono nei secoli seguenti, che vi lasciarono, tutti, la loro impronta. La chiesa fu rinnovata nel sec. XVIII; vi sono annessi un chiostro gotico del sec. XVI e numerosi edifici sorti nelle epoche precedenti. Il complesso, oltrechè un insigne documento di pietà mariana, è uno splendido monumento cui concorsero tutte le arti. Il santuario, già officiato dal clero secolare e in seguito (1389) dai Girolamiti, passò nel 1908 ai Francescani. — P. G. RUBIO, *Historia de N. Señora de G.*, Barcellona 1924. — Altra *Bibl.* in ENC. IT., XVIII, 5 *b*. — E. TORMO Y MONZÓ, *Monasterio de G.*, Barcellona 1930.

G. Hidalgo, è il più celebre santuario del Messico sorto a pochi km. dalla città di Mexico, in onore della Vergine Immacolata, che nel 9/12-12-1531 ivi apparve a un neoconvertito indiano Juan Diego. Attorno alla primitiva cappella (1575), che custodiva la venerata immagine antica della Vergine, sorsero in seguito, specialmente nel periodo 1695-1709, magnifici edifici per il culto, il ricovero dei pellegrini e la vita dei religiosi. Nel 1895 il santuario fu eretto a dignità di basilica con abbate mitrato. La Vergine di G. è patrona del Messico; il suo culto fu approvato da Benedetto XIV e da Leone XIII, e si celebra con speciale solennità il 12 dicembre, che è festa nazionale — ENC. IT., XVIII, 5 s. — cf. AAS XII (1945) 254-56, 264-67.

GUAIFERIO Benedetto, O. S. B. (sec. XI), monaco di Montecassino ai tempi dell'abbate Desiderio (1058-1086), oriundo di Salerno come il suo contemporaneo e confratello ALFANO (v.), fu scrittore e poeta. Ci restano di lui due lavori agiografici incompleti: *Vita S. Secundini* vescovo di Troia in Puglia, e *Passio S. Lucii Papae et Mart.*; composizioni in versi, come *In laudem Psalterii*, cioè ammonimenti tratti dai Salmi, il vivace racconto *De miraculo illius qui seipsum occidit*, un altro carme egualmente spigliato *De conversione* (monastica) *quorumdam Salernitanorum*; e infine due carmi agiografici. Altri scritti sono inediti. — PL. 147, 1283-1310. — MANITIUS, *Geschichte der lat. Literatur des M.A.*, II, München 1923. — A. MIRRA, *G. monaco poeta a Montecassino nel sec. XI*, in *Boll.... Archivio Murator.*, 47 (1932) 199-208. — ENC. IT., XVIII, 9 *a*.

GUALA, Beato, O. P. († 1244), n. a Bergamo dai *Ronii*, m. secondo gli uni in Val Camonica e di là nel 1245 trasportato nel monastero vallombrosano di Astino (Bergamo), mentre secondo gli altri morì in detto monastero. Fu uno dei più insigni membri dell'Ordine domenicano nel suo nascere in Italia, fondatore e primo priore del convento di Brescia nel 1221. Gregorio IX l'ebbe in grande stima e lo fece Inquisitore della fede nella Gallia Cisalpina (v. anche II. INQUISIZIONE MEDIEVALE, B, *c*, 3), e lo spedì in missione di pace presso varie città e presso Federico II, col quale conchiuse la pace di San Germano (1242). Eletto vescovo di Brescia (1229), Innocenzo IV lo difese contro gli oppositori diocesani, i quali però lo costrinsero ad un esilio di 5 anni, passati per lo più nel monastero di Astino. Gli storici discordano nel dire se G. abbia rinunciato all'episcopato ed abbia avuto, poco prima della morte, la missione di pretore in Val Camonica: particolare che non si sa come potesse affermarsi, se non fu vero. Il culto di lui fu ratificato da Pio IX nel 1868. Festa 3 settembre.

BIBL. — MASETTI, *Memorie storico-biografiche del B. Guala*, Roma 1869. — J. KUCZYNSKI, *Le Bienh. Guala*, Frib. en Suisse 1916. — CAPPELLETTI, XI, 616-19. — F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'It.*, « La Lombardia », parte II, vol. I, Bergamo 1929, p. 250-6. — L. DENTELLA, *I vescovi di Bergamo*, ivi 1939, p. 195-7. — P. GUERRINI, *Il B. G. da Bergamo. Appunti critici per la sua biografia*, in *Bergomum* 39 (1945) 27-39.

GUALA Bicchieri, *de Bicheriis* († 1227), n. in Vercelli. Fatto cardinale da Innocenzo III nel 1205, fu incaricato di importanti legazioni in Toscana, in Francia, in Inghilterra. Fondò in patria la chiesa e il convento di S. Andrea (1219), dove collocò i canonici di S. Vittore di Parigi e istituì una cattedra di teologia a cui accorsero S. Antonio da

Padova e l'inglese Adamo da Marsico; corredò anche la cattedrale e il cenobio di ricca biblioteca e nel 1220 fondò in Vercelli l'ospedale maggiore. Morì in Roma. — Taluni, come Ciaconius, II, 25, Bima presso Cappelletti, XIV, 392, lo confusero con **Guala Bondano**, vescovo di Vercelli dal 1170 al 1185.

GUALANDI Cesare (1829-1886) e Giuseppe (1826-1907), fratelli, nati e morti a Bologna, sacerdoti di santo spirito e di zelo ardente, si diedero alla cura dei sordomuti e per perpetuare la loro opera fondarono a Bologna nel 1890 la *Piccola Missione per i Sordomuti* (*Congregatio parvae Missionis ad surdos-mutos*, sigla P. M. S.), che ebbe il decreto di lode il 15-6-1913. È una congregazione di ecclesiastici consacrati all'educazione e all'assistenza dei sordomuti. A Bologna (casa madre), a Roma, a Firenze, a Giulianova, a Teramo fioriscono gli *Istituti Gualandi* che contano (1947) 40 professi.

GUALBERTO Giov. (S.). v. Giovanni G.

GUALDO Gabriele (c. 1657-1743), n. a Vicenza, teatino (dal 1674), professore di filosofia e teologia a Padova, dove morì. Buon moralista, difese efficacemente il probabilismo in una lunga serie di scritti polemici, pubblicati sotto diversi pseudonimi (Guido Bellagra, Ang. Cupezioli, Nic. Pegulet) e con falsa indicazione del luogo di edizione. Ricordiamo: *Risposta all'autore* (il P. Bernard. Ciaffoni di S. Elpidio) *dell'Apologia de' Santi Padri* (1701), *Tractatus probabilitatis* (1707, posto all'Indice il 13-5-1710), *Baptisma puerorum in uteris existentium* (Padova 1710, 1712, Venezia 1723 coll' aggiunta di 4 dissertazioni, Udine 1769), *Theologia contemplativa et moralis D. Aur. Augustini* (Venezia 1737, 3 voll.). Notevoli anche il *Carmen philosophicum* e il *Carmen theologicum* (Padova 1710, 1712), dove il G. raccoglie in esametri latini i principali teoremi filosofici e teologici. — *Bibl.* presso Éd. d'Alençon in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1891-93. — Hurter, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1639 s.

GUALDO TADINO v. Nocera.

GUALTERIO (*Gualtieri*) Sebastiano, di Orvieto, dal 30-1-1551 vescovo di Viterbo, dove era arcidiacono. Era stato segretario di Giulio III. Fornito di ottima dottrina e di grande abilità diplomatica, servì lodevolmente in varie missioni, fra cui legazioni in Francia, i papi Giulio III, Marcello II, Paolo IV e Pio IV. Questi nel novembre 1562 lo inviò al conc. di Trento (v.) con la segreta missione di insinuarsi nella confidenza del card. di Lorena per distoglier costui dalle sue idee gallicane e guadagnarlo alla politica della Curia Romana. G. riuscì nell'intento, proponendo tra l'altro un piano, la *Practica*, approvata da Roma, secondo cui la riforma cattolica delle varie diocesi doveva rimettersi a concili nazionali, presieduti da legati pontifici: la presidenza del concilio nazionale francese veniva promessa al card. di Lorena, in qualità di legato papale, il quale così, soddisfatto nel suo orgoglio, poteva essere allontanato da Trento. Intanto, dopo la morte del cardinale di Mantova Ercole Gonzaga e del Seripando, il card. Morone era diventato il principal legato di Pio IV al concilio: alieno dalle tortuosità diplomatiche, il Morone era riuscito per altra via a guadagnare il card. di Lorena alla politica papale. Al G. non rimase che ritirarsi. Rientrato in diocesi e celebrato un sinodo (1564, la riformò secondo lo spirito del concilio. Morì in Viterbo il 26-9-1566 e fu sepolto davanti all'altar maggiore della cattedrale. Lasciò un'ampia raccolta di dispacci inviati da Trento al Papa e di lettere preziosissime che ci informano sulla storia del concilio in una delle sue fasi più delicate. Il registro delle lettere che G. inviava al card. Borromeo nipote e segretario di Pio IV, e che il Pallavicini (v.) mise largamente a profitto nel compilare la *Storia del Conc. di Trento*, si credette perduto, fino a quando nel 1935 fu rintracciato negli Archivi dell'università Gregoriana (Cod. Greg. 612 e 653, con 99 documenti dal novembre 1562 al giugno 1563) e pubblicato da H. Jedin, *Krisis und Wendepunkt des Trienter Konzils (1562–63). Die neuendekten Geheimberichte des Bischofs G. von V. an den hl. Karl Borromäus*, Wurzburg 1941. — Ughelli, I, 1421. — Cappelletti, VI, 155 s. — Pastor, *Storia dei Papi*, VI–VIII, v. indice.

GUALTERIO, Gualtiero (*Gualterius, Gualterus, Waltherus, Valtherus, Galterus, Gauterius, Gauthierus, Gautier, Walter*).

1) G., O. S. B., scrisse, poco dopo la morte del Santo, la *Vita* di S. Anastasio eremita e monaco di Cluny (v.): PL 149, 425–32, da Mabillon, *Acta SS. O. S. B.*, saec. VI–2, p. 489–93.

2) G. **Anglico**. v. G. di Palermo.

3) Di **Birbeek**, B. († c. 1206), nobile brabantino, n. a *Birbacum* (Birbach, poi Bierbeke, ecc.), glorioso nella milizia, dalla quale passò all'Ordine dei Cistercensi (v.), monaco a Himmerod, devotissimo di Maria e da lei copiosamente favorito, illustre, ancor vivente, per miracoli. Nel 1182 fu con i crociati in Palestina. — Cesario di Heisterbach († 1240), *Dialogus miraculorum*, VII, 38. — Acta SS. *Jan.* II (Ven. 1734) *die* 22, p. 447–450. — Zimmermann, *Kalendarium Benedict.*, I (1933) 115, 117.

4) Di **Bruges**, o *Brugge* (B.), O. F. M. (c. 1225-1307). Nato a Zande presso Ostenda (Belgio), entrò giovanissimo nel convento francescano di Bruges. A Parigi fu discepolo di S. Bonaventura (v.) e vi fu nominato « magister regens » in teologia (1267-69). In seguito fu provinciale di Francia sino al 1279. Partecipò a parecchi capitoli generali e collaborò alla celebre bolla *Exiit* di Niccolò III (agosto 1279), che tende a precisare gli obblighi della Regola francescana. Il 4 dicembre 1279 fu nominato vescovo di Poitiers, ufficio che tenne per 27 anni, lottando da forte per i diritti della sua chiesa contro Filippo il Bello. A causa di questa sua resistenza fu esiliato in Germania; cf. documenti relativi in *Arch. Fr. Hist.*, VI (1913) 491-514. Clemente V accettò le sue dimissioni, nel 1306. Ritiratosi presso i Minori di Poitiers, vi morì il 21 gennaio 1307. Teologo di spiccate tendenze agostiniane, lasciò un *Commentarium in quatuor libros Sentent.* (1261-1265), la cui edizione è in preparazione a Quaracchi; *Quaestiones 22 disputatae*, ed. E. Longpré, Lovanio 1928, p. 1-178; *Quaestiones 12 de correptione fraterna*, disputate a Parigi, ed. Longpré, ib., p. 179-235; *Instructiones circa divinum Officium*, ed. De Poorter in atti della *Société d'émulation de B.*, XII, 1911; *Mémoire au Roi contre les abus des officiers royaux*, ed. E. Callebaut in *Arch. Hist.*, VI, p. 493-499.

G. di Bruges ebbe culto « immemorabile ». Nel 1370, il 17 marzo, fu steso un documento per mano di notaio apostolico, concernente 30 miracoli

operati per sua intercessione; cf. A. Callebaut in *Arch. Fr. Hist.*, (1918) 494-519.

Bibl. — Acta SS. *Jun.* II (Ven 1734) *die* 22, p. 450-51, con *Vita* scritta da Pietro di Poitiers. — Longpré, ed. cit., Introduz. p. I-X. — A. Pelzer in *Recherches de théol. anc. et médiév.*, 2 (1930) 327-334 (commento al IV delle Sentenze). — Longpré, *G. de B. et l'augustinisme franciscain*, in *Miscellanea Ehrle*, Roma 1934, t. I, p. 190-218. — Id., in *Publications de l'Inst. d'études médiév. d'Ottawa*, 2 (1932) 5-24 (sul commento alle Sentenze). — S. Belmond, *La preuve d'exsistence en théodicée d'après G. de B.*, in *Riv. di filos. neo-scol.*, 25 (1933) 410-425. — M. de Wulf, *Storia della filos. mediev.*, II (Firenze 1945) 203 s, 228. — M. Grabmann in *Lex. f. Theol. u Kirche*, X, col. 742, con abbondante *Bibl.* — R. Hofmann, *Die Gewissenslehre des Walter v. Brügge und die Entwicklung der Gewissenslehre in der Hochscholastik*, Münster i. W. 1941.

5) Di **Burley** (*Burlaeus*), maestro ad Oxford (sec. XIV), già discepolo di Scoto (v.), poi strenuo avversario dello scotismo, scrittore fecondo, lasciò commenti a Pier Lombardo, ad Aristotile, a Porfirio (*Isagoge*), a Gilberto Porretano (*De sex principiis*), a Scoto, all'arte cabalistica di Raimondo Lullo, oltre a numerose questioni di logica, di metafisica e di psicologia. Il *De vita et moribus philosophorum* (da Talete a Seneca), che ebbe tanta fortuna, è da alcuni mss. attribuito a G. Il suo *Commento alla Politica* di Aristotile, scritto tra il 1340 e il 1345, fu assai pregiato nel medioevo, come prova il numero dei mss.; i suoi riferimenti alla storia, e in particolare al parlamentarismo inglese ne accrescono per noi l'interesse. — Fabricius, *Biblioth. lat.*, I (Patavii 1754) p. 306 s. — M. S. H. Thomson, *Walter Burley's Commentary on the politics of Aristotle*, in *Mélanges A. Pelzer*, Louvain 1947, p. 557-78. — A. Maier, *Zu W. B.s Politik- Kommentar*, in *Rech. de théol. anc. et méd.*, 14 (1947) 332-36.

6) **G. il Cancelliere**, d'origine francese, viaggiò in Terrasanta (con Goffredo di Buglione, fu detto senza fondamento), dove fu cancelliere di Ruggero principe di Antiochia. Provò alterna fortuna poichè, sconfitto e ucciso Ruggero (1119), da parte degli infedeli sofferse durissima prigionia che gli turbò le facoltà mentali, com'egli si scusa presso il lettore. È incerto che sia rientrato in Francia. Liberato dalla schiavitù, scrisse *Bella Antiochena* dove narra le fortune e le disgrazie militari occorse a Ruggero nelle guerre del 1115 e 1119, elogiando le virtù del principe ed esortando i fedeli del paese alla penitenza propiziatrice. Questa storia stilisticamente è assai povera cosa; nullameno si legge con interesse e con piacere poichè è frutto di dirette esperienze vissute, scritta con candida sincerità e con vivo senso religioso che in tutti gli avvenimenti scopre la mano di Dio (PL 155, 995-1038, dalla collezione *Gesta Dei per Francos*, edita dal Bongars; col. 993-96, notizia sull'autore).

7) Di **Château-Thierry** († 23-9-1249), professore di teologia a Parigi, canonico, cancelliere dell'università di Notre-Dame (1246-1249), e poi, per pochi mesi, dal giugno 1249 fino alla morte, vescovo di Parigi. Lasciò: *De officio praedicationis*, assai importante per la storia, soprattutto disciplinare, del tempo, *Commentari* ai primi 3 Evangeli e alla Cantica, *Sermoni*, molte *Quaestiones*, fra cui 3 che trattano *De transitu B. M. Virginis*; in una di queste, *De corporali Assumptione B. M. Virg.*, recentemente edita, prova la Assunzione della Vergine con argomenti d'autorità (sfruttando soprattutto il *De Assumptione* del Pseudo-Agostino, PL 40, 1141-48), aggiungendo pochi, del resto tradizionali, argomenti speculativi. — A. Deneffe, *Gualterii Cancell... Quaestiones ineditae de Assumptione B. V. Mariae*, in *Opuscula et Textus* di Grabmann-Pelster, Münster 1930, introduz. biografica e critica; si aggiungono 4 *Quaestiones* di Bartolomeo da Bologna O. F. M. (v.). — Altra *Bibl.* presso F. Pelster in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, X, col. 742.

8) Di **Châtillon** (*de Castellione*) o di Lille (*ab Insulis*): « Insula me genuit, rapuit Castellio nomen . . . » (Monostico presso Enrico di Gand, c. 20): notevole poeta epico lirico, fiorito nella seconda metà del sec. XII († 1200, o forse più tardi). Insegnò a Châtillon, fu un certo tempo alla corte di Enrico II in Francia e in Inghilterra, fu pure in Italia e a Roma, che cantò in poesia (*Propter Sion non tacebo*), passò poi segretario presso Guglielmo arcivescovo di Reims e infine ebbe un canonicato ad Amiens, dove morì estenuato dalle austerità e colpito di lebbra. Opera principale è il poema epico *Alexandreis*, in 10 libri, ove, con aderenza alla storia sulla guida di Q. Curzio Rufo e pure con sincero trasporto poetico, ispirandosi al modello virgiliano e pur con animo cristiano, canta in esametri le gesta di Alessandro Magno. Il poema ebbe tanta fortuna che nelle scuole d' allora giunse a sostituire i poemi classici. Si distinse pure nella lirica, nella georgica e nella satira e compose un *Tractatus contra Judaeos*. — Circa il *Moralium dogma philosophorum*, v. Guglielmo di Conches.

Bibl. — L'*Alexandreis* e il *Contra Judaeos* in PL 209, 423-572; *Liriche* e *Satire* edite da K. Strecker, rispettivamente a Berlino 1925, a Heidelberg 1929; *Epos Georgica* ed. da Fr. Novati in *Mélanges Paul Fabre* (1902) 265-278. — Cf. inoltre: A. Wilmart, *Poèmes de Gautier de Châtillon dans un manuscript de Charleville*, in *Revue Bénédictine* 49 (1937) 121-169. 322-365. — H Christensen, *Das Alexanderlied Walters von Ch.*, Halle 1905.

9) Di **Chatton**, O. F. M della provincia di Inghilterra, n. a Chatton presso Norwich. Fu alla corte pontificia di Avignone come penitenziere papale. Collaborò all'estensione della bolla *Redemptor noster*, del 28 novembre 1336, con cui vennero promulgate le nuove costituzioni francescane, che, riuscite ingrate all'Ordine, in breve vennero sostituite (v. Holzapfel, *Historia Ord. Fratrum Minorum*, Frib. in B. 1909, p. 74-75). Nominato vescovo di S. Asaph, nel Galles, non prese possesso della diocesi. Morì probabilmente prima del 20 aprile 1344. Occupa un posto distinto tra i maestri francescani come continuatore del movimento di critica delle dottrine filosofiche e teologiche iniziato da Occam (v.) e Pietro Oriol (v.). Fu il 53° reggente della scuola francescana di Oxford. Il suo *Commento alle Sentenze* si conserva manoscritto. Il testo attuale, specialmente esteso per il primo libro, sembra essere piuttosto una *Reportatio* di qualche discepolo, almeno per le tre ultime parti. — E. Longpré in *Studi Francescani*, 11 (1923) 101-14. — C. Michalski in *Miscellanea Ehrle*, t. I, Roma 1924, p. 236-39. — Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores*

Ord. Min., Romae 1908, t. I, p. 332-333. — A. Little, *The Grey Friars in England*, Oxford 1892, p. 60, 134, 170. — A. Archer in *Dict. of national biography*, II (1908) col. 1234. — L. Baudry, *Gauthier de Ch. et son Commentaire des Sentences*, in *Arch. d'Hist. doctrin. et littér. du moyen-age*, 14 (1943-45) 337-69.

10) Di Coinci, O. S. B., monaco a Cluny dopo il 1141, lasciò un corto libello in 4 capi *De miraculis B. Virginis Mariae*, indirizzato a un monaco di S. Venanzio, dove mette in scritto i fatti prodigiosi raccolti dalla bocca di Goffredo vescovo di Chartres e legato della S. Sede (PL 173, 1379-86). — A. Långfors, *Etienne de Fougères et Gautier de Coinci*, in *Neuphilologische Mitteilungen*, 46 (Helsinki 1945) 113-22. — V. Väänänen, *Gloses marginales de G. de C.*, Helsinki 1945.

11) Di Honnecourt, O S. B. (sec. XI). Lasciato il monastero di Honnecourt per interne discordie, passò in quello di Vézelay. Il Morin ne scoprì tre lettere, fra cui importante quella a Roscelino scritta circa il 1080: edite in *Revue Bénédictine* 22 (1905) 165-180. — M. Grabmann in *Lex. für Theol. und Kirche*, X, col. 743.

12) Vescovo di Meaux († 1082), detto *Saveyr*. Re Enrico lo inviò nel Nord (1050) per concludere le trattative di matrimonio con la principessa Anna. Partecipò al concilio romano del 1059 e ai sinodi di Parigi (1071) e di Sens (1080). Nella sua diocesi tenne pure un sinodo (1080) e svolse grande attività riformatrice (PL 147, 1211-14).

13) Di Mortagne (*Gualterus de Mauritania*), n. a Mortagne presso Tournai, m. a Laon (16-7-1174), dove dal 1155 era vescovo ed aveva insegnato dialettica e teologia. Fu educato alla scuola di Alberico di Reims († 1141), insegnò per breve tempo a Reims, ma non si può provare in modo certificante che insegnasse anche a Parigi. Fu una celebrità del mondo teologico e filosofico del tempo, tanto da poter riprendere un Abelardo (v.) e un Ugo da S. Vittore (v.).

Lasciò: 1) un insigne trattatello *De Trinitate* in 13 capi (PL 209, 575-590); 2) *De matrimonio* (PL 176, 153-174, edito come Trattato VII della famosa *Summa Sententiarum* attribuita a Ugo da S. Vittore); 3) *Epistolae* di rilevante interesse storico-teologico (una a Ugo da S. Vittore, PL 186, 1052-1054, per confutare la opinione del Vittorino secondo cui l'anima umana di Cristo « tantam penitus habet scientiam et sapientiam quantam habet divinitas »; altre 4 sono edite da Martene, *Veterum scriptorum . . . amplissima collectio*, I [Parigi 1724] 834-48; altre 5 in D'Achéry, *Spicilegium*, III [ivi 1723] 520-25, a maestro Guglielmo monaco sull'efficacia ex opere operato del battesimo, a tutti i fedeli per chiarire alcune espressioni cristologiche correnti, a maestro Teodorico per provare contro di lui l'ubiquità di Dio, a maestro Alberico per provargli che Cristo ebbe il timore della morte, ad Abelardo). Quest'ultima (edita anche, con qualche ritocco, da H. Ostlender, in appendice alle *Sententiae Florianenses*, Bonn 1929. *Floril. patristicum* 19, p. 34-40) confuta la presunzione di Abelardo di conoscere « perfecte et ad plenum » il mistero della Trinità e lo invita a chiarire il suo pensiero sulla presenza di Dio nel mondo, sul merito di Cristo, sulla necessità delle buone opere. Il trattato *De generibus et speciebus* edito da H. Hauréau sembra spurio.

G. è un forte, sano e limpidissimo teologo. Nella soluzione del problema degli universali fu un caposcuola, unendo ai singolari gli universali e proponendo la teoria degli « stati » (cf. Giovanni di Salisbury, *Metal.*, II, 17, PL 199, 874 s); ma non chiarisce se l'unione anzidetta è logica o metafisica, laddove proprio da questa chiarificazione dipende la valutazione della sua dottrina. — L. Ott, *Untersuchungen zur Theol. Brieflit. der Frühscholastik*, 1937, p. 126-347 e in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, X. col. 743 s. — Id., *Der Trinitätstraktat Walters v. M. als Quelle der « Summa Sententiarum »*, in *Scholastik*, 18 (1943) 78-90, 219-39. — M. de Wulf, *Storia della filos. mediev.*, I (Firenze 1944) 190 s, 193.

14) Arcivescovo di Palermo dal 1168 al 1193. Di nazione inglese, detto perciò « Anglico », era venuto in Sicilia come precettore di Guglielmo II e ne fu cancelliere. Il suo nome è nella storia della letteratura latina per una *Grammatica* e soprattutto per una raccolta in versi di circa 60 favole di Esopo. — Enc. It., XVIII, 12 *b*. — Cappelletti, XXI, 530.

15) Di Pontoise (S.), O. S. B. (sec. XI). Monaco a Rebais, nel 1060 (1069?) fu richiesto abate dai monaci di S. Germano a Pontoise, carica che egli, dopo resistenze e fughe, finì per accettare dietro ordine di S. Gregorio VII, che riconobbe in lui un'anima invitta. G. in realtà fu strenuo lottatore contro la simonia. Ebbe molto a soffrire. A Parigi, in un concilio, fu percosso e gettato in carcere. A Pontoise viveva ritirato in una celletta, ma condivideva anche il lavoro manuale e il coro con i monaci. Fu pieno di carità coi poveri. Morì il Venerdì Santo del 1099. Fu l'ultimo Santo canonizzato (1153) da un vescovo: il decreto in Mabillon, *Acta SS.* O. S. B., VI-2, 801. — *Bibl.* in Zimmermann, *Kalend. Bened.*, II (1934) 31-32.

16) Di Rheinau, letterato laico, che, verso il 1300, diede un'agile traduzione in tedesco (circa 15.000 versi, in 4 libri) della *Vita B. Virginis Mariae et Salvatoris metrica* apparsa in quel secolo. — A. Mayer-Pfannholz in *Lex. für Theol. und Kirche*, X, col. 744.

17) Vescovo di Spira († 1031), discepolo del vescovo Balderico. Ancora suddiacono compose una *Vita et passio S. Christophori martyris*, importante per molti aspetti, in versi leonini e in prosa. — *Bibl.* presso A. Mayer-Pfannholz, l. c.

18) Canonico e arcidiacono di Térouane, familiare di Carlo il Buono conte di Fiandra. Pochi mesi dopo l'assassinio di Carlo († 1127), ne scrisse una pregiata *Vita*, per ordine del B. Giovanni vescovo di Térouane († 1130): PL 166, 901-44, con prefazione dei Bollandisti, col. 875-902, da Acta SS. *Mart.* I (Ven. 1735) *die* 2, p. 152-79. A lui può ben essere attribuita la *Collezione in dieci parti* contenente, tra l'altro, la « Regula tertia » e l'« Ordo monasterii » dei Canonici Regolari di S. Agostino; cf. *Rev. d'Hist. eccl.*, 44 (1949) 308 s.

19) Priore dell'abbazia di S. Vittore († dopo il 1180), nella voluminosa opera polemica (pubblicata parzialmente in PL 199, 1129-1172) *Contra quattuor labyrinthos Franciae*, combatte Abelardo, Pier Lombardo, Pietro di Poitiers, Gilberto de la Porrée e tutti coloro che applicavano la dialettica alla teologia, accusati di aver rovinato la scienza teologica in Francia. G. non ha nè la mansuetudine, nè la penetrazione del suo antecessore Ugo. La sua

polemica è violenta fino all'ingiustizia; difettosa com'è di informazioni esatte e non sostenuta da sicuro giudizio teologico, lancia senza risparmio accuse d'errore e d'eresia, sbagliando largamente il bersaglio, come quando denuncia le « eresie » di S. GIOVANNI Damasceno (v.) di recente introdotto in Occidente.

BIBL. — Il II libro, che va contro l'autore delle *Sententiae divinitatis*, fu edito da B. GEYER, *Die Sententiae divinitatis*. Münster i. W. 1909, p. 175*-99*. — H. DENIFLE, *Walter v. S. V. und die Sent. divinitatis*, in *Archiv f. Liter. u. Kirchengesch. d. Mittel.*, I (1885) 404-17. — *Petri Lombardi libri IV Sententiarum*, Quaracchi 1916, p. LV ss. — R. STUDENY, *W. of S. Victor and the « Apologia de Verbo Incarnato »*, in *Gregorianum*, 18 (1937) 579-85. — M. GRABMANN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, X, col. 745. — ENC. IT., XVIII, 12 *b*.

GUALTIERO (*Gualterius, Gautier*) si denomina, dal dedicatario amico dell'autore, un curioso trattato latino di **Andrea**, detto il **Cappellano** (del re, o, secondo altre fonti, di papa Innocenzo IV), variamente intitolato *Flos amoris, De arte honeste amandi, Tractatus amoris et de amoris remedio, Erotica seu Amatoria, De amore*... Composto sulla fine del XII o all'inizio del XIII secolo, godette incredibile successo. Già nel sec. XIII ebbe due versioni francesi, senza nome d'autore: una di ***Annanchet*** o ***Enanchet*** del 1287, l'altra, in versi, di ***Drouart la Vache*** (1290) detta *Gautier*. Se ne conoscono due versioni italiane del sec. XIV; una terza versione di N. ***Angelo Ambrosini*** attribuisce l'opera addirittura a Boccaccio (*Dialogo d'amore di M. Giov. Boccaccio*, Venezia 1494). Nella Germania si diffuse nel sec. XV in due versioni che l'attribuiscono a Ovidio (*Das Buch Ovidii von der Liebe*), una di ***Eberardo Kellner*** (1404), l'altra di ***Hartlieb***, medico di Baviera (Augusta 1482 e Strasburgo 1484). Già dal 1245 lo troviamo citato e utilizzato sotto il titolo di *Gualterius* in tre trattati di ***Albertano*** da Brescia; imitato nell'*Art d'amors et li remedes d'amors* (prima metà del sec. XIII) di ***Giacomo*** d'Amiens; ricordato e sfruttato in *Dit de la Panthère d'amors* e in *Dit de l'anelet* (fine del sec. XIII) di ***Nicola*** da Margival, che conosce la citata versione francese di Drouart la Vache, da lui detta *Gautier*; citato spesso nel *Compendium moralium notabilium* di ***Geremia*** di Montagnon (fine del sec. XIII) e nell'anonimo italiano *Fior di virtù* della stessa epoca. Forse si leggeva a Ferrara ai tempi di Mario Equicola (autore del *Libro di natura d'amore*, inizio sec. XVI) e forse il Petrarca non l'ignorava.

L'opera, divisa in 3 libri, insegna: 1) come conquistar l'amore; 2) come conservarlo, 3) come guarirne. S'ispira manifestamente a Ovidio e codifica l'« amore cortese », celebrato da Cristiano di Troyes, dai romanzi della Tavola Rotonda, dalle canzoni dei trovatori e dei trovieri, vissuto nella società elegante, nelle avventure dei cavalieri e nelle corti raffinate di Alienor d'Inghilterra, di sua figlia Maria di Champagne, di Aéliz di Francia, d'Ermengart di Narbonne, di Margherita di Fiandra. È un amore intellettuale e decantato, il quale, pur non essendo propriamente casto, « lascia ai sensi una parte secondaria, strettamente legato alla pratica e all'accrescimento delle virtù sociali; esso riconosceva alla donna, in vista del rischio che ella concedendosi affrontava, una superiorità costante, da lei giustificata per l'influenza nobilitante che doveva esercitare sul suo amante » (Gaston Paris, in *Romania*, 12 [1883] 459-534); « amore di testa e non di cuore... amore — virtù che sprona a ogni altra virtù, specialmente alle virtù sociali . . . amore — arte e scienza.., che ha le sue regole e il suo codice » (Id.). Filosofia e arte d'amore che vale quanto la concezione generale del mondo e della vita nella quale s'inquadra: qui l'amore cortese slitta nell'eresia del naturalismo e dell'immanentismo (v. GRAAL, GUGLIELMO di Lorris, GOFFREDO di Strasburgo), mentre i trattati analoghi di PIETRO da Blois (v.) e di MARSILIO Ficino (v.), per fare alcuni esempi illustri, si elevano rispettivamente alla concezione trascendente soprannaturale cristiana e alla concezione trascendente naturale platonica. — Edizioni. *Tractatus amoris et de amoris remedio Andreae Capellani papae Innocentii IV ad Gualterium*, s. l. s. a.; *Erotica seu Amatoria Andreae Capellani regii... numquam antehac edita,... in publicum emissa a* DETHMARO MULHERO, Dorpmundae 1610; *Andreae Capellani regis Francorum De Amore libri tres*, a cura di E. TROJEL, Hauniae 1892. — J. FESTUGIÈRE, *La philosophie de l'amour de Marsile Ficin*, Paris 1941, p. 14 ss.

GUAM, Isole. v. OCEANIA, III: Marianne, Caroline, Marshall.

GUANELLA Luigi (1842-1915). Nacque a Fraciscio, frazione di Campodolcino (Sondrio). Sacerdote nel 1866, salesiano nel 1875, tre anni dopo apre, tra mille difficoltà, una ***Casa della Divina Provvidenza*** in Como, dove aveva trasferito l'ospizio già efficiente in Pianello Lario. In seguito queste Case si moltiplicano, a Milano, Roma e altrove in Italia, poi all'estero: Svizzera, Stati Uniti. A servizio di tanti bisognosi fondò a Como le Congregazioni dei ***Servi della Carità*** (« Opera D. Guanella »; sigla S. C.) e delle ***Figlie di S. Maria della Provvidenza***. La congregazione maschile, che ha per scopo l'assistenza a vecchi, deficienti, semideficienti, orfani e derelitti, oltre alle opere di apostolato, ebbe il decreto di lode il 10-8-1912 e l'approvazione il 10-7-1928. Nel 1941 contava 459 membri, di cui 411 in Italia, distribuiti in 32 case, di cui 23 in Italia. Il G. morì in Como. Il 15-3-1939 fu introdotta in Roma la sua causa. — AAS VI (1939) 311-14. — L. MAZZUCCHI, *La vita, lo spirito e le opere di Don L. G.*, Como 1920. — A. TAMBORINI, *Don Luigi G.*, Roma 1943. — LUIGI DA GATTEO, *Il servo della carità Don L. G.*, Firenze 1943.

GUANINGO. S. v. VANINGO.

GUANTI (dal lat. mediev. *Wantus, Gwantus*; alla greca: *chiroteche*), ornamento liturgico delle mani del vescovo nelle Messe pontificali, dal principio della Messa all'Offertorio. Derivanti dai guanti profani e introdotti per preservare le mani del vescovo dall'insudiciarsi, ma soprattutto come ornamento, fanno la loro comparsa sulla fine del sec. IX, verosimilmente in Francia. Riservati al vescovo, solo eccezionalmente li ebbero altri prelati. Dalla fine del sec. XI sono comuni già agli abati. Prima di lino, poi (sec. XIII) di seta, portano in genere una croce (anticamente un disco, un quadrato e un rombo metallico) sul dorso e ricami all'imboccatura. Erano sempre bianchi, ma dal sec. XIV si adattarono ai colori liturgici, escluso il nero. Ven-

gono dati al vescovo nel rito della sua consacrazione, simbolo, prevalentemente, della purezza. — H. Leclercq in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.* VI-1, col. 614-628. — J. Braun, I *paramenti sacri* (trad. Alliod), Torino 1914, p. 137-141.

GUARDI (*de*) **Francesco** (1712-1793), pittore, n. e m. a Venezia. Vedutista e paesista di prim'ordine, riassume in sè molte caratteristiche della luminosa tradizione dell'arte veneta, nello stesso tempo che rivela nuove tendenze così da essere considerato un introduttore alla maniera moderna. Collaborò per un certo tempo col fratello **Giovanni Antonio** (1698-1760), poi si staccò primeggiando in modo assoluto. Nella sua copiosissima produzione, minima è quella di genere sacro. Ricorderemo la complessa decorazione dell'*Angelo Raffaele* a Venezia, che è lavoro pieno di grazia e di fantasia. La vita del G. del resto non fu tale da renderlo incline al raccoglimento spirituale e da ispirargli temi di mistica.

GUARDIA Nobile Pontificia. È il primo dei corpi armati pontifici, in ordine di dignità, composto com'è di elementi della migliore aristocrazia al servizio immediato della persona del Papa.

È la continuazione di altri gloriosi corpi armati, quali la *Guardia dei Cavalleggeri* e i *Cavalieri di Guardia di N. Signore* o *Lance Spezzate*. La prima, istituita nel 1485 da Innocenzo VIII e così chiamata per la leggerezza dell'armatura, fu emula, nell'eroismo e nel sacrificio, della Guardia Svizzera, durante il sacco di Roma, nella difesa della tomba di S. Pietro. Le *Lance Spezzate*, così chiamate per il loro provato valore, istituite nel 1555 dal Senato e Popolo Romano in omaggio a Paolo IV, ebbero dallo stesso Pontefice il titolo di Cavalieri della Fede. Esse avevano il compito di seguire il Papa in Roma e fuori.

Entrambi questi corpi, soppressi il 16-1-1798 dal generale Berthier durante l'occupazione francese di Roma, rivissero nella *G. N. del Corpo* costituita con *motu proprio* dell'11-5-1801 da Pio VII, su domanda dell'aristocrazia romana.

La divisa della G. soppressa era rossa con petto turchino celeste e piccoli stivali, cappello bordato di gallone con pennacchio; finimenti dei cavalli bordati d'oro con gualdrappa celeste. Gli ufficiali cingevano la sciarpa di maglia rossa e gialla con fiocchi d'oro, mentre gli aiutanti reggevano il bastone d'ebano con pomo d'avorio e i comandanti oltre a più vistosi ricami avevano il copricapo con penne di struzzo rosse e gialle. I trombettieri vestivano di celeste con mostreggiature rosse e alle trombe avevano appeso una drappella rossa col triregno e le chiavi. L'armamento si componeva di sciabola, pistola e carabina. Quale ricordo dei soppressi Cavalleggeri la G. N. conservò la bandoliera di panno turchino celeste, bordata e traversata da un gallone d'oro.

Fin dalla fondazione la G. N. continuò il servizio espletato prima dai Cavalleggeri, cui Pio VII aggiunse l'incarico di Corrieri di Gabinetto per Sovrani e Capi di Stato e per recare lo zucchetto ai Cardinali di nuova nomina, residenti fuori di Curia.

Dopo la riorganizzazione del corpo furono comandanti i principi Altieri, Barberini, Rospigliosi e Aldobrandini.

Il corpo dipende dal Cardinale Segretario di Stato: il distaccamento di servizio dal Maestro di Camera.

GUARDIA Palatina d'onore. Corpo armato pontificio, terzo in dignità dopo la Guardia Nobile (v.) e la Guardia Svizzera (v.).

Ha origine dalla fusione della milizia *Civica scelta* e di quella urbana dei *Capotori*, avvenuta nel 1850 per ordine di Pio IX.

Nel 1859 lo stesso Papa ampliava il corpo con più larghi privilegi e lo decorava con l'appellativo di Onore. Leone XIII (1892) fissava l'effettivo in quattro compagnie da 80 a 100 uomini, sotto la diretta dipendenza del Cardinale Segretario di Stato, e Pio XI portava gli effettivi a 500 uomini al comando di un colonnello.

Il corpo è formato da volontari residenti nella Città del Vaticano o in Roma, i quali prestano spontaneamente servizio per la custodia e il decoro della sacra persona del Papa e della sua dimora. Prende posto in anticamera nei pontificali, nelle Cappelle papali e in qualsiasi altro luogo ove sia comandata dalle superiori autorità ecclesiastiche. Ha per patrono San Pietro e un cappellano per le funzioni religiose. — Michelang. Usai, *La G. P. d'o. di S. Santità*, Roma 1942.

GUARDIA Svizzera. Corpo armato pontificio, costituito nel 1505 da Giulio II quando, in seguito ad un trattato concluso coi cantoni elvetici, ottenne una compagnia permanente di 200 Svizzeri per guardia della sua persona e di quella dei suoi successori; fu ricostituito da Paolo III nel 1548.

Devono essere nativi dei cantoni della Confederazione (escluso il Ticino) e di religione cattolica. Non possono accettare impieghi o esercitare arti e servizi fuori dei Palazzi Apostolici.

L'effettivo del corpo oscilla fra i 100 e 110 uomini, compreso lo Stato Maggiore, composto di un comandante col grado di colonnello, un maggiore e due capitani. Tutti hanno alloggio in un apposito quartiere nella Città del Vaticano, dove hanno chiesa e cimitero proprio.

La pittoresca divisa della G. S. è una felice creazione del Rinascimento. La credenza popolare pretende attribuirla a Michelangelo o a Raffaello. Modificata e guastata negli ultimi secoli, acquistò le sue prime linee eleganti sotto Pio X e Benedetto XV.

La storia del corpo ricorda atti di valore leggendari. Alla G. S. si deve se, dopo la battaglia di Ravenna nel 1512, gli Stati Pontifici non caddero nelle mani del re di Francia. Durante il sacco di Roma (6-5-1527) i 200 Svizzeri si fecero quasi tutti massacrare, per permettere a Clemente VII di riparare in Castel S. Angelo. Nella battaglia di Lepanto i 25 Svizzeri, che Pio V assegnò come guardia d'onore a Marcantonio Colonna, conquistarono all'assalto due bandiere, conservate ora nel museo di Lucerna.

Per la divisa v. Colonnello Repond, *Le costume de la Garde Suisse Pontificale et la Renaissance ital.*, Roma 1917. — P. Krieg, *Die päpstliche Schweizergarde*, Zurigo 1948.

GUARDIANO. Nel linguaggio francescano dicesi G. il superiore di una casa religiosa « formata », composta almeno, a norma del *CJ* can 488, n. 5, di 6 religiosi, dei quali quattro debbono essere sacerdoti. I superiori delle case non formate si chiamano *presidenti*, e dipendono molte volte gerarchicamente dal Guardiano più vicino. Il nome risale a San Francesco stesso, come risulta dal suo testamento (cf. V. Facchinetti, *Gli scritti di S.*

*Francesco d'A.*³, Milano 1944, p. 79) ed è stato sempre in uso nell'Ordine.

I Guardiani vengono eletti dal padre provinciale e dal suo consiglio tra i sacerdoti solennemente professi e non possono durare in carica normalmente più di 3 anni, o al massimo 6 anni, nello stesso convento.

Il G. è un vero prelato avente giurisdizione ordinaria sui suoi sudditi: cf. Vermeersch, *De Religiosis*, I, n. 412.

Le disposizioni del *CJ* concernenti i superiori locali (cann 505, 531, 537, 606, 608, 1338, 1245, § 3, 530, 595, ecc.), si riferiscono anche ai GG. Questi sono tenuti all'obbligo della residenza, devono curare il culto divino, la perfetta osservanza della Regola, la perfezione dei propri sudditi colle esortazioni, la sorveglianza, l'esempio e le correzioni disciplinari. — E. Wagner, *De guardianatibus in jure particulari et praxi juridica O.F.M.*, in *Antonianum*, 23 (1948) 137-46.

GUARDINI Romano, n. a Verona nel 1885, ancor fanciullo emigrò in Germania con la famiglia, seguendo il padre console italiano a Magonza. Compiti gli studi secondari, tentò le scienze naturali, quando una crisi salutare lo sospinse al sacerdozio (1905): dopo gli studi ecclesiastici alle università di Friburgo e di Tubinga e nel Seminario di Magonza, fu ordinato sacerdote (1910). Si diede alla cura d'anime in Magonza ed all'apostolato tra i giovani, raccolti nelle « Settimane di lavoro » (Werkwoche), conquistandosi alto prestigio di pensatore di classe, di magnifico parlatore, di squisito scrittore e di pastore incomparabile. Interruppero il suo ministero dapprima gli studi universitari, coronati di laurea nel 1915 con una tesi sulla teologia di S. Bonaventura, e poi la carriera universitaria: già aggregato e dal 1920 libero docente di teologia cattolica all'università di Bonn, nel 1923 fu incaricato di creare a Berlino una cattedra di filosofia cattolica (Katholische Weltanschauung). Un uditorio eccezionale per qualità e quantità accorreva a sentire la parola profonda, maliosa, irresistibile del giovane professore, che contribuiva così a togliere i cattolici di Berlino da quel complesso di inferiorità in cui da secoli erano soffocati. Ma la sua influenza diede noia alla polizia nazista di Himmler, che vietò le « Settimane di lavoro » a Rothenfels come ostili allo Stato e tolse al G. la cattedra (1939). G. continuò in privato la sua missione fondando una specie di università popolare (Katholische Bildungswerk). Ma i suoi discorsi, tenuti il secondo martedì d'ogni mese nella chiesa dei Gesuiti di Berlino, destarono troppo entusiasmo e troppi consensi per non insospettire la Gestapo. Ritiratosi nell'estate 1943 presso l'amico Gius. Weiger, vi attese la fine della guerra, quando (1945) fu reintegrato nella cattedra di Katholische Weltanschauung all'università di Tubinga.

Lo Spirito della liturgia e *I santi segni*, opere di teologia liturgica assai note per molteplici versioni ed edizioni, non costituiscono che una parte infima della sua produzione filosofica e teologica, che lo innalza tra i primi scrittori della Germania e del mondo. Citiamo: *Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten* (Magonza 1925), *Unterscheidung des Christlichen* (ivi 1935), *Christliches Bewusstseins. Versuche über Pascal* (Lipsia 1934), *Die Bekehrung des Aur. Augustinus* (ivi 1937), *Der Mensch und der Glaube* (ivi 1933, sulle figure religiose nell'opera di Dostoiewski), *Die Offenbarung* (Würzburg 1940), *Der Herr* (ivi 1939), *Vom Leben des Glaubens* (Magonza 1929), *Das Bild von Jesus dem Christus im neuen Testament* (Würzburg 1936), *Das Wesen des Christentums* (ivi 1939), *Offenbarung und Politik* (Stuttgart 1945).

La tragedia del mondo moderno è tanto acutamente notomizzata quanto la teologia cattolica è intimamente penetrata e felicemente tradotta in buon cibo quotidiano per la nostra fame da G., di cui il connubio del genio latino col tedesco fece un seducente messaggero universale del Vangelo. — H. Engelmann, R. Givord, *R. G.*, in *Etudes*, dec. 1946, p. 355-72; janv. 1947, p. 20-39. — F. Casnati, *I nuovi Titani*, in *Vita e Pensiero*, 31 (1948) 106-10 — G. Barra, *R. G. pensatore cristiano*, in *Humanitas*, 4 (1949) 676-79.

GUARENTIGIE Pontificie. Sono quelle concesse dallo Stato italiano, in seguito all'occupazione di Roma del 20-9-1870, con la « Legge 13 maggio 1871, n. 214 (serie 2ª), per le guarentigie delle prerogative del Sommo Pontefice e della Santa Sede, e per le relazioni dello Stato colla Chiesa », e più particolarmente con i tredici articoli del Titolo I (« Prerogative del Sommo Pontefice e della Santa Sede »), riguardando invece i sei articoli del Titolo II le « Relazioni dello Stato colla Chiesa ».

La legge delle G. G. promessa con l'art 3 del R. D. 9-10-1870, n. 5903 (accettante il plebiscito di Roma e delle provincie Romane, e convertito nella legge 31-12-1870, n. 6165), fu elaborata sotto il ministero Lanza-Sella-Visconti Venosta, essendo guardasigilli prima il Raeli e poi il De Falco, relatore della Giunta della Camera dei Deputati R. Bonghi e relatore dell'Ufficio centrale del Senato T. Mamiani. Aveva lo scopo di assicurare l'indipendenza del Papa e della S. Sede, in sostituzione del potere temporale (soppresso, secondo la prevalente dottrina laica, per « debellatio »), con: *a*) alcune prerogative proprie della sovranità (art 1, 2, 3 e 11); *b*) disposizioni atte a permettere al R. Pontefice il libero esercizio del suo ministero spirituale e a tutelare l'indipendenza della Sede vacante (art. 6-13); *c*) concessioni di natura economica (art. 4-5).

La legge delle G. G. avrebbe dovuto risolvere, secondo il governo italiano, la « Questione romana » (v. Conciliazione), che per la S. Sede è sorta col 20 settembre ed è stata « definitivamente ed irrevocabilmente composta e quindi eliminata » soltanto col Trattato del Laterano (v. Conciliazione). Con questo si è « abrogata la legge 13 maggio 1871, n. 214 » (art. 26) Si confrontino gli articoli 1-2, 5, 6, 11 e 4 della legge delle G. G. rispettivamente con gli art. 8, 3 e ss., 21, 12 e 19 del Trattato, con la Convenzione finanziaria, ecc

La legge delle G. G. definita da giuristi e uomini politici liberali « un monumento di sapienza giuridica e politica », fu sempre e risolutamente respinta dalla S. Sede (encicliche di Pio IX e successori), che non accettò nemmeno la dotazione dell'annua rendita di lire 3.225.000 (art. 4). Riguardo alla sua natura giuridica la dottrina dominante è ormai concorde nel riconoscerla una legge interna dello Stato italiano, e quindi unilaterale anche se « fondamentale » (ossia costituzionale, secondo il parere 26-2-1878 del Consiglio di Stato, adottato nell'adunanza generale del 2 marzo).

Bibl. — G. Amabile, *La legge delle G. G.*, Catania 1897. — H. Bastgen, *Die römische Frage. Dokumente und Stimmen*, tre voll., Freiburg i. B. 1917-18. — A. Bernareggi, *Cinquant'anni di prova della legge delle G G.*, in *Vita e Pensiero*, 12 (1921) 524-548. — Civiltà Catt., numerosi articoli di Brandi, Cappello, Graziosi, Zocchi, ecc, v. indici analitici. — S. De Gennaro, *La S. Sede*, Napoli 1909². — R. De Olivart, *Il Papa, gli Stati della Chiesa e l'Italia*, trad. di S. De Ciutiis, Napoli 1901. — R. Jarrige, *La condition internationale du Saint-Siège avant et après les Accords du Latran*, Paris 1930. — G. M. Pinchetti-Sanmarchi, *Guida diplomatica ecclesiastica*, Roma 1903. — A. Piola, *La Questione Romana nella storia e nel diritto. Da Cavour al Trattato del Laterano*, Padova 1931. — F. Scaduto, *G.G. P.P. e relazioni fra Stato e Chiesa*, Torino 1889², estr. dal *Digesto italiano* (voce « Santa Sede »). — D. Schiappoli, *Sulla legge delle G.G. P P.*, in *Atti della Reale Acc. di Scienze morali e politiche di Napoli*, 49 (1925) 123 146.

GUARIENTO di Arpo, pittore padovano vissuto nei decenni medi del sec. XIV. Seguace delle maniere bizantine e poi di quelle giottesche, sa dare alle sue opere un'impronta personale che le rende assai pregevoli e per la prospettiva e per la composizione delle figure e per un'aria di novità che le distingue dalle pedissequc imitazioni che riempiono quell'epoca. Son notevoli del G. gli *affreschi* degli Eremitani a Padova, del palazzo ducale di Venezia (frammenti del *Paradiso*), un *Crocifisso* al museo di Bassano, alcune tavole al museo di Padova.

GUARIMPOTO (*Uarimpotus, Guaripotus, Guarimpontus, Warmipotus, Warimbodus, Raimpotus, Warbodus, Gariopontus*, ecc.), tradusse dal greco in latino la *Passio S. Eustratii*, per ordine di Atanasio II vescovo di Napoli († 898). Per inspiegabile abbaglio il Baronio attribuì questa *Passio* a Giovanni Diacono di Napoli (v.); ed è pura ipotesi, avanzata dal Mazzocchi e dai Bollandisti (Acta SS. *Mart.* II [Ven. 1735] *die* 10, p. 12 s, n. 3), che il nome G. designi lo stesso Giovanni. — D. Mallardo, *Giovanni diacono napoletano*, in *Riv. di Storia della Chiesa in Italia*, 2 (1948) 321 ss.

Altri personaggi portarono questo nome, per es. l'autore (*Garioponto*) del *Passionarius de aegritudinibus*, fiorito in Salerno nel sec. XI († 1050?); cf. Puschmann, *Handbuch der Gesch. der Medizin*, I (Jena 1902) 641; D. Mallardo, *l. c.*, p. 323 s.

GUARINI (*Guarino, De Guarinis*), illustre famiglia d'origine veronese onorata da chiari nomi nel campo delle lettere e della religione.

Guarino (1374–1460), detto *Veronese* dalla città dove nacque. Dopo la sommaria istruzione ricevuta in patria, emigrò a Padova a sentir le lezioni di Giovanni di Conversino da Ravenna. A Venezia insegnò grammatica fino al 1403, quando decise di seguire in Oriente il celebre Crisolora, che era venuto in Italia al seguito dell'imperatore bizantino. Ritornato dopo 5 anni, comincia la sua fama: il Bruni e il Niccoli gli affidarono l'insegnamento del greco nello studio di Firenze (1410–14); dal 1414 al 1419 è a Venezia dove insegna privatamente greco e latino: tra i suoi alunni è Vittorino da Feltre. Poi per un decennio insegnò a Verona: qui l'ascoltò Bernardino da Siena. Dal 1429 fino alla morte si fermò a Ferrara, prima come precettore di Leonello d'Este, poi come lettore nello studio.

L'influenza di G. sulla cultura ferrarese non ha bisogno di esagerazioni per essere apprezzata: non c'erano prima di lui tenebre d'ignoranza e barbarie: lo studio fioriva e il principe Nicolò III amava le lettere. Certo, tuttavia, si dovette al G. la prosperità dello studio, a cui si accorreva da ogni regione d'Europa. Gli ultimi anni di G. sono i primi di Borso d'Este.

Nel suo metodo si ritrovano, ambedue superati, medioevo e classicismo: il primo nella tradizione del convitto, il secondo nella parte data alla ginnastica, alla danza, al nuoto, alla caccia; ma il convitto, gratuito per gli studenti poveri, si regge in tutto, a scuola e negli esercizi fisici, come una famiglia.

Fu studioso e fortunato ricercatore di codici: a lui è dovuta la scoperta dell'epistolario di Plinio il Giovane. Curò parecchie edizioni di classici. « Senza dubbio l'insegnamento di G., inteso soprattutto a formare maestri eruditi, esperti oratori, dotti ecclesiastici, faceva una parte preponderante all'istruzione classica Ma un alito d'umanità dolce e piena lo vivificava. Curata l'educazione morale, tenuti in grande onore gli esercizi fisici, vigilato il contegno sociale dei convittori, a ingentilire gli animi, conferiva la stessa gentilezza serena del maestro, che, vecchio, si compiaceva d'assistere ai giovanili sollazzi e giudicava più proficui della barbara asprezza, in uso nelle scuole, gli amorevoli rimproveri. La qual opera di arricchimento e affinamento degli spiriti egli adempiva anche nei convegni che si raccoglievano nelle stanze di Leonello, e nei quali primeggiava non pure per la dottrina, ma per quel felice impasto di gravità e di arguzia che caratterizzava la sua individualità » (Rossi, p. 48).

Bibl. — C. Rosmini, Brescia 1805 s, 3 voll. — A. Saviotti, Pesaro 1888. — R. Sabbadini, Genova 1891. — Id., *La scuola e gli studi di G.*, Catania 1896. — G. Bertoni, *G. da Verona*. Ginevra 1921. — Enc. It., XVIII, 27 s. — V. Rossi, *Il Quattrocento*, St. Lett. d'Italia, Milano, Vallardi 1938, p. 47 s.

Giovanni Battista (1435–1513), n. a Ferrara, m. a Venezia, figlio del precedente, anch'egli esimio umanista. Insegnò a Ferrara, poi a Bologna (1457) e successe al padre nello studio di Ferrara. Lasciò poesie (Modena 1496), discorsi, traduzioni latine di Demostene, Dione Crisostomo, S. Gregorio Nazianzeno, note a Cicerone, Ovidio, Lucano, correzioni a Catullo, un'edizione, la prima, di Servio (Venezia 1471) e un eccellente trattato di didattica: *De ordine docendi ac studendi* (Verona 1479) che ebbe molto successo.

Giovanni Battista (1538–1612), n. a Ferrara da Alessandro G. che era figlio del precedente, m. a Venezia. Compiti gli studi a Padova, successe al padre (c. 1557) nello studio di Ferrara come lettore di retorica e di poetica. Chiamato alla corte estense (1567) vi strinse intima amicizia col Tasso, di cui fu sempre generoso difensore; dal duca ebbe elogi, onori, molteplici incarichi diplomatici presso le corti italiane ed estere, ma troppo scarsi stipendi. Passò dunque (1583) al duca di Savoia Emanuele Filiberto, poi al duca di Mantova Vincenzo; poi, ri-

masto vedovo, divisò di farsi prete e si recò a Roma; ma l'ambizione lo ricondusse a Ferrara, indi a Firenze presso il granduca Ferdinando (1599), che lo colmò d'onori e di ricchezze. Ma poichè Ferdinando aveva fatto sposare una sua amica di Pisa a un figlio di G. senza consultare il padre, questi s'allontanò irritato; riparò presso la duchessa d'Urbino (1602–04); infine si riconciliò di nuovo col duca di Ferrara, per il quale condusse un'ambasciata alla corte di papa Paolo V (1605).

Ingratitudini, invidie, terribili contese domestiche, la morte della giovane sposa, l'assassinio della figlia prediletta Anna e tutti i colpi d'una infausta fortuna travagliarono la sua vita.

Il nome di G. è raccomandato alla tragicommedia pastorale *Il Pastor fido* (Venezia 1590 e spessissimo in seguito: Bari, Laterza 1914, a cura di G. Brognoligo), dedicata al duca di Savoia, alla quale arrise strepitoso successo: fu tradotta in rima e in prosa in quasi tutte le lingue e in molti dialetti e recitata in quasi tutte le corti d'Europa: ancor vivente l'autore, se ne fecero non meno di 40 edizioni. Il genere, che avrà poi una vasta folla di imitatori, aveva un illustre precedente, forse un modello: l'*Aminta* del Tasso, al quale il G., superiore in varietà e animazione del racconto, rimane inferiore per molti aspetti: ad es., troppo spesso e troppo gravemente offende la decenza e talora anche l'ortodossia, per cui ripetutamente fu messo all'Indice. Ancor più licenziosa era la sua lunghissima commedia in prosa l'*Idropica* (Venezia 1613). Nell'aspra polemica accesasi attorno al *Pastor fido* e continuata in tutto il sec. XVII, G. condusse buona battaglia contro la schiavitù delle regole aristoteliche; minor lode merita per aver efficacemente contribuito a far prevalere l'ideale umanistico idilliaco della vita ed a sganciare l'opera letteraria da ogni finalità etica e didattica che non fosse il semplice diletto.

Non aumentano di molto la gloria di G. le *Rime* (Venezia 1598), il dialogo politico *Il segretario* (Venezia 1594) sui doveri del segretario di un principe, il *Trattato della politica libertà* (Venezia 1818 a cura di Ruggeri) che allora non fu potuto stampare per ragioni di Stato, e gli abbozzi di trattati *Sull'onore, Ragion di Stato, Favorito cortigiano.* — *Opera omnia,* a cura di L. Barotti e Ap. Zeno, Verona 1737–38, 4 voll. — Tiraboschi, *Storia della letteratura ital.,* VII-3 (Venezia 1796) 1262 ss. — V. Rossi, *B. G. e il Pastor fido,* Torino 1886. — Altra *Bibl.* presso Enc. It., XVIII, 25 s.

Camillo (1624–1683), della congregazione dei Teatini, alla quale appartennero anche i suoi cinque fratelli, profondo matematico, astronomo e insigne architetto, n. a Modena, m. a Milano. Collaborò con Bernardo Castagnini, pure teatino, nel rinnovamento della chiesa di S. Vincenzo a Modena e nel 1655 vi fu eletto preposto, ma dovette poi lasciare la città, perchè inviso alla corte ducale. Fu quindi a Parma, a Guastalla, a Messina, dove le sue costruzioni furono distrutte nel terremoto del 1908, indi a Parigi chiamato dai Teatini; ivi attese a lavori di architettura e professò pure filosofia e teologia, pubblicando nel 1665 i suoi *Placita philosophica*. Richiamato dai superiori in Italia, lavorò a Torino per più di dieci anni: suoi lavori sono, fra altri, la cappella della Sacra Sindone (ove è dato ammirare la perfezione del suo tipo di cupola a tamburi sovrapposti), il palazzo Carignano terminato da altri, la chiesa di S. Filippo, il progetto iniziale di quella della Consolata, senza dire dei progetti richiestigli per costruzioni in altre città.

Nel biennio 1680–81 potè soggiornare in patria, richiamatovi dal duca, poi tornò a Torino. Artista ardito e geniale, è uno dei più caratteristici rappresentanti dell'ultimo barocco, precursore della geometria proiettiva. Grande fu la sua influenza in Italia e fuori. Varie le sue pubblicazioni, fra cui 5 trattati di *Architettura civile,* postumi (1737). — Enc. It., XVIII, 26-27 *a.*

Giovan Battista, S. J. (1719-1795?), n. a Palermo, gesuita dal 1733, insegnò filosofia in patria poi teologia a Messina. È oscura l'ultima fase della sua vita, amareggiata dalla soppressione della Compagnia (1773) e sconvolta dalla baraonda rivoluzionaria. Si guadagnò chiaro nome per l'eccellente trattato *Juris naturae et gentium principia et officia* (Palermo 1758 e spesso ancora; riprodotto in Migne, *Cursus theologicus*, XV, 375–446) e per i sostanziosi *Ragionamenti filosofici* (Roma 1785–86, 4 voll.) in difesa del pensiero classico contro gli errori moderni. — Sommervogel, III, 1899-1901. — Hurter, *Nomenclator*, V³, col. 599, n. 2. — P. Bernard in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1893.

GUARINO, S (1080–1159) della nobile famiglia dei *Guarini* di Bologna, dal 1104 canonico regolare del monastero di S. Croce in Mortara presso Pavia. Avendo, per umiltà, declinato la dignità di vescovo di Pavia, il papa Lucio II lo elesse nel 1144 a cardinale vescovo di Palestrina, dove santamente governò fino alla morte, dopo aver venduto i ricchi doni del Papa e distribuitone ai poveri il provento. Fu sepolto nella cattedrale e canonizzato da Aless. III. Festa 3 febbraio. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Febr.* I (Ven. 1735) *die* 6, p. 914–916, con *Vita* scritta dal canonico Agostino di Pavia del sec. XVI. — Ughelli, I, 198 s. — Cappelletti, I, 605 s. — Benedetto XIV, *De . . . Beatorum canonizzazione,* lib. I, c. 9, n. 3; lib. III, c. 33, n. 6. — Ciaconius, I, 1023 s.

GUARINO, B. (detto anche *Placido*), O. S. B. († 856). Figlio del duca sassone Egberto e di S. Ida di Hersfeld, si fece monaco, discepolo di Pascasio Radberto in Corbia, poi nell'822 a Korvey dove diventò abbate nell'826. Fu grande apostolo della evangelizzazione della Germania del Nord. — Acta SS. *Sept.* VII (Parisiis et Romae 1867) *die* 26, p. 173, *in praetermissis.*

GUARINONI Cristoforo (sec. XVI), n. a Verona, m. a Praga, celeberrimo medico e buon filosofo. Dopo aver insegnato filosofia a Verona, fu medico del duca d'Urbino, poi dell'imperatore a Praga, di molti cardinali a Roma, conteso da tutte le corti d'Europa e dallo stesso papa Clemente VII. Oltre a libri di medicina, lasciò trattati filosofici: *De natura humana, De anima humana sententia Aristotelis, De intellectu agente, De generatione viventium, De methodo disciplinarum,* un commento al I libro *De historia animalium* di Aristotele. *Rerum naturalium memorabilia.* — Maffei, *Verona illustrata,* II, p. 383. — Biografia Univers., XXVI (Ven. 1826) 433 s.

GUARNA Giovanni, B., O. P. v. Giovanni di Salerno.

GUARNACCI Mario (1701–1785), n. a Volterra,

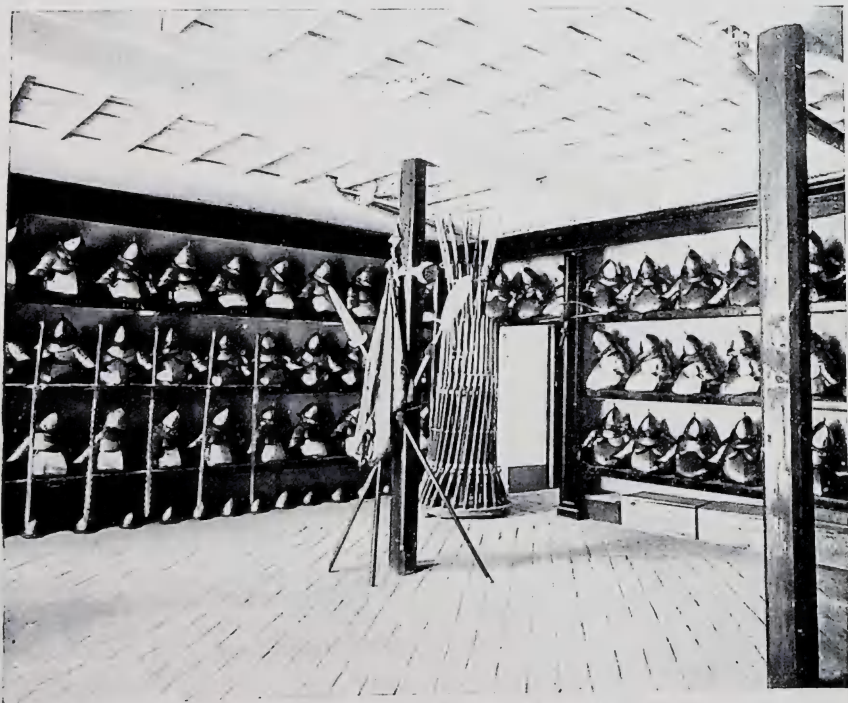
Guardie Pontificie

Guardia Svizzera in divisa di servizio. (Fot. Felici, Roma).

Guardia Nobile Pontificia. (Fot. Felici, Roma)

Gendarmi pontifici in alta tenuta. (Fot. Felici, Roma).

Guardie Pontificie

Guardia Svizzera in vari costumi (Foto Felici, Roma)

Armeria della Guardia Svizzera (Foto Felici, Roma).

Il monolito di Quiriguà.

La stele di Quiriguà.

Scultura stilizzata maya (Guatemala).

Stele maya di Panteldon (Guatemala).

Stele di Palenque (civiltà Maya). Museo Nac. di Messico.

Deá Maya, in marmo bianco (Chic' en Itzà).

Animale-dio.

Scultura di Pantaleòn.

Vaso policromo di Chamà.

laureatosi a Firenze, passò a Roma, ove fu segretario dell'abbate Rezzonico (poi Clemente XIII); Clemente XII lo fece prelato, segretario della Congregazione di Fermo, membro e poi decano della Segnatura di giustizia, canonico di S. Giovanni in Laterano. Oltrechè per liberalità e carità verso i poveri, si rese commendevole per la straordinaria erudizione storica, servita da prodigiosa memoria, che si esercitò con somma lode specialmente nell'archeologia etrusca. Si deve a lui la scoperta e il mantenimento delle Terme di Volterra; a Volterra raccolse un prezioso museo di antichità etrusche. Le sue *Origini italiche* (3 voll.) riscossero, tra poche critiche, ampi elogi. Per ordine di papa Benedetto XIV continuò le *Vitae* dei Papi e dei cardinali di Alf. CHACON (v.), aggiungendovi due voll. (Roma 1751). Di poco aumentano il suo merito le traduzioni da Euripide, da Seneca, la *Dissertazione sulle XII Tavole* e le ***Poesie*** originali (Lucca 17[illegible], sotto il nome arcadico di ***Zelalgo*** *Arassiano*).

GUARNERIO di Rochefort, cistercense († c. 1216), abate ad Auberive (118[illegible]), poi a Clairvaux (1186), vescovo di Langres (1192). Dimissionario nel 120[illegible], riprese la vita solitaria a Clairvaux, dove morì. Lasciò: 1) una serie di *Sermones* (ed. B. TISSIER in *Bibliotheca Patrum Cisterc.*, III (1660), donde in PL 205, 559-828); 2) ***De contrarietatibus in S. Scriptura*** (ms. 455, f. 146v 173r della Bibliot. di Troyes): 3) *Isagogae theophaniarum symbolicae*, l'opera maggiore di G. (nello stesso ms., f. 1r-146v). Il *Contra Amaurianos*, trattato anonimo contro i seguaci d'AMALRICO di Bène (v.), edito da Clem. Baeumker (in ***Jahrbuch f. Philos. und spekulative Theologie*** VII, 1893; nuova ediz. più corretta, Münster in W. 1926, pp. LVIII-52; dall'unico ms. che contiene quel trattato, il 131 della Bibliot. di Troyes) viene dall'editore attribuito a G. contro Mandonnet che ne faceva autore Raoul de Namur: il Baeumker lo crede composto dopo il 1208, verso il 1210. v. anche DAVIDISTI. — PL 205, 835-60.

GUARNERIO v. GARNERIO.

GUASTALLA. Città in prov. di Reggio Emilia, con poco più di 13.200 ab. Fu data da Carlo Magno in possesso ai vescovi di Reggio; in seguito, sia pure con qualche interruzione, passò all'abbazia di S. Sisto di Piacenza. Nel sec. XV divenne un minuscolo staterello, finchè, col trattato di Aquisgrana (1748), venne annessa al ducato di Parma.

Papa Pasquale II la scelse come sede di un concilio nel 1106. La contessa Matilde di Canossa beneficò assai la chiesa di G., che divenne arcipretale e soggetta direttamente alla S. Sede. Il primo arciprete *nullius* è Gerardo (1471). Sisto V nel 1585 elevò G. al grado di abbazia *nullius*. I privilegi dell'abate furono accresciuti dai pontefici Clemente XIV (bolla 17 sett. 1773) e Pio VI (breve apostolico 8 giugno 1775). Leone XII (bolla 18 sett. 1828) la elevò a sede episcopale, suffraganea di Modena.

La chiesa di S. Pietro fu elevata a cattedrale da *Giovanni Neuschel*, ungherese, cappellano della duchessa Angilberga (la grande benefattrice della chiesa di G.), il quale ne fu il primo vescovo (1828-1836). Nel 1890-91 vi fu vescovo *Andrea Ferrari*, poi card. arcivescovo di Milano.

Patrono è S. Francesco d'Assisi. La diocesi conta 70.000 fedeli in 27 parrocchie, 59 chiese, con 68 sacerdoti diocesani e 4 regolari (ANNUARIO PONTIF 1948). Ha proprio Seminario minore per gli studi di ginnasio. Per filosofia e teologia gli alunni sono ospitati nel Seminario di Modena, di cui G. è suffraganea.

Il bellissimo *duomo* fu eretto nel sec. XVI su disegno di Daniele da Volterra e rifatto nel secolo XVIII. — CAPPELLETTI, XV, 425 440. — I. AFFÒ, *Istoria della città e ducato di G.*, voll. 4, 1785-87. — G. B. VENAMATI, *Istoria della città di G.*, Parma 1674. — ENC. IT., XVII, 32-33.

GUASTALLINE. v. ANGELICHE.

GUASTI Cesare (1822–1889), n. a Prato in Toscana. Studiò al collegio Cicognini, poi fu stampatore nella tipografia paterna e nel 1850 eletto archivista dell'Opera del duomo, poi dell'Archivio di Stato in Toscana, e segretario perpetuo dell'Accademia della Crusca per 35 anni. Nel 1852 si trasferì a Firenze e sposò la pratese Nunziatina Becherini Fu storico, critico, filologo, letterato: grande cristiano, innamorato dell'ideale francescano che tradusse praticamente nella vita.

L'arte sua è da considerarsi vivente nell'atmosfera d'un purismo mitigato, anzi già pervaso della ricca vitalità della critica estetica desanctisiana. Molti gli studi, sia di storia locale, cioè di Prato, di Firenze e, in genere, della Toscana (per es. ***Bibliografia*** e ***Calendario pratese***), sia d'indole filologica e critica (tra gli altri: l'***Epistolario*** di A. M. Strozzi, con interessante introduzione; la ricostruzione, sugli autografi, delle ***Liriche*** di Michelangelo; le ***Prose*** e ***Lettere*** di T. Tasso), sia sulle arti (per es.: ***La Cupola di S. Maria del Fiore illustrata, La Basilica di S. Maria degli Angeli***). Tra gli studi religiosi, ricordiamo la ***Vita di S. Leonardo da Porto Maurizio***, la versione della ***Imitazione di Cristo***, la traduz. della ***Vita di S. Francesco*** e delle ***Lettere*** del Lacordaire.

Fu collaboratore fecondo dell'***Archivio storico italiano***. Pregevoli sono pure i suoi ***Rapporti*** ed ***Elogi*** accademici, letti alla Crusca. Fu detto: « uomo sinceramente pio... che della sua casa fece un convento a sè e a' suoi figliuoli; costantemente operoso nello studio e di fama immacolata ». — C. GUASTI, ***Scritti***, voll. 7, Prato 1894–1912, edizione incompleta; elenco in ***Archivio storico italiano***, serie V, 3 (1889), a cura di A. GHERARDI e D. CATELLANI. — I. DEL LUNGO, ***Elogio di C. G.***, in ***Atti della Regia Accademia della Crusca***, Firenze 1890 — C. VIANI MODENA, ***Un letterato cristiano, C G***, Firenze 1932. — G. CASATI in ***Dizionario degli scrittori d'Italia***, III, p. 245 (s. d.). — V. CRISPOLTI. ***C. G. e la sua pietà***, Milano 1922. — ID., ***Tra i laici santi dell'Ottocento. C. G. L'uomo della pietà e della dottrina. Artista cristiano della parola***, Torino 1935: vi è riportato a conclusione del libro un alto elogio di Pio XI che definisce C. G. « degno figlio della Chiesa cattolica che in alta coscienza cristiana alimentò l'eletto ingegno, in francescana umiltà la verace sapienza ». — ***Memorie e studi di C. G.*** Pagine scelte da Ruggero NUTI, Firenze 1939. — G. MAZZONI, ***L'Ottocento***, parte I[1], Milano 1944, p. 1201 s. — FR. PICCARDI, ***L'Imitazione di Cristo volgarizzata da C. G***, in ***Archivio stor. Pratese***, 1945, p. 46–54. — V. CRISPOLTI, ***C. G. servo del Signore. La sua vita di fede***, dai suoi scritti intimi, in ***Miscellanea Francesc.*** 40 (1940) 197–219, 41 (1941) 74–96.

GUATEMALA. Repubblica, la più settentrionale di quelle dell' America Centrale, con area di

c. 109.724 km.² e 3.082.997 ab. (1939). Il 60 % sono indiani puri, discendenti dalla tribù dei Maya-Quiché; gli altri meticci indo spagnuoli. La parte dirigente è costituita da discendenti di europei. Vige la lingua spagnuola con dialetti indiani. Capitale: Guatemala con 166.000 ab.

L'evangelizzazione fu iniziata nel 1526 dai Francescani, cui seguirono i Mercedari e i Domenicani. Paolo III eresse nel 1534 la diocesi di *Guatemala*, che nel 1743 divenne metropoli. Si aggiunsero le nuove diocesi suffraganee di *Quezaltenango* eretta il 27 luglio 1921 e di *Vera Paz* eretta il 14 gennaio 1935 dal precedente (27 luglio 1921) vicariato apostolico di « Vera Paz e Peten ». Il G. si può dire un paese totalmente cattolico. Tra esso e la S. Sede esistono regolari rapporti diplomatici. — GUIDA *delle Missioni Cattoliche*, Roma 1934, p. 296-297. — *AAS* XXVII (1935) 398-400. — Per le missioni antiche cf. LEMMENS, *Geschichte der Franziskanermissionen*, Münster 1929, p. 224-225, 230, 240. — In generale, SCHMIDLIN-TRAGELLA, *Manuale di storia delle Miss. Catt.*, II, 108, 145-146, 184, 191; III, 153. — J. A. VILLACORTA, *Bibliografia guatemalteca*, Guatemala 1944.

GUATTINI Michelangelo, O. M. Cap. (sec. XVII), n. a Reggio Emilia, missionario nel Congo col confratello CARLI DIONIGI (v.). Colpito da febbri, morì il 3 aprile 1668 dopo soli tre mesi di soggiorno. Importanti le sue lettere per notizie e dati descrittivi del Congo, edite nell'op. cit. sotto la voce Carli. — ROCCO DA CESINALE, *Storia delle missioni dei Cappuccini*, Parigi-Roma 1867-73, vol. III, p. 637-39.

GUAZONE, v. Wazone.

GUBBIO. Città dell'Umbria, in prov. di Perugia, con c. 33.700 ab. È situata ai piedi del m. Ingino, su cui sorge il convento di S. Ubaldo.

La sede vescovile è assai antica. Benchè il primo vescovo, di cui conosciamo il nome, sia solo del V sec. (*Decenzio,* a cui papa Innocenzo I indirizza una lettera famosa, v. DITTICI, 2), pure, dal documento pontificio sappiamo che Decenzio aveva avuto dei *praedecessores*. Poi ci è noto il vesc. *Gaudioso* (599). Come sono incerte le notizie sui predecessori di Decenzio, così per qualche secolo ci è mal conosciuta la serie episcopale che segue a Gaudioso.

Di G. fu il beato *Landolfo,* che però non vi fu vescovo; del vescovo *S. Rodolfo* (1061-1066) tessè un encomio S. Pier Damiani, il quale amministrò la Chiesa eugubina prima e dopo S. Rodolfo; degno di ricordo il vesc. *S. Giovanni da Lodi* (1105-1106) e soprattutto *S. Ubaldo*, cittadino, vescovo (1129-1160) e patrono di G. (16 maggio), il cui corpo si conserva nella chiesa a lui dedicata sul monte Ingino; così pure *S. Villano*, vescovo dal 1206 al 1240. Sotto il vesc. *Ventura* (1295-1302), il monastero di FONTE AVELLANA (v.), per gravi dissensi sorti col vescovo, fu sottratto da Bonifacio VIII alla giurisdizione vescovile ed assoggettato immediatamente alla S. Sede; *Marcello Cervini* (1544-1555), cardinale legato e presidente del concilio Tridentino, nel 1555 divenne Papa col nome di MARCELLO II (v.). Zelante riformatore secondo le disposizioni del Tridentino fu *Mariano Savelli* (1560-1600), che si oppose senza risultato all'assoggettamento di G. alla metropoli di Urbino. Sotto *Mario Ancajani* (1814-1821) fu smembrato da G. il castello di Pergola ed eretto in vescovado con Cagli (1818): in compenso G. fu sciolta dalla dipendenza da Urbino e resa immediatamente soggetta alla S. Sede.

La diocesi conta 50 000 fedeli in 65 parrocchie, chiese 254, con 59 sacerdoti diocesani e 27 regolari. Ha proprio Seminario minore; il maggiore è presso il Pont. Seminario Regionale Umbro Pio XI di Assisi (ANNUARIO PONTIF., 1948).

La *cattedrale* è costruzione gotica del XIII sec. Nell'interno buone pitture colla cattedra episcopale intagliata da G. Maffei (1557). Interessanti pure le chiese di *S. Francesco* (sec. XIII), *S. Domenico* (sec. XI-XII), *S. Giovanni Batt.* (sec. XIII), *S. Maria Nuova*, ecc., e il museo nel Palazzo dei Consoli. — UGHELLI, I, 632-655. — CAPPELLETTI, V, 355-458. — LANZONI, I, 480-82. — M. SARTI, *De Episcopis Eugubinis. Praecedit de Civitate et Ecclesia Eugubina dissertatio*, Pesaro 1755. — P. CENCI, *Carte e diplomi di G. (900-1200)*, Perugia 1915. — Enc. It., XVII, 45-47.

GUBERNATIS (*de*) Domenico, O. F. M. († 1690). Nato a Sospitello (Piemonte), entrò tra gli Osservanti, e vi fu religioso esemplare.

Storico munitissimo, continuatore del WADDING (v.), ci lasciò: *Orbis Seraphicus, Historia de tribus Ordinibus a Seraphico Patriarcha S. Franc. institutis deque eorum progressibus et honoribus per quatuor mundi partes*... opera poderosa in 5 voll. (Roma-Lione 1682-89): i primi quattro hanno per fonte precipua il Wadding; il V e il VI (edito, questo, da MARCELLINO da Civezza, Quaracchi 1885) sono notevolissimi per la storia delle missioni francescane.

Il piano di tutta l'opera è tracciato in *Idea Orbis Seraphici*, Roma 1688. — MARCELLINO DA CIVEZZA, *Saggio di bibliografia sanfrancescana*, Prato 1879, p. 137-138. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 557-558.

GUDANO Giacomo, O. P. v. MAGDALIO GIACOMO.

GUDILA o *Gudula*, S. († 712 secondo la tradizione), vergine, nata nel Brabante da S. Amalberga, come S. Reinelda e S. Emeberto, ed educata da S. Gertrude nel monastero di Nivelles, che lasciò alla di lei morte nel 664 per tornare alla casa paterna dove visse santamente. Fu sepolta nella chiesa di S. Michele ora detta di S. G., nella città di Bruxelles, di cui è patrona.

Viene spesso rappresentata con la lanterna, poichè sec. la tradizione il diavolo gliela spegneva nella sua andata alla chiesa ed ella miracolosamente la riaccendeva. — La più antica *Vita*, scritta nel X sec., è andata perduta. — ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 8, p. 513-530. — R. PODEVYN, *La Vita Gudulae*, in *Revue belge de philolog. et d'histoire*, II (1923) 619-641. — ID., *De hl. Gudula en hare familie*, Alost 1927. — E. DE MOREAU in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 732.

GUDMONDO Arisson, detto il *Buono*, S., vescovo di Holar in ISLANDA (v.), dove contribuì molto alla diffusione del cristianesimo e dove è venerato come Santo. — W. BAETKE, *Islands Besiedlung und älteste Geschichte*, versioni dai testi originali, Jena 1928. — G. TURVILLE-PETRE – E. S. OLSZEWSKA, *The « Life of Gudmund the Good »*, versione inglese dall'islandese, Londra 1942, con introduzione.

GUDUALDO, *Gudwal, Woitwal*, franc. *Goal*, Santo, vescovo missionario, nato nel paese di Galles

e venuto in Francia nel 547, vi fondò due monasteri, nell'isola di Plecit e presso Camors, dove morì sul finir del sec. VI. Nel X sec. le sue reliquie furon trasportate nell'abbazia di Monte Blandinio presso Gand. I Bollandisti presentano al 6 giugno un *S. Gurval* vescovo di Aleth in Armorica e un S. *Gudwal* vescovo bretone onorato a Gand. Questi due nomi coprono uno stesso personaggio, glorioso evangelizzatore dell'Armonica. — ACTA SS. *Jun.* I (Ven. 1741) *die* 6, p. 728–748, con la *Vita* scritta da monaco blandiniense del sec. XII. — *St. Gudwal or Gurval,* Truro 1933, nella collezione *Cornish Saints* di G. G. DOBLE; tradotto poi in francese, Saint Brieuc 1934. — *Vies des Saints et Bienheureux,* VI (Paris 1918) 103.

GUDULA, S. v. GUDILA.

GUEBRIANT (*Budes, conte di*) Giovanni Battista († 1935), di nobile famiglia bretone, rispose ancor giovane all'appello di Dio e, completata con sommo plauso la formazione intellettuale e religiosa, fu per 36 anni missionario in Cina. Apostolo di gran classe, si fece tutto a tutto, cinese coi Cinesi, dei quali conosceva ogni segreto di vita, all'occasione diplomatico, avvocato, professore, esploratore, in tutte le regioni che gli furono successivamente affidate. Nessuna difficoltà, neppure il pericolo di morte, trattenne il suo zelo eroico. Continuò la sua opera, allargandone l'orizzonte, come Superiore generale delle MISSIONI ESTERE (v.) di Parigi, che per 14 anni governò con saviezza, lasciando in tutti gran desiderio di sè. Pio XI lo disse « il più grande apostolo dei tempi moderni ». — A. FLACHÈRE, *Mgr. de G.*, I, Paris 1946, con molte lettere di G.

GUELDRE (*de*) Filippa (1464-1541), duchessa di Lorena, regina di Gerusalemme e di Sicilia. Nella discendenza dei suoi dodici figli, avuti da Renato II, figurano i Guisa e Maria Stuart. Ma ella resta una delle maggiori glorie di Lorena per le sue eccelse virtù. Ritiratasi dal mondo, visse per 27 anni come « povera dama » nel convento delle Clarisse di Pont-à-Mousson da lei stessa fondato, preclaro esempio di santità. — J. FR. HENRY, *Philippe de G.*, Briey (Meurthe-et-Moselle).

GUELFI e GHIBELLINI. Più che puri nomi designanti le due deleterie fazioni che, per secoli, dilaniarono e devastarono l'Italia medievale questi due termini furono in sè stessi insegna di guerra civile, nello stesso tempo che per l'equilibrio e l'indipendenza italica sono stati una reaziono nazionale contro le intrusioni e le esorbitanze di quel SACRO ROMANO IMPERO (v.) che, nobilmente e pacificamente nato con CARLOMAGNO (v.) nella notte del Natale dell'anno 800, a pura e spirituale tutela della Chiesa, aveva finito con l'ingerirsi nei governi locali, con l'oppugnare la rinascita comunale italica e, nei riflessi della stessa Chiesa cui a poco a poco s'era venuto sottraendo, si arrogava una non larvata supremazia anche nello spirituale, rivendicando per sè persino le INVESTITURE (v.) gerarchico-ecclesiastiche e, per tal modo, indirettamente aveva fatto infiltrare nel seno della medesima la mondanità e l'indipendenza del clero da quella sua matrice naturale ch'è il papato.

In tale definizione si può, quindi, leggere quella ch'é stata la virtù deleteria e, insieme, la necessità fatale di questo dualismo guelfo-ghibellino. La duplice corrente che, in origine, designava l'unità integrativa e il reciproco aiuto tra Cesare e Pietro, cioè fra Stato e Chiesa, scadendone il pristino valore ideale che l'ha originata, è trascesa a rappresentare piuttosto il cozzo di due antitetici partiti politici, più che di due integrantisi posizioni ideali.

La corrente ghibellina (questo termine s'è ritenuto derivante dal nome di *Waiblingen,* uno dei castelli degli Hohenstaufen, in Franconia, Germania meridionale, e pare che per primi l'abbiano usato i seguaci di Corrado III quale grido di guerra a Weinsberg, nel 1140) ha impersonato in Italia l'autorità imperiale degli Hohenstaufen. Di rincontro, la corrente guelfa (quest'altro termine dicesi derivato da quello di *Welf,* nome d'una forte famiglia tedesca del sec. XII e rivale dell'imperante casato degli Hohenstaufen) è venuta a designare in Italia gli opponenti dell'imperatore e quindi coloro che, allineatisi con la Chiesa, affermavano l'indipendenza spirituale di questa dal potere civile e — per quel che concerneva i Comuni, i principati, oppure le repubbliche italiane — il mantenimento oppure la conquista dei diritti e delle libertà municipali.

Idea contro idea: partito contro partito. Per tal modo i Guelfi rappresentarono tra noi il partito nazionale e quello che, sul proprio scudo crociato, recava il motto luminoso *Libertas.* In linea generale, Firenze, Bologna, Milano furono di politica guelfa. Ghibelline furono, invece, Pisa, Verona ed Arezzo. In generale, il settentrionale d'Italia inclinò pei Ghibellini e, pei Guelfi, invece, l'Italia del centro. Si aggiungano, poi, le fazioni e i pregiudizi ereditari, e si capiranno gli strascichi inevitabili che proseguirono fino al sec. XIV, per rinascere, sia pure solo ideologicamente, durante il Risorgimento nazionale, con le correnti dette « ghibelline », designanti coloro che lavoravano ad un risorgimento politico per opera d'un principe laico e « guelfe », oppure « neoguelfe », a designare coloro che speravano nel Pontefice (Pio IX, principalmente) e lo vagheggiavano moderatore d'una Italia riunita.

Firenze, più d'ogni altra città, è stata la roccaforte dei Guelfi. Però, dopo la Pasqua del 1215, quando un Buondelmonti fu ucciso al Ponte Vecchio dagli Amidei congiunti agli Uberti, da questo sangue sorsero le due opposte fazioni locali che segnarono la maledizione per la città dell'Arno. Fu ai Guelfi di Toscana che Gregorio X ebbe a dire: « Chi è ghibellino? O è un cristiano, oppure un concittadino, oppure è il prossimo ». Ed egli nobilmente mirava alla pacificazione. Essa s'ebbe, ma assai tardi.

Oggi, chi ammira lo splendido Palazzo della Signoria — il fiorentino Palagio Vecchio — si accorgerà che la merlatura di esso e quella della Torre di Arnolfo sono una guelfa ed una ghibellina. Ciò per simboleggiare ch'entrambe le correnti, sacrificando qualcosa, han potuto trovare la pace. — *Bibl.* in ENC. IT., XVIII, 49 s.

GUENAILO, S. († tra il 580 e il 590). Secondo abbate di Landevennec in Bretagna, fondò o riformò circa 50 monasteri nei suoi viaggi apostolici attraverso l'Inghilterra e l'Irlanda. Ne ritornò circa il 547. Le sue reliquie furon trasferite a Corbeil. Parte son venerate a Vannes, di cui è patrono. — ACTA SS. *Nov.* I (Ven. 1887) *die* 3, p. 669-679, con la *Vita* scritta prima della fine del sec. IX; quella più recente fu scritta da GUIDO di Chartres sul finir del XIII sec.

GUENDELINO, S. Secondo l'abbate Eberwein di S. Martino di Treviri, G. fu eremita nelle vicinanze di quella città al tempo di S. Magnerico (sec. VI). Una leggenda del sec. XIV lo dice figlio di re, poi eremita, pastore, abbate di Tholey, nelle vicinanze della quale, dov'è il sepolcro e la chiesa del Santo, sorse il villaggio, dal suo nome detto di S. G. Egli è invocato specialmente contro la peste ed è molto popolare, non solo nel culto, ma anche nelle arti, dalle quali è talvolta rappresentato perfino come vescovo. — ACTA SS. *Oct.* IX (Parisiis et Romae 1869) *die* 21, p. 342-351.

GUÉNÉE Antonio (1717–1803), n. ad Étampes, m. canonico ad Amiens. Nel 1741 successe sulla cattedra dell'università di Parigi a ROLLIN (v.) per la retorica, ma nel 1761 vi rinunciò per dedicarsi tutto alla difesa della religione, del che ebbe ripetuti elogi dal clero di Francia (1775 e 1780). Tradusse opere apologetiche dall'inglese e lasciò legato il suo nome soprattutto alle *Lettres de quelques Juifs... à M. de Voltaire* (Parigi 1769), dove ribatte con soda dottrina e forte dialettica le critiche dell'enciclopedista contro il Vecchio Testamento e la religione — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1911) col. 578 s. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1893 s. — BIOGRAFIA UNIV., XXVI (Ven. 1826) p. 455–57.

GUENEFRIDA, S. Secondo la *Vita*, del sec. XII, appartenne a nobile famiglia del paese di Galles e fu affidata da educare a S. Bruno di Holywell, il quale la richiamò in vita quando la fanciulla ebbe troncata la testa da un giovane di cui aveva rifiutato la proposta di nozze. Divenne abbadessa del monastero di Gwytherin, dove morì nel 660. Nel sec. XII le sue reliquie furon trasportate a Shrewsbury, che è luogo di pellegrinaggio. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Nov.* I (Parisiis 1887) *die* 3, p. 691–759, con la *Vita prima* e *secunda*, la *Translatio*, notizie della celebre fonte di S. G. e narrazione di molti miracoli. — *Documenta de S. W.*, in ANALECTA BOLLAND., VI (1887) 305–352.

GUÉNIN Marco Claudio (1730–1807), n. a Tarbe, m. a Parigi, più noto sotto il pseudonimo di *abbate di S. Marco*, ecclesiastico ma non sacerdote (forse diacono). Dall'Olanda, ove aveva frequentato la scuola degli « Appellanti », fu chiamato a Parigi per succedere a Fontaine de la Roche nella direzione delle infami *Nouvelles ecclésiastiques*, dove eruttò tutto il suo odio furioso contro la Chiesa cattolica, i Papi, il clero, i religiosi e in particolare contro i Gesuiti. La Rivoluzione lo risparmiò ed egli potè continuare la tenebrosa pubblicazione fino al 1793, quando ne cedette la direzione a Silvano Mouton (1794, a Utrecht). Non era un teologo e si faceva correggere gli articoli da altri di lui più provvisti. Ma la sua ignoranza e la più vigliacca arte di mentire, che non disdegnava di dar credito alle più sciocche calunnie, contribuì ad abbassare il sentimento religioso di Francia.

GUENZI Gianfrancesco (1713-1753), letterato, sacerdote, n. a Frassineto Po, m. a Torino. Oltre a raccolte di discorsi che rivelano tempra eccellente di oratore sacro, il G. ha lasciato copiosa produzione di prose e poesie, traduzioni, memorie, saggi, che comprovano la sua non comune coltura e le sue pregevoli doti di scrittore.

GUÉRANGER Prospero Luigi Pascal, O. S. B. (1805–1875), n. a Sablé sur Sarthe, m. nel monastero di Solesmes, iniziatore del movimento liturgico e restauratore della liturgia romana in Francia nel sec. XIX, teologo e storico della Chiesa, riformatore e restauratore della vita benedettina in Francia. Inaugurò la sua attività liturgica con una serie di articoli: *Considérations sur la liturgie catholique* (nel *Mémorial Catholique*, 1830), che suscitarono apprensioni nel campo gallicano e provocarono discussioni (M. PICOT in *Ami de la religion*, 9 giugno, 3 luglio 1830; GUÉRANGER in *Revue Catholique*, 15 giugno, 15 luglio). G. rivendicava come note caratteristiche della liturgia l'antichità, l'universalità, l'autorità, l'unzione, che non possedevano le varie liturgie gallicane del sec. XVIII (da non confondersi con l'antica *liturgia gallicana*) e che possiede invece in sommo grado la liturgia romana. Dieci anni dopo, G., già monaco benedettino e abbate di Solesmes, pubblicò le *Institutions liturgiques* 2 voll. (II ed. 1878-85, 4 voll.). Esse incontrarono opposizione anche in alto, e vi furono polemiche coi vescovi D'Astros di Tolosa e Fayet di Orléans (le risposte di dom G. sono riprodotte in appendice alla II ed.). L'opera, anche nella II ed., è rimasta incompleta. Nel 1841 iniziò la pubblicazione di *L'année liturgique*, l'opera sua più famosa, tradotta in diverse lingue (trad. italiana incompleta ed. Marietti). Destinata principalmente al popolo, l'opera è stata un contributo di primo valore per la rieducazione liturgica, e nel suo genere, benchè in molte parti ormai antiquata dopo i recenti studi, è rimasta insuperata. Nel 1850-52 curò la ristampa del *Pontificale Romanum* del CATALANI (v.). Se « al tempo del concilio Vaticano l'intera Francia era già ritornata alla unità liturgica », il merito fu di quest'uomo, « che da solo, non avendo che a maestro lo Spirito Santo » — G. era, in sostanza, un autodidatta — seppe « opporsi al gallicanismo e al liberalismo trionfante » (card. SCHUSTER, *Lettera* 21 luglio 1937 al clero ambrosiano).

Studioso di teologia e di storia ecclesiastica, il G. lasciò anche in questi due campi opere di valore. Da poco monaco a Solesmes, nel 1836 fece uscire sotto il nome della giovane comunità *Les origines de l'Église Romaine*; nel 1849 e poi nel 1853 fece due ediz. della sua *Histoire de Sainte Cécile vierge et martyre*, che nel 1874 fu rifusa in *Sainte Cécile et la société romaine aux deux premiers siècles* (VIII ed. 1897).

Nel 1887 furono editi articoli suoi in *Mélanges de liturgie, d'histoire et de théologie.* Contro le tendenze naturalistiche nello studio della filosofia e della storia eccles., stampò un *Essai sur le naturalisme contemporain* (1858). Invitato da Fornari, nunzio apost. a Parigi, e da Pie, vescovo di Poitiers, scrisse una *Mémoire sur la question de l'Immaculée Conception de la très Sainte Vierge* (1850), che fu apprezzata come il migliore studio in proposito, adatto a promuovere la definizione del dogma. Prese viva parte come infallibilista alla preparazione del concilio Vaticano — cui però non intervenne, perchè infermo — con le sue tre *Défense de l'Église Romaine contre les accusations du R. P. Gratry* (1.ª e 2.ª in *Revue du monde catholique*, 10 febbraio e 25 marzo 1870; la 3.ª in *Univers*, 3 novembre, 21 luglio 1870) e con l'opera *De la Monarchie pontificale*, Parigi 1870.

Dom. G. è anche il restauratore della vita benedettina in Francia. Nel 1833 comprò e occupò l'antico priorato di S. Pietro di SOLESMES (v.) in dioc.

di Le Mans, per farne un centro di studi religiosi, con l'osservanza della Regola benedettina. Il 26 luglio 1837 fece la sua professione monastica nelle mani dell'abate di S. Paolo fuori le Mura a Roma e, nominato abate di Solesmes e superiore della futura Congr. benedettina francese da Gregorio XVI (1 settembre 1837), ricevè la professione dei suoi primi monaci, iniziando così la vita benedettina in Francia, che la Rivoluzione e la soppressione napoleonica avevano completamente estinta. Contribuì alla formazione monastica di D. Mauro Wolter, futuro abate e fondatore della Congregazione benedettina tedesca di BEURON (v.), dei cui inizi anche s'interessò. In Francia, ancora vivente lui e per sua opera, furono riaperti molti antichi monasteri benedettini. Pio IX, che avrebbe voluto trattenerlo a Roma, e lo aveva fatto consultore delle Congregazioni dell'Indice e dei Riti, gli indirizzò nel marzo 1875 un breve di elogio per la sua opera di restauratore e rinnovatore

BIBL. — DOM. DELATTE, *Dom Guéranger abbé de Solesmes*, 2 voll., Paris 1909. — F. CABROL in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-2, col. 1875-79. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1891 ss. — Una *Bibl.* completa si trova in L. DIMIER, *Dom Guéranger, les meilleurs textes*, Paris 1937. — E. LEVRIX, *D. G. et Lamennais*, Paris 1933. — L. ZELLER, *El movimiento liturgico desde D. G.*, in *Revista liturg. argentina*, 8 (1943) 148 ss. — S. MARSILI, *Ricordando l'opera di Dom. G.*, in *Rivista liturgica*, 24 (1937) 198 ss. — B. CAPELLE, *Dom. G. et l'esprit liturgique*, in *Les quest. lit. et paroiss.*, 22 (1937) 131 ss. — Molti gli studi apparsi nel 1937, anno celebrativo del I centenario della fondazione dell'abbazia di Solesmes. — O. ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique* (« Lex Orandi », n. 3), Paris 1945, p. 1-65.

GUÉRARD Beniamino (1797–1854), n. a Montbard in Borgogna, erudito. Il suo carattere è nel motto « Caute sed recte », cui ispirò tutta la sua vita. In lui c'erano le condizioni di mente e d'animo per essere il principe dei cosiddetti « benedettini laici francesi », uomini desiderosi di consacrarsi all'erudizione storica, ma che non trovando più l'asilo nè le risorse dei monasteri, specialmente benedettini, dispersi dalla Rivoluzione, avvertirono presto la necessità di conformarsi all'esperienza culturale di quei religiosi per continuare efficacemente la tradizione studiosa del loro paese.

L'edizione in due riprese nel 1836 e 1844 del suo capolavoro *Polyptyque d' Irminon* ha assicurato alla scienza francese del sec. XIX un'opera perfetta di alta erudizione storica. In essa, l'Autore condensò la sostanza di parecchie centinaia di volumi ove s'erano accumulati i frutti dell'indagine secolare sul medio evo, e la sostanza di parecchie migliaia di manoscritti da lui consultati o scoperti nelle biblioteche. Rese testimonianza all'opera di bonifica materiale e sociale dei Benedettini, ingiustamente travolta nella Rivoluzione, commentando da pari suo il libro censuario (da G. chiamato Polyptyque) di Irminon, abate di Saint-Germain des Près dall'800 al 826 circa. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét., de Liturgie*, VI-2, col. 1879–1905, con ampia Bibl. (col. 1901–05).

GUERCINO, Giovan Francesco Barbieri, detto il G. (1591-1666), celebre pittore, n. a Cento, m. a Bologna. Seguace dei Carracci, studiò i Veneziani a Venezia, e non fu senza influenza sulla sua arte la maniera del Caravaggio. Così il G., potente nel chiaroscuro, è vigoroso di colorito e arioso nella composizione, e coglie quasi sempre con forte realismo la natura. Famoso per questo il grande quadro: *S. Petronilla* a Roma (museo del Campidoglio), che fece passare l' A. per un irrispettoso. Lasciò affreschi stupendi a Roma (*L'Aurora*), a Piacenza, a Bologna e altrove. Tutte le principali gallerie di Europa hanno cose sue. Tra i capolavori di genere sacro: *San Guglielmo* a Bologna, l'*Apparizione di Cristo alla Maddalena* a Cento, *La Madonna con Santi* a Bruxelles, *Il Figliuol Prodigo* a Torino, *Il Ripudio di Agar* a Brera, *Il Battista* in Vaticano. Bisogna ricordare i molti disegni lasciati dal G. in dieci libri, ora dispersi, nei quali spicca la personalità talvolta manierata del G. ma decisa e potente.

GUÉRIN Giusto (1578-1645), barnabita, vescovo di Ginevra, successore di S. Francesco di Sales anche nella direzione di S. Francesca di Chantal. La mite santità, la prudenza, lo zelo lo fecero tutto simile a S. Francesco di Sales, del quale godeva un'amicizia devota e confidente. Il loro carteggio è pieno di affetto e di stima scambievole. Nel fondare l'Ordine della Visitazione e nello scrivere le Regole, il Santo fu coadiuvato dal G., che si recò due volte a Roma per le conferme pontificie. Dopo la morte di S. Francesco di Sales, attese con attività e diligenza ad iniziarne e promuoverne la causa di beatificazione. I documenti da lui raccolti e la sua opera, partecipata dai barnabiti Fusconi e Giarda, portarono alla beatificazione decretata da Alessandro VII. Il G nel 1609 aveva fatto parte della piccola schiera dei Barnabiti, che erano stati accolti con un ingresso trionfale a Torino dal duca Carlo Emanuele I e dalla sua corte. La sua eminente virtù gli aveva conciliato tal riverenza che Madama reale, le infanti Caterina e Maria e sommi personaggi si erano posti sotto la sua direzione spirituale. Il duca gli confidava i suoi segreti, il card. Maurizio e il principe Tomaso lo consultavano. Vittorio Amedeo I morente fu da lui assistito. Fondò collegi barnabiti ad Annecy, Tonon in Savoia ed altri in Francia. Solo per precetto di Urbano VIII nel 1639 accettò l'episcopato, dopo due rinunce fatte al card. Barberini. Nei sei anni d'episcopato stabilì gli esercizi per gli ordinandi e fondò il Seminario per i chierici, opera che lo stesso S. Francesco di Sales non aveva potuto effettuare; favorì una fondazione di preti della Missione in Annecy con grande utilità della campagna, celebrò più sinodi con norme salutari per il clero e per il popolo, visitò tutta la diocesi e i monasteri, ampliò il rituale e fondò due cattedre di teologia. — M. ARPAUD, *Vita*, Milano 1859. — O. PREMOLI, *Stor. dei Barnab. nel 600*, Roma 1922, p. 197-199, 220-21, 229-230. — L. LEVATI, *Menologio*, nov., Genova 1938, p. 37-54.

GUÉRIN Vittore Onorato (1821–1890), grande palestinologo francese, uomo piissimo, n. a Parigi, m. a La Tour (Seine-et-Marne). Coronati gli studi alla Scuola normale superiore di Parigi, insegnò retorica in parecchi collegi e licei e nel biennio 1853–5 fu ad Atene quale membro della scuola francese colà stabilita, potendo così intraprendere, di suo genio o per missione, i primi viaggi scientifici nel prossimo Oriente sia continentale che insulare. Nel 1854 ebbe la prima missione in Pale-

stina. Nel 1855 conseguì il dottorato e nel 1857 ricevette una missione scientifica in Egitto e Nubia, nel 1859 insegnò lettere prima a Lione, poi a Grenoble. Il 1860 segna l'inizio della sua dedizione completa alle esplorazioni scientifiche: Tunisia 1860, Palestina 1863 (con la consorte a cui s'era legato nel 1861), 1870 e, dopo un ritorno volontario in patria per la guerra, di nuovo nel 1875: Libano 1882, Gerusalemme 1884, Tunisia, Tripolitania, Malta 1885, Egitto 1886. Nel 1888 fece con la consorte e i figli il viaggio d'addio alla diletta Terra di Gesù. Fra l'uno e l'altro viaggio il G. ne pubblicava, si può dire regolarmente, i frutti. Qui si vogliono citare solo le opere dedicate alla Palestina, che sono anche il meglio della sua produzione e gli assicurano la perenne ammirazione e gratitudine degli studiosi, tanta è, con la mole del lavoro sostenuto da un solo uomo, l'esattezza delle descrizioni e delle informazioni: *Description géographique, historique et archéol. de la Palestine,* con carte (I parte in 3 voll., « *Judée* », Parigi 1868-9; II parte in 2 voll., « *Samarie* », ivi 1874-5; III parte in 2 voll., « *Galilée* », ivi 1880), opera capitale, per gli eruditi; al gran pubblico sono dirette *La Terre Sainte*, con tavole e incisioni (I, Parigi 1881; II, ivi 1883) e *Jérusalem* (Parigi 1889). — F. VIGOUROUX in *Dict. de la Bible*, III, col. 358-360.

GUÉRIN *du* **Rocher Pietro**, S. J. (1731-1792), n. presso Falaise. Soppressa la Compagnia, viaggiò in Italia, in Germania, in Polonia, raccogliendo immenso materiale di storia antica, che mise a profitto, rientrato in Francia, in una poderosa ***Histoire véritable des temps fabuleux*** (Parigi 1776, 3 voll.), dove, per combattere le obiezioni di Voltaire e di Paw contro l'antichità dei libri di Mosè, mostra che nella storia degli antichi Egizi si sorprende, sia pure alterata, la narrazione biblica concernente quella regione e che in molti personaggi egiziani si devono vedere, sia pure sfigurati, dei personaggi biblici. La tesi, suffragata da imponente erudizione, peccava in qualche lato di intemperanza e suscitò critiche. Il G., di spirito irenico, non entrò in polemica e rinunciò a pubblicare la continuazione dell'opera relativa ai popoli Assiri, Babilonesi, Lidii, Medi e Persiani. Donato di pensione da Luigi XVI, visse in solitudine studiosa e pia, fino a quando, scoppiata la Rivoluzione, coronò la vita col martirio: per aver rifiutato il giuramento, fu rinchiuso nel convento dei Carmelitani di Parigi e quivi trucidato, insieme con suo fratello **Roberto**, S. J. dal 1761, che s'era guadagnata qualche fama col poema didascalico ***Architecturae leges,*** e con **G. Batt. Bonaud**, S. J. (1740-1792) che aveva difeso le idee scientifiche di Pietro e l'aveva estese alla storia di Erodoto. — HURTER, ***Nomenclator,*** V³, col. 304 s.

GUÉRINOIS Giacomo Casimiro, O. P. (1640-1703), n. a Laval, m. a Bordeaux, quivi professore per 20 anni all'università. Scrisse: *Clypeus philosophiae thomisticae,* contro Cartesio, 4 tomi, Bordaux 1703; Ven. 1710 e 1729 in 7 tomi. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, II, 762. — R. COULON, *Scriptores O. P.*, III, 23 s. — HURTER, *Nomenclator,* IV (1910) col. 662.

GUERRA. Gli Stati, costituendo, per legge di natura, la *magna societas gentium*, sono legati necessariamente da norme giuridiche e morali. Lo stato di pace è la condizione normale di ogni convivenza sociale. Tuttavia sorgono controversie e si verificano violazioni di diritti. La risoluzione delle controversie e la riparazione dei diritti violati deve ottenersi con mezzi pacifici, ma se questi non sono sufficienti, è lecito usare mezzi coercitivi, non esclusa, come mezzo estremo, la G.

1. **Nozione e divisioni.** La G. internazionale, della quale qui parliamo, è una lotta o uno stato di lotta armata fra due o più Stati indipendenti. Si distingue non soltanto dal *duello* e dalle *risse*, che sono lotte di uno contro uno o di pochi contro pochi, ma anche dalle *guerre civili*, che sono lotte fra moltitudini appartenenti allo stesso Stato.

Vi sono varie specie di G.: giusta ed ingiusta: difensiva ed offensiva; terrestre, marittima ed aerea; di conquista, di colonizzazione, di religione, di equilibrio, di successione, di indipendenza, ecc.

2. **Diritto di G.** La G. come ogni altro fatto che ha luogo nella società internazionale, può essere, deve essere ed è in realtà regolata dal diritto; è falso considerare la G. come un puro fatto, infra- o estragiuridico. Il diritto che regola la G. comprende non solo quello *positivo* che può stabilirsi di comune accordo dagli Stati, ma altresì quello *naturale*, dettato dalla stessa ragione umana e che comanda anche i rapporti fra Stati. Esso regola la G. in tutta la sua estensione, cioè: *a*) le sue cause, *b*) il modo in cui deve essere condotta, c) il suo termine.

Presso gli antichi, nella dottrina e specialmente nella pratica, prevalse il principio che tutto era lecito contro il nemico. La dottrina cristiana, con i suoi precetti di giustizia e di carità, esercitò un potente influsso sulla condotta degli Stati in G. La Chiesa cattolica nulla trascurò, nel corso dei secoli, per rendere meno dannosa la G., per umanizzarla. Nei concili generali Lateranensi furono, ad es., emanate norme per proibire l'uso di alcune specie di armi e per imporre in giorni determinati le tregue. Non si doveva far G. durante l'Avvento e la Quaresima. Anche in alcuni concilii nazionali, specie in Francia (conc. Narbonese, 990; conc. Annense, 994), furono condannate le atrocità della G. Le istituzioni dette: *Pax Dei, Tregua Dei, Pacta pacis*, sorte ad opera della Chiesa durante il medioevo, valsero a mitigare e a regolare le azioni di G. Parimenti la costituzione di alcuni Ordini religiosi militari (Ordine dei Cavalieri di Malta, dei Templari, dei Teutonici) concorsero a rendere meno barbaro il modo di guerreggiare.

In seguito anche i singoli Stati, nelle loro leggi interne, regolarono il modo di far G., limitando la libertà degli eserciti belligeranti.

Sagge convenzioni internazionali furono stipulate negli ultimi cent'anni circa la G.: nel 1856, a Parigi, circa il diritto di preda ed il blocco dei porti; nel 1864, a Ginevra, circa i feriti nelle guerre terrestri; nel 1868, a Pietroburgo, circa l'uso di proiettili esplosivi; nelle due conferenze della pace, tenute all'Aia nel 1889 e 1907, circa l'inizio della G., i legittimi belligeranti, le armi lecite ed illecite, i feriti, i malati ed i prigionieri di G., il bombardamento di città, ecc.; nel 1925, a Parigi, circa il non uso dei gas asfissianti.

3. **Legittimità della G.** Si hanno al riguardo tre opinioni: 1) Nessuna G. è giusta, poichè la G. di natura sua è contraria alla giustizia, alla carità e alla dottrina evangelica; 2) ogni G. dal

punto di vista del diritto internazionale, è giusta; 3) vi sono GG. giuste e GG. ingiuste.

La G. non è, di natura sua, contraria alla giustizia poichè anche nella società internazionale, *vim vi repellere omnia iura permittunt*: è giusto respingere con la forza (*G. difensiva*) una ingiusta attuale aggressione; è giusto rivendicare, anche colla forza in mancanza di altri mezzi, un'offesa ed esigere la riparazione dei danni patiti (*G. offensiva*).

La G. non può dirsi, di natura sua, contraria alla carità se può essere conforme a giustizia. E non è vero che i mali ordinariamente derivanti dalla G. superano sempre i beni presenti e futuri, pubblici e privati, che se ne possono ricavare.

Non può, parimenti, dirsi che il Vangelo condanni in ogni caso l'uso della forza e la G. Al contrario in esso si dice lecito punire chi opera male (Mt XXI 41; XXII 27) e non si condanna il servizio militare. È significativo che il cristianesimo abbia fatto i primi proseliti anche tra i militari senza imporre loro la rinuncia all'esercizio delle armi. Ai soldati che l'interrogavano, il Battista non comandò di abbandonare la milizia, ma soltanto di contenerne l'uso nei giusti limiti (Lc III 14). Si sa quanto simpaticamente figurino nel Vangelo i centurioni romani (Mt VIII 5-13; Mc XV 39) e come il primo pagano ammesso nella Chiesa fosse proprio un centurione, Cornelio (Atti X 1 ss). Tra le prime reclute della Chiesa Romana v'erano militari, come S. Sebastiano. La Cavalleria e gli Ordini militari del medioevo nascono per impulso della Chiesa, o, quanto meno, per ispirazione cristiana. La Chiesa promosse le Crociate e la resistenza armata contro i Turchi; canonizzò uomini e donne d'armi, come S. Giovanna d'Arco; nel suo rituale fa luogo a benedizioni per le armi e a preghiere per la vittoria; all'assistenza dei militari destina vescovi e sacerdoti.

Nei primi secoli della Chiesa, alcuni scrittori ecclesiastici, come Tertulliano (*De corona*, XI s) Origene, Lattanzio, ritennero illecito per i cristiani prestare servizio militare e fare la G. Ma essi non rappresentano la dottrina della Chiesa; tant'è vero che altri scrittori e più autorevoli non condannarono nè la milizia, nè la G.: così S. Clemente Romano, S. Ignazio M., Clemente Aless., S. Giustino, e lo stesso Tertulliano prima di passare ai montanisti.

Dal sec. IV in poi, la liceità della G. dichiarata da legittima autorità, per giusta causa e con retto fine fu costantemente sostenuta dai Padri e dai teologi della Chiesa, ad es., da S. Agostino (cf. *Epistole* LXXXVI, LXXXIX, ecc.; *De civ. Dei*, XIX, 7), S. Ambrogio (*De fide*, II, 16), S. Tommaso d'Aquino, Francesco da Vitoria, Francesco Suarez, Domenico Soto (v. in Bibl.).

D'altra parte, è falso che ogni G. dal punto di vista del diritto internazionale sia sempre lecita. Non è, infatti, vero che vi sia opposizione fra G. e diritto e che perciò la G. deve essere considerata come azione pregiuridica o estragiuridica. Neppure è vero che sia illecita soltanto la G. vietata da accordi internazionali: la volontà concorde degli Stati non costituisce l'unica fonte di diritti e doveri internazionali.

a) La G. è giusta se intrapresa per una *causa giusta*. Causa giusta si ha quando l'uso delle armi sia l'unico mezzo col quale uno Stato possa difendersi contro una grave ingiuria. Se lo Stato offensore è disposto a concedere piena soddisfazione, o se tale soddisfazione si può ottenere con mezzi pacifici, lo Stato leso non può far G., la quale, nel caso sarebbe ingiusta, perchè non necessaria. Non può ritenersi giusta la G. fatta a scopo di supremazia politica o per puro interesse nazionale: questo non è norma e misura di giustizia, ma la giustizia è norma e misura dell'interesse nazionale.

Vi furono anche la cosiddette guerre di religione, fatte o per propagare, o per difendere una certa religione. Ora non è lecita la G. fatta per imporre una religione, sia pure la vera religione: la Chiesa cattolica non ha mai approvato, anzi ha condannato le guerre di proselitismo religioso; ma è lecito, tentati tutti gli altri espedienti pacifici, usare le armi contro chi impedisce la propagazione e la libera professione della vera religione (cf. M. VILLEY, *La Croisade. Essai sur la formation d'une théorie juridique*, Paris 1942; E. DELARUELLE, *Essai sur la formation de l'idée de Croisade*, in *Bulletin de littér. ecclés.*, XLII, 24-45, 86-103; V. LAURENT, *L'idée de guerre sainte et la tradition byzantine*, in *Rev. historique du Sud-Est Européen*, 23 [1946] 71-98).

b) Agli atti di ostilità deve precedere *la dichiarazione di G.*, senza la quale, anche secondo i Romani, non può esserci « bellum iustum et pium ». Nel medio evo soltanto al terzo giorno dalla dichiarazione (*diffidatio*) era lecito iniziare le ostilità; verso la fine del medio evo si incominciarono ad usare gli editti pubblici, che erano letti da appositi araldi. L'art. 1.° della terza Convenzione internazionale stipulata nel II Congresso della Pace all'Aia (1907) stabilì: « Le Potenze contraenti riconoscono che le ostilità fra di loro non devono incominciare senza un precedente e chiaro avviso che avrà o la forma di una dichiarazione di G. motivata o di ultimatum con dichiarazione di G. condizionata ».

c) Gli Stati nel fare la G. non hanno piena libertà; essi sono vincolati non soltanto da eventuali convenzioni internazionali, ma anche dal principio: al nemico e alla regione nemica *non si deve far maggior male di quello che è necessario* al conseguimento del giusto fine della G. I limiti della G. riguardano persone, luoghi, mezzi e beni.

Belligeranti. La G. è un rapporto fra Stati e perciò la belligeranza riguarda in primo luogo gli Stati come tali; poichè non tutti i cittadini di tali Stati prendono parte alla G., non tutti debbono considerarsi come belligeranti. Anche cittadini di Stati neutrali, che entrano come volontari negli eserciti belligeranti, sono belligeranti. Sono da considerarsi belligeranti legittimi quelli che prendono parte alla G. per mandato o col consenso degli Stati belligeranti: a questi soltanto è lecito porre atti di ostilità contro il nemico. I non legittimi sono sottoposti non alle leggi internazionali di G., ma alle leggi penali interne, poichè le loro azioni di G. sono ritenute come azioni illecite.

Feriti e malati di guerra. Sia in diritto interno che in diritto internazionale vi sono ottime leggi relative alla protezione dei feriti e malati di G. Gli Stati hanno generalmente organizzazioni sanitarie di vario genere, compagnie di sanità, associazioni della Croce Rossa, ecc. Vi è anche l'« Associazione internazionale della CROCE ROSSA (v.) », che ha sede a Ginevra in Svizzera. Possono prestare la loro assistenza ai malati e feriti in G. anche

le organizzazioni sanitarie di Stati neutrali debitamente autorizzate dal proprio Stato e dallo Stato nel cui territorio lavorano. Non è lecito porre atti di ostilità contro i feriti e malati, nè contro le persone addette alla loro assistenza (medici, farmacisti, infermieri), nè contro i luoghi ove sono ricoverati (ospedali, autoambulanze, navi ospedali, treni ospedali). Lo stesso si deve dire per le persone addette ai servizi religiosi e per i luoghi destinati al culto. L'assistenza sanitaria deve prestarsi sia ai malati e feriti propri, sia a quelli del nemico.

Prigionieri. I principi giuridici e la prassi internazionale relativi al trattamento dei prigionieri di G. sono oggi molto diversi dai principi e dalla prassi vigenti presso gli antichi popoli. Negli Stati civili vigono ora queste regole: si considerano prigionieri di G. soltanto i legittimi belligeranti; i prigionieri non sono sotto la potestà dei singoli eserciti catturanti, ma degli Stati belligeranti catturanti; i prigionieri non devono considerarsi come dei malfattori, ma come soldati che hanno compiuto degnamente il loro dovere, e perciò devono esser trattati con umanità e rispetto. I prigionieri sono soggetti allo Stato catturante per ciò che riguarda la loro libertà soltanto, conservando integri i loro diritti personali e reali. La prigionia deve cessare con la fine della G.

Teatro di guerra. È costituito dal territorio propriamente detto, dalle acque territoriali e dall'atmosfera ad essi soprastante, appartenenti agli Stati in G. Anche nel mare libero e nell'atmosfera ad esso soprastante, è lecito porre atti di ostilità. Tuttavia non ogni atto di G. può lecitamente porsi nel territorio costituente il teatro di G. Non è lecito, ad es., bombardare città aperte, cioè non difese. Quando si bombardano città difese, per quanto è possibile, si devono bombardare luoghi destinati alla difesa militare o che possono servire a scopi militari.

Mezzi leciti ed illeciti. Sono da ritenersi mezzi illeciti non soltanto quelli proibiti di comune accordo dagli Stati, ma quelli altresì che producono danni non ordinati ai fini della G. o che sono intrinsecamente cattivi. Le offese contrarie alla religione, alla moralità sono naturalmente proibite. Ne la Convenzione internazionale del 1868, di Pietroburgo, fu proibito far uso delle pallottole esplosive del peso inferiore ai 400 grammi. Nella convenzione IV stipulata all'Aia nel 1907 furono proibiti alcuni stratagemmi di G., quali quello di usare, per ingannare il nemico, la bandiera bianca o la bandiera della Croce Rossa, indossare l'uniforme militare dell'esercito nemico, ecc. È proibito anche l'uso dei gas venefici.

Occupazione militare. Non costituisce per sè sola un titolo legittimo per acquistare diritti di sovranità sul territorio occupato e sui cittadini ivi residenti. L'occupante può tuttavia esercitare i diritti di sovranità che non può più di fatto esercitare l'altro Stato. I cittadini del territorio occupato conservano tutti i loro diritti personali e reali. L'occupante può, per fini di G., limitare lo esercizio di tali diritti.

Fine della G. Può aver luogo: per totale sottomissione di uno dei belligeranti, o per tacito patto manifestato con la totale cessazione degli atti di ostilità, o per stipulazione del trattato di pace.

Riguardo ai diritti dello Stato vincitore sullo Stato vinto si deve tener presente questo principio: la vittoria delle armi, per sè sola, non dà alcun diritto sullo Stato vinto, poichè, essendo effetto di superiorità materiale, non crea diritti: i rapporti fra Stati come fra individui non possono essere regolati dalla forza e non si può ammettere come fondamento giuridico il così detto diritto del più forte. Perciò lo Stato vincitore, che ha fatto una G. ingiusta, non solo nulla può esigere dallo Stato vinto, ma sarebbe tenuto a riparare tutti i danni cagionati al nemico sia prima, sia durante la G. Lo Stato vincitore di una G. giusta può esigere dallo Stato vinto non solo piena soddisfazione per l'offesa ricevuta prima della G. e che fu causa per lui giusta della G., ma anche la riparazione di tutti i danni patiti in conseguenza della G. Può anche cautelarsi, perchè non si ripeta l'ingiuria patita. Ciò per stretta giustizia; ma la carità e la prudenza politica consigliano a non chiedere troppo, a non umiliare troppo il nemico vinto, per evitare il sorgere di nuovi dissidi gravi e quindi di nuove occasioni di G. Occorre tener presente che lo scopo ultimo è la restaurazione della pace e di una pace duratura, fondata cioè più sulla natura delle cose che sui trattati di pace.

4. Per i problemi della Pace, i suoi fondamenti, le sue condizioni, i suoi pericoli, e per l'opera svolta dalla Chiesa a favore di essa, v. PACE, INTERNAZIONALE.

5. **La G. moderna.** Ferma restando la possibilità di una G. « giusta » e, pertanto, la legittimità di una G. regolata dai suesposti principi, una realistica visione storica della G. moderna spingerà gli animi a concludere che, sì, la G. può essere giusta in astratto ma che di fatto, se mai fu talvolta giusta, certamente da parecchi secoli la G. è sempre per qualche titolo ingiusta, un delitto orribile contro l'umanità: non monta che, perpetrato per « ragion di Stato » si chiami patriottismo, eroismo, coronato d'impunità, anzi di gloria; consumato tra individui si chiama latrocinio, sopruso, assassinio, oggetto di codice penale. La realtà storica convalida anche troppo la drastica definizione di Voltaire: « la G. riunisce nei suoi proclami tutto ciò che la perfidia ha di più vile, nelle armi tutto ciò che la furfanteria ha di più basso, nella condotta tutto ciò che il brigantaggio ha di più spaventoso ».

Delle tre condizioni che S. Tommaso poneva alla G. giusta: — 1) che sia indetta da legittima autorità; 2) che sia motivata da giusta causa; 3) che sia condotta con intenzioni e con mezzi onesti —, nessuna è appieno rispettata negli Stati moderni, come tragiche esperienze secolari provano con malinconica sovrabbondanza. Infatti — 1) il popolo, presso il quale la dottrina ama collocare la fonte umana del potere e la sovranità, non vuole la G., i cui veri motivi gli sono inaccessibili o gli sono tenuti nascosti; e non crede alla G., poichè ne ha sofferte troppe, in troppo pochi anni, sempre acceso dalla speranza di instaurare un « ordine nuovo » di « libertà e giustizia », e sempre frodato nelle sue speranze dai risultati, i quali, tutto sommato, anche in caso di vittoria, si tralucevano, dopo « inutili stragi », in accrescimento del disordine e del dolore mondiale e in necessità di altre guerre. — 2) Oggi par bene che nessuna causa possa farsi valere come motivo giusto di G., poichè, anche dato e non concesso l'esito vittorioso della G., nessun fine si rivela tale da compensare e da giustificare l'enorme massa di disastri e di sofferenze recati dalla G.

La fragilità della pace - Incisione di Gius. Maria Mitelli (1609-1660).

QVESTO E MIO E LO VOGLIO.

E MIO E À ME SI DEVE.

TIRO QVANTO MAI POSSO.

MONDO.

MALEDETTO INTERESSE OGN VN MI SBRANA.

SARÀ DI CHI E PIV FORTE.

TERRO FIN CHE POTRO.

Allegoria per la guerra (Incisione di Mitelli).

Il venditore di bollettini di guerra (Incisione di Mitelli).

Le conseguenze della guerra (Incisione di Mitelli).

D. F. V.

Vergine della pace di C. Donati.

Allegoria della guerra mondiale, altorilievo del mon. a Benedetto XV in S. Pietro (Fot. della Fabbriceria di S. Pietro).

La Madonna della Pace. Gruppo scultoreo in S. Maria Maggiore, Roma (Opera del Galli).

Barabino: Regina Pacis.

stessa: un giorno, quando la G. era poco più di una sassaiola, potevano sorgere motivi sufficienti per indurre i popoli all'uso della forza, ma oggi qualunque motivo di G., confrontato coi danni della G., apparirà quale folle ideale di anime illuse. — 3) È noto come da gran tempo la G. s'è fatta « totalitaria » e si conduce con tal dispiegamento di mezzi micidiali e con tal feroce indiscriminazione di obiettivi, che deve apparire ingenua utopia lo sperare di veder rispettate le suesposte condizioni nella condotta di G.; si sa, ad es., che la G. oggi non è più circoscritta, ma travolge, oltre i fronti, le città, anche « aperte » e indifese, abbattendo innocenti ed inermi; si sa che, stanti i molteplici rapporti internazionali, travolge anche le nazioni legate ai belligeranti da ragioni ideologiche, economiche o soltanto geografiche; si sa che la cavalleria, intesa a portare nella G. il refrigerio delle virtù civili, passa per sciocco eroismo morale o donchisciottismo: si sa che nell'uso delle armi tutti i popoli si fanno beffe delle convenzioni internazionali (uso di gas venefici, di pallottole esplosive, bombardamenti a tappeto, ecc.) e introducono sempre nuove armi (ad es., la bomba atomica), che, per essere nuove, non sono regolate da accordi internazionali e che, nel miglior caso, lo saranno solo dopo aver operato incalcolabili distruzioni.

Questa fosca visione storica della G. potrebbe prenderci la mano, comandare la dottrina e indurci a condannare come ingiusta ogni G. Occorre reagire contro questa indebita illazione. Infatti la storia non fa dottrina; che tutte le guerre della storia siano state per qualche titolo ingiuste non distrugge la possibilità e la speranza di una G. appieno giusta, come l'universale malvagità degli uomini, che sempre e in ogni luogo trasgrediscono le leggi di Dio, non ci autorizza a negare nè la bontà di quelle leggi, nè la possibilità della virtù. Certo, le sofferenze della G. accendono negli animi una ribellione passionale contro la G. e contro lo Stato che la conduce, ma, quando la G. sia giusta, non possono indurci a una condanna teorica generale della G., come i fastidi della virtù, per es. della castità, non debbono suggerirci la condanna della virtù; del resto, una ribellione psicologica uguale e contraria — e più legittima — proviamo al pensiero che le nazioni, ingiustamente aggredite o minacciate, debbano, per evitar la G., soggiacere passivamente alle violenze altrui.

Crediamo al mito machiavellico della « innata malignità » degli uomini, che per noi si configura come lugubre esito del PECCATO originale (v.). Nullameno crediamo all'educabilità e alla correggibilità della razza umana. Pertanto non si cessi dal predicare l'ideale e i mezzi della PACE totale (v.), la GIUSTIZIA (v.) individuale, sociale e INTERNAZIONALE (v.), la carità e, in una parola, la santità cristiana, la quale ridurrà le lotte umane alla sola G., incruenta, privata, silenziosa, contro le PASSIONI (v.) e i VIZI capitali (v.), annullando ogni G. armata tra le nazioni. Attendendo l'avvento di questa umanità evangelica, che la santità integrale immunizza contro la G., sarà difficile sopprimere la lotta scatenata in ogni settore umano dal fallo primo: G. economica di interessi, G. politica di partiti, G. sociale di classi, G. dottrinale di idee, G. armata degli Stati.

E non sarà lecito ribellarsi alla G. internazionale armata fuori casa, quando per una grottesca miopia si fomenta e si accetta in casa la G., quotidiana, più continua e non meno feroce, tra fratello e fratello, tra figli e padri, tra padroni e dipendenti, tra cittadini di uno stesso paese e di una stessa nazione.

Quando s'è fatto ogni sforzo per evitarla, si deve tollerare la G. come un incidente, come si tollera lo STATO stesso (v.), il quale, a dir vero, nei tempi moderni è diventato tal piovra che sembra impegnato a convalidare, con tutti i mezzi più vessatorii, la pessimistica definizione patristica della società politica, che viene concepita come « poena et remedium peccati ». Pena del peccato, la G. può offrirci anche il rimedio del peccato, punendo i malvagi, esercitando i buoni alla pazienza e al sacrificio, sollecitandoli verso i beni immarcescibili della virtù e della vita futura.

Questi pensieri di cristiana PAZIENZA (v.) non ci esimono dal dovere di adoprarci per allontanare lo spaventoso evento della G., in ogni modo; per es. fomentando la solidarietà delle nazioni. La quale sarà più efficace, quando abbia forza, oltrechè morale, anche militare e coattiva. L'impegno internazionale di « non lasciare abbandonato il popolo aggredito » e « la sicurezza che tale dovere non rimarrà inadempiuto servirà a scoraggiare l'aggressore e quindi ad evitare la G., o almeno, nella peggiore delle ipotesi, ad abbreviarne le sofferenze » (Radiomessaggio di Pio XII nel Natale 1948). L'esperienza della SOCIETÀ delle Nazioni (v.) non dà luogo a troppe fiducie nell'organismo similare dell'O.N.U. (v.), nè ci fa sorridere di gioia il « Patto Atlantico »; ma per apprezzare nella giusta misura l'efficacia di questi, forse generosi, istituti di pace, occorre immaginare che cosa sarebbe il mondo se anche quelli fossero mancati. L'estensione a tutta la comunità internazionale dei patti di non-aggressione, di amicizia, di mutua assistenza, un' associazione permanente delle nazioni che tuteli la pace per mezzo dell'arbitrato o con la forza armata collettiva, allontanerà, pur senza eliminarlo, il pericolo di G., opponendo alle passioni dell'ambizione e dell'avarizia, che alla G sospingono, la passione del timore che dalla G. distoglie. In una società non cristiana la pace non può riposare che sopra un cosiffatto equilibrio meccanico di opposte passioni.

BIBL. — S. AGOSTINO, v. *Index generalis* alle voci *Bellum*, *Inimici*. PL 46. — S. TOMMASO D'AQ., *Summa Theol.*, IIª-IIªᵉ, q. 40. — L. DI FONZO, *De belli liceitate quid censeat S. Bonaventura*, in *Miscell. Franc.*, 41 (1941) 34-48. — F. SUAREZ, *De legibus*, Tract. III, disp. XIII: *De bello*. — D. SOTO, *De iustitia et de iure belli*, libri VII. — F. VITORIA, *De Indis seu de jure belli*. — M. FRAGA IRIBARNE, *Luis de Molina y el derecho de la guerra*, Madrid 1947. — L. GARCIA PRIETO, *La paz y la guerra. Luis de Molina y la escuela española del siglo XVI*, Madrid 1944. — M. GROTIUS, *De iure belli et pacis*, Lausannae 1751.

D. BEAUFORT, *La guerre comme instrument de secours ou de punition*, La Haye 1933. — J. CARET, *Pax Cristi*, Bruxelles 1938. — M. CHOSSAT, *La guerre et la paix, d'après le droit naturel chrétien*, Paris 1918. — R. DELOS, *La guerre*, in *La Société Internationale*, Paris 1928. — G. DEL VECCHIO, *Il fenomeno della G. e l'idea della pace*, Torino 1911². — ID., *Pacifismo*, Roma 1936. — E. DESCAMPS, *Le droit internation. nouveau*, Paris 1931. — E. DUTHOIT, *La guerre est-elle toujours défendue?*, in *Le problème de la vie internationale*, Lyon 1926. — P. FAUCHILLE,

Droit International Public, T. II, *Guerre et neutralité*, Paris 1921. — P. Fiore, *Diritto Internazionale Pubblico*, vol. 3.°: *La G.*, Torino 1916, — G. Goyau, *L'Église et la guerre*, Paris 1934. — Julien. *La doctrine traditionelle de l'Église sur les règles de la vie internationale en temps de guerre et en temps de paix*, in *Le problème de la vie internationale*, Lyon 1926. — Kipp Heinz, *Moderne Problem des Kriegsrechts in der Spätscholastik*, Paderborn 1935. — L. Le Fur, *Guerre juste et juste paix*, Paris 1920. — M. Leman, *La doctrine catholique sur la guerre et la paix*, in *La Société Internationale*, Paris 1928. — O. Mazzella, *La G. nella dogm., nella morale, nella storia della Chiesa catt.*, Taranto 1936. — A. Oldrà, *La G. nella morale cristiana*, Torino 1916. — A. Olivi, *La dottrina della G. ed i suoi limiti giuridici nel diritto internazionale*, Modena 1929. — T. Ortolan in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1899-1962. — L. Sturzo, *La communauté internationale et le droit de guerre*, Paris 1931. — L. Taparelli, *Doveri internazionali nello Stato ostile, derivanti dal principio di amore*, in *Saggio teoretico di diritto naturale*, vol. 2, c. 4, Roma 1900. — A. Vanderpol, *La doctrine scholastique du droit de guerre*, Paris 1925. — A. Vedaldi, *Della G.*, Verona 1941. — Yves de la Brière, *La guerre chez Saint Augustin*, in *Eglise et paix*, Paris 1931. — Id., *Conception théologique de la juste guerre et de la paix*, in *La communauté des Puissances*, Paris 1932. — Id., M. Colbach, *La patrie et la paix*, Paris 1938, testi pontifici tradotti e commentati — A. Brucculeri, *Moralità della G.*, Roma 1943[3]. — C. Colombo, *G. e pace nel pensiero cristiano*, in *La Scuola Catt.*, 68 (1940) 321-40. — Q. Wright, *A study of war*, Chicago 1942, 2 voll. — V. V. Pella, *La guerre crime et les criminels de guerre*, Genève-Paris 1946. — J. Abelé, *La guerre secrète des laboratoires*, in *Etudes*, avril 1948, p. 94-110. — De Solages, *La théologie de la guerre juste*, Paris 1946. — H. Serouya, *Le problème philosophique de la guerre et de la paix*, Paris 1946, ristampa. — R. de Briey, *Le sens des la guerre*, Bruxelles 1946. — M. R. Mayeux, *Organisation supranationale de la paix*, Paris 1948. — Altra *Bibl.* sotto Pace.

GUERRA Elena. v. Oblate dello Spir. S.

GUERRERI (non *Guerrieri*) **Giuseppe** (1700–1788). n. a Crema, m. a Piacenza. Le belle doti d'ingegno di cui dà prova nel ***Trattato dei principii dimostrabili della fede cristiana*** (Piacenza 1754, 6 voll.) e nella ***Filosofia morale cristiana*** (Milano 1781 s, 4 voll.), furono guastate da smania di novità e da orgogliosa pervicacia, per cui scatenò la cosiddetta « Controversia di Crema », alla quale parteciparono in vario senso scrittori, laici ed ecclesiastici, di tutta Italia.

Già il Benvenuti a Crema (*Sacerdos ad altare celebrans in Missa privata*, Crema 1726), contro G. Merati (*Bart. Gavantus, Thesaurus sacrorum Rituum*, Venezia 1763), sosteneva che i fedeli, giusta il desiderio espresso dal conc. Tridentino (sess. XXII, c. 6), hanno diritto di comunicarsi a tutte le Messe, da vivo o da morto, con particole in esse consacrate. Ora, il canonico G., celebrando a un altare della cattedrale, soleva comunicare « infra Missam » una folla di suoi penitenti, provocando un fastidioso ritardo nell'orario delle Messe posteriori assegnate a quell'altare. Invitato a togliere quell'inconveniente, sostenne, con la parola e con un opuscolo, che i fedeli — ben disposti, naturalmente — hanno per legge divina diritto a comunicarsi « infra Missam », con particole consacrate nella Messa medesima, ad onta di qualsiasi inconveniente e di qualsiasi volontà umana, fosse pure quella del vescovo e del Papa; che è reo di colpa grave contro il divino precetto il celebrante che si rifiuti di distribuire la Comunione durante la Messa con particole in essa consacrate; che la dispensabilità della Comunione « intra Missam » è parte essenziale del sacrificio della Messa, mentre la effettiva dispensazione è parte integrante, e che, pertanto, l'Eucaristia, salvi i casi degli infermi o di grave necessità, va distribuita non prima nè dopo Messa con particole preconsacrate, ma durante la Messa con particole in essa consacrate.

Attaccato, il G. replicò. E s'ostinò. Il vescovo di Crema (dal 1730) Lodov. Calini, poi cardinale († 1782), gli intimò di non trattare più quell'argomento nè a voce nè per scritto, lo privò della confessione e della predicazione (21–7–1741), minacciandogli la sospensione « a divinis » « ipso facto incurrenda » qualora avesse disobbedito. Per tutta risposta il G. si recò a Bergamo e a Milano per raccogliere adesioni a favore della sua dottrina; e gli avvenne di raccogliere fino a 51 voti di uomini nè ignoti nè ignobili. La disputa si arroventò e si diffuse. Fu dal Calini deferita al S. Ufficio: il G. si sottomise in attesa delle decisioni papali (17-4-1742) e per lettera ragguagliò il Papa circa il suo dissidio col vescovo Calini (2[illegible]–6–1742).

Benedetto XIV, avocata a sè la questione, con l'Enciclica *Certiores* ai vescovi d'Italia (13–11–1742) decideva la controversia in senso contrario al G.: è « vero, perfetto e integro sacrificio » anche la Messa in cui si comunichi solo il sacerdote celebrante; è lodevole costume che il celebrante comunichi gli astanti, ma varie circostanze possono lecitamente indurre a distribuire la Comunione « extra Missam ».

L'agitazione continuò per lungo tempo ancora, guidata dal monaco cassinese Oronzio Stabili (v.), dal domenicano Mich. M. Nannaroni (v.), dal servita Carlo M. Traversari (v.), per dire solo dei più eminenti. Lud. Ant. Muratori (v.), richiesto dallo Stabili ai primi del 1742, parve esprimersi a favore del G. (« eisdem assistentibus suum jus est, neque privare eos licet pane Angelorum ad altare in quo Missa celebratur »), ma le sue parole, guardinghe e prive della fanatica perentorietà dogmatica di G. e Nannaroni, s'accordano agevolmente con la dottrina di Benedetto XIV, che il Muratori, del resto, accoglie nell'operetta ***Della regolata divozione de' cristiani*** (1747).

Il G. si ritirò a Piacenza, dove ebbe un canonicato (a Busseto). Non si rassegnò alla sconfitta: perciò il 28–12–1754 Benedetto XIV doveva dire di lui: « pieno di superbia, che non vuol cedere all'autorità della Chiesa ».

Bibl. — Ben. Volpi (v.), *Storia della celebre controversia di Brescia*, Venezia 1790. — Hurter, *Nomenclator*, V[3], col. 819. — F. Sforza Benvenuti, *Dizionario biografico cremasco*, Crema 1888. — A. C. Jemolo, *Il giansenismo in Italia prima della Rivoluzione*, Bari 1928. — B. Matteucci, *Controversia sulla Comunione liturgica e il giansenismo italiano*, in *Riv. del Clero ital.*, 18 (1937) 203-208. — A. Mercati, *Un biglietto inedito del Muratori in occasione della « Controversia di Crema »*, in *Riv. di Storia della Chiesa in Italia*, 2 (1948) 403-11. — L. Paladini, *La controversia della Comunione nella Messa*, in *Miscellanea liturgica L. Cun. Mohlberg*, I (Roma 1948) 347-71.

GUERRERO Francesco (1527-1599), musicista, n. e m. a Siviglia. A grande fede religiosa intonò tutta la sua vita (fu anche pio pellegrino in Terra Santa) e la sua arte. Polifonista magistrale, le sue pagine sono tutte pervase di grande serenità e di colorita armonia. Moltissime sono le sue opere: Messe, Mottetti, Salmi, due Passioni. Ricorderemo specialmente le *Sacrae Cantiones* (Mottetti) a 4 e a 5 voci, due libri di *Messe* di cui il primo è offerto al re di Portogallo, il *Liber Vesperarum*, ecc. Non va dimenticata una narrazione del suo viaggio a Gerusalemme di alto sapore spirituale e documento importante per la biografia dell'A. Non fu senza influenza sull'arte del G. la scuola fiamminga che in Spagna, in questo tempo, aveva già avuto riflessi notevoli nell'attività del Salinas, del Morales e di altri contemporanei del G. — HURTER, *Nomenclator*, III^{2}, col. 276, nota.

GUERRERO Alvarez Alfonso († 1577), giurista portoghese, sulla fine della vita vescovo di Monopoli, presentò ([illegible]) a re Filippo II un *Dictamen sobre la reforma eclesiastica* (edito da F. CERECEDA, in *Hispania*, 4 [1944] 28-65), dove, tra basse adulazioni al re e violente denigrazioni del papato e della Curia Romana, propugna una riforma amministrativa della Chiesa, attaccando la simonia, il nepotismo, il cumulo dei benefici, reclamando maggior equità nella collazione dei benefici maggiori, maggior prudenza e spirito d'internazionalità nella nomina dei cardinali e dei Papi. L'interessante documento è molto simile al *Memorial* di Vargas (edito da Tejada y Ramiro, in *Colección de cánones de la Iglesia de España*, IV, p. 699-716). Il G. lasciò inoltre *De bello justo et injusto* (1543) e *De jure Romanorum Pontificum, imperatorum, regum ac episcoporum* (1586). — HURTER, *Nomenclator*, III^{3}, col. 121.

Si distingua da Guerrero Pietro, arcivescovo di Granata, membro influente del conc. di Trento, al quale presentò sagge proposte di riforma, che egli poi attuò nella sua attività pastorale, grande amico del B. GIOVANNI di Avila (v.), il quale a lui indirizzò due *Memoriales* (c. 1551 e 1561) circa la riforma del clero e del popolo cristiano (editi da C. M. ABAD, *Dos Memoriales inéditos del B. Juan de Avila para el concilio de Trente*, in *Miscellanea Comillas*, III [1945], estratto pp. XXXVI-172). — PASTOR, *Storia dei Papi*, VII, v. indice.

GUERRICO (*Werricho*), S., O. Cist. († 19-VIII-1157), canonico « scolastico » di Tournai, attratto alla vita monastica da S. BERNARDO (v.), il quale lo destinò nel 1131 abbate di Igny in diocesi di Reims. Prima di morire, nella sua grande umiltà comandò che i suoi scritti fossero bruciati, ma quattro copie fattene dai monaci furono salve. Abbiamo tuttora di lui vari sermoni (PL 185, 11-214) degni di un discepolo di S. Bernardo. Gli si attribuiscono, senza sufficienti prove, altri scritti quasi tutti inediti. Il culto fu confermato il 24 gennaio 1889. Festa 19 agosto. — Bibl. in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 595. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 89, n. 3.

GUERRICO di S. Quintino, O. P. († c. 1245), n. a S. Quintino, m. a Parigi, membro della facoltà di medicina e filosofia a Parigi; domenicano verso il 1225, docente di teologia, reggente degli studi, maestro in teologia verso il 1238, professore anche a Bologna. Scrisse commenti ad alcuni libri del V. T., postille a S. Paolo e Questioni. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, I, 113-15. — F. M. HENQUINET, *Notes additionnelles sur les écrits de Guerric de St-Quentin*, in *Rech. de Théol. ancienne et médiév.*, 8 (1936) 369-88. — B. SMALLEY, *A Commentary on Isaias bei G. of St-Quentin*, in *Miscellanea Giov. Mercati*, II (1946) 383-97.

GUETTÉE Vladimiro (1816-1892), « unionista a rovescio », n. a Blois, m. ad Ehnen nel Granducato di Lussemburgo. Sacerdote nel 1839, fu per qualche tempo addetto al ministero, poi si diede agli studi. Uomo di vastissima lettura, ma di debole preparazione filosofico-teologica, pubblicò dal 1847 al 1856 i 10 voll. della sua *Histoire de l'Église de France*, dapprima accolta con entusiasmo, poi censurata e messa all'Indice per il suo gallicanismo (1852). L'*Histoire des Jésuites* (3 voll. 1858-9) tradì inoltre la sua mentalità giansenista. Sospeso a divinis dal cardinal di Parigi Fr. Morlot, continuò a dirigere L'*Observateur catholique* (1855-65), organo del partito gallicano, e divenne anche direttore del periodico *Union chrétienne* iniziato nel 1859 e destinato a combattere il movimento di conversione al cattolicesimo tra i Russi. Nello stesso anno apostatava clamorosamente dal cattolicesimo e veniva accolto nella Chiesa Russa, lasciando i nomi di *Amato Francesco* e assumendo quello di Vladimiro. Da allora pubblicò *La Papauté schismatique*, 1863, *Exposition de la doctrine de l'Église catholique orthodoxe*, 1866, 1884^{2}, tradotto in più lingue orientali, *La Papauté hérétique*, 1874, una nuova *Histoire de l'Église* giunta solo al VI vol.

Il G. morì lasciando erede la donna di servizio (concessagli in moglie?) da lui tratta allo scisma foziano. — GATTI-KOROLEVSKIJ, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (Mil. 1942) p. 845-848.

GUEVARA (*de*) Antonio, O.F.M. (c. 1480-1545), spagnolo, n. ad Alava, m. a Mondonedo. Morta Isabella di Castiglia (1504), si ritirò da corte e si rese francescano a Valladolid. Carlo V nel 1521 lo richiamò a corte, lo nominò suo istoriografo (1526), predicatore di corte, consigliere privato, vescovo di Cadice (1527) e poi di Mondonedo (1537). Oratore ammiratissimo ai suoi tempi, ebbe tuttavia gravi difetti di stile e di sostanza. Tra le opere ricordiamo: *Orologio dei Principi*, Valladolid 1529, tradotto in varie lingue (Venezia 1560); *Monte Calvario*, opera ascetica di qualche valore sulla Passione e le Sette Parole di Cristo in croce, Salamanca 1542, tradotto in più lingue; *Oratorio dei religiosi ed esercizio dei virtuosi*, Valladolid 1543, Ven. 1565; *Epistole familiari*, che furon dette « auree », spesso edite e tradotte; *Lo svegliarino dei cortigiani*, Ven. 1605, ecc. « Retore prolisso e noioso, per giunta falsario specializzato nelle citazioni apocrife dei Padri della Chiesa e dei santi Dottori. Le sue frequenti allegorie oggi apparirebbero insulse... Non è un grande scrittore ascetico, ma solamente un volgarizzatore di talento » (De Ros, art. sotto citato). Già nel 1540 Pietro de Rua denunciò in lui errori e soperchierie.

BIBL. — BIOGRAFIA UNIV., XXII (Ven. 1824) p. 5-7. — SBARALEA, *Supplementum*..., p. 77. — M. DE RIQUIER, *Prosa escogida de Fr. A. de G.*, Barcellona 1943. — L. G. CANEDO, *Las obras de Fr. A. de G.*, saggio di un catalogo completo delle edizioni, in *Archivo Ibero-Americano*, 6 (1946) 441-603. — F. F. LOPES, *Traduçoes portuguesas de Fr. A. de G.*, ivi, p. 605-07. — F. DE ROS, *G. auteur ascétique*, ivi, p. 339-404. — R. MENENDEZ

PIDAL, *Fr. A. de G. y la idea imperial de Carlos V*, ivi, p. 331-38. — A. URIBE, *G. Inquisidor del S. Oficio*, ivi, p 185-282. — L. G. CANEDO, *G. obispo de Mondonedo*, ivi, p. 283-330. — F. ZAMORA, *El bachiller Pedro de Rùa, censor de G.*, ivi, p. 405-40. La stessa rivista consacrò due fascicoli (aprile-settembre 1916) a *Estudios acerca de Fr. A. de G.*, i più notevoli dei quali sono quelli sopra citati. — Altra *Bibl.* più antica v. in ENC. IT., XVIII, 214*b*.

Giovanni, agostiniano (1594–1600), professore di teologia per 35 anni all' università di Salamanca, egregio teologo, in quel tempo celebratissimo Nelle arroventate discussioni sulla GRAZIA (v), difese la dottrina di S. Agostino, non nascondendo simpatie per MOLINA (v.). La sua vasta produzione (Commenti a Durando e a S. Tommaso, Trattati di teologia sacramentaria, *De Verbi Dei Incarnatione, De peccato originali, De arte magica*), tranne poche pagine inserite nelle opere di Luigi di Leon (III, Salamanca 1892, p. 503-14), giace tuttora manoscritta. — N. MERLIN in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1962.

Giuseppe, S. J. (1719–1806), n. a Rexas (dioc. di Toledo), gesuita (dal 1732) della provincia del Paraguay. Deportato in Italia (1767), fu canonico a Spello ed occupò fruttuosamente il resto della vita nello studio e nella redazione di numerose opere, tra le quali meritano menzione una storia del Paraguay (ed. Pietro de Angelis, Buenos Ayres 1836), un ampio studio, ancora ms, sulla superstizione, le dissertazioni: *Antiblasiana* (Venezia 1775) in difesa del culto del S. Cuore, *Sopra gli oracoli* (Foligno 1789), dove sostiene il carattere demoniaco degli oracoli pagani antichi, *De sacrarum imaginum cultu religioso* (ivi 1789). — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1963. — HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 697 s.

GUFL Veremondo, O. S. B. (1705–1761), di Merano, monaco a Prüfening, filosofo, di cui si ha una *Philosophia scholastica universa*, Ratisbona 1750 (4 voll.), Monaco 1753. Alle teorie filosofico-liberali oppose un poderoso *Examen theologicum* (Ratisbona 1760, 2 parti, compendiato da Onor. Göhl, Kemten 1800) e molte, dotte dissertazioni, fra cui *Defensio jurium status ecclesiastici circa temporalia* (Ratisbona 1757, 2 parti). — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 1612 s.

GÜGLER (*Gugler*) **Giuseppe Enrico** (1782–1827), n. ad Adligenswil presso Lucerna, m. canonico in questa città. Dodicenne sapeva in gran parte a memoria la Bibbia. Compì gli studi di filosofia e di teologia a Landshut dove ebbe maestri SAILER (v.), del quale si considera il più fedele discepolo, e ZIMMER (v.), e dal 1805, non ancora ordinato sacerdote, ebbe affidato l'insegnamento dell'esegesi biblica a Lucerna, al quale s'aggiunse poi anche quello della teologia pastorale, disimpegnati l'uno e l'altro con mistico ardore. Il suo primo lavoro fu *Einige Worte über den Geist des Christentums und der Literatur* (1810) che influì, per la elaborazione del concetto di « Chiesa », su MÖHLER (v.) e altri. L'opera principale è *Die heilige Kunst oder die Kunst der Hebräer*, t. I, Landshut 1814, tt. II-III, Lucerna 1817-1818 col titolo *Darstellung und Erklärung der hl. Schriften aus ihnen selbst* (continuazione per il Nuovo Testamento a cura del discepolo Widmer, Lucerna 1828): un genere d'interpretazione « pneumatica », come oggi si direbbe da taluni, con l'interesse maggiore per le dottrine centrali e per gli stessi elementi estetici della Bibbia; complesso ingegnoso, ma anche oscuro. — Edizione completa delle *Opere* per J. WIDMER, 1828-1840. — SCHIFFMANN, *Lebensgeschichte des Chorherrnund Prof. A. Gügler*, 2 voll., Augsburg 1833. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1911) col 926-928.

GUGLIELMI Pietro Alessandro (1728-1804), musicista, n. a Massa, m. a Roma. Fu scolaro del Durante a Napoli, visse a Venezia e a Londra, e fu maestro della cappella di S. Pietro in Vaticano. Son note le sue diatribe con Paisiello e con Cimarosa. Il G. può essere considerato fra i più fecondi compositori di musica teatrale, specialmente di genere buffo. Molto meno copiosa è la sua musica sacra (Messe, Mottetti, un pregiato *Miserere*, Drammi sacri, Oratori, ecc.), in cui mostra bella facilità d'invenzione e buon gusto.

GUGLIELMINA, Guglielmiti. Per ricostruire la storia di G. e dei GG. oggi possediamo, pubblicato dal Tocco, l'intero processo dell'Inquisizione milanese, che fa giustizia di tante leggende tenebrose.

Il più grande seguace di G., Andrea Saramita, la dice boema e principessa (figlia di re Primislao e di Costanza), venuta con un figlio a Milano verso il 1271: altri la dissero inglese e vergine. A Milano l'origine, la carità e il tratto gentile le guadagnarono parecchie simpatie: attorno a lei si formò un circolo spirituale, che la venerava come maestra, attribuendole stimmate e miracoli. Alla morte (24 agosto 1281) fu sepolta per sua volontà nel monastero di Chiaravalle, a cui aveva lasciato tutti i suoi beni

Dopo la morte incominciò il culto di lei, per altro non proibito dagli Inquisitori, e la diffusione sotto il suo nome di idee eterodosse od eretiche, che a principio provocarono un semplice richiamo dell'Inquisizione. Ma una sacrilega celebrazione della Messa (sacerdotessa, anzi papessa, fu una monaca delle Umiliate, Manfreda), nella Pasqua del 1299, provocò un intervento deciso e il processo del 1300, per il quale furono dissepolte, arse e disperse le ossa di G.; più tardi al fuoco furon condannati Andrea Saramita, Manfreda Pirovano ed Jacopa di Bassani.

Quale la responsabilità di G.? Andrea, nella prima parte del processo, si conferma inventore delle male teorie scagionandone G.; nella seconda invece riconosce d' aver semplicemente ampliato e diffuso le teorie di G. Il disseppellimento potrebbe farci pensare che agli Inquisitori risultò la colpevolezza di G.; ma potè essere anche soltanto una misura precauzionale contro il risorgere del culto e delle idee condannate.

Si è attribuito un carattere politico a questo processo: Giovanni XXII non molto dopo (14 marzo 1322 e 23 marzo 1324) si servì di esso per lanciare accusa di eresia contro il suo nemico Matteo Visconti, di cui era parente la monaca Manfreda, amico Francesco Garbagnate e figlio Galeazzo, tutti più o meno gravemente implicati nella faccenda. Ogniben lo asserisce senz'altro; Tocco all'opposto lo nega. Per parte nostra osserviamo che la troppa benignità iniziale verso i GG. è molto sospetta; meritata o no ha bisogno d'una spiegazione: come mai fu concessa, se non meritata? e se meritata, come si giunse alla severità finale? La politica nell'un caso o nell'altro non dovette essere estranea.

Dottrina. La dottrina è così riassunta da Giovanni XXII nella bolla *Dudum ad nostri apostolatus* (23 marzo 1324): « Manfrida . . . in persona cuiusdam quae Guillelma nomine vocabatur, Spiritum Sanctum asseruit incarnatum ipsamque Guillelmam a Deo assumptam mirabiliter extitisse». Si giunse fino ad assurdità inconcepibili: il corpo di G. era, cambiato il sesso, il corpo di Gesù Cristo, nel quale s'era allora incarnato lo Spirito Santo. G. era già risorta e appariva ai suoi discepoli: sarebbe poi salita al cielo, donde avrebbe mandato lo Spirito Santo a stabilire la sua Chiesa: suo vicario doveva essere una donna (Manfreda); Bonifacio VIII non era papa. Le Scritture dovevano essere cambiate.

Dal processo risulta chiaramente che l'anima del movimento fu Andrea: a parte la responsabilità di G. sopra accennata, tutti nel processo si rifanno a lui e a Manfreda, la quale a sua volta dichiara di non avere neanche conosciuta G., ma di essere stata edotta di ogni cosa da Andrea.

Non è difficile vedere di questa dottrina la stretta parentela col regno dello Spirito annunciato da GIOACCHINO da Fiore (v.). Ognuno intendeva questo regno a suo modo: G., o chi per lei, lo vide addirittura iniziarsi coll'incarnazione dello Spirito.

Le altre dottrine dei GG. si ritrovano nelle varie sette spirituali allora diffuse, le quali, pur diverse, corrispondevano tutte ad uno stesso stato d'animo, tanto che Bonifacio VIII le colpì con una sola bolla, che ne riassumeva in un quadro generale le differenti note.

BIBL. — A. OGNIBEN, *I GG. nel sec. XIII. Una pagina di storia milanese*, Perugia 1867 (testo frammentario del processo). — F. Tocco, *Il processo dei GG.*, estratto Rend. della R. Accad. dei Lincei, classe di sc. morali, stor. e filol., Roma 1899, t. VIII. p. 309-469 (testo intero). — ID., *G. boema e i GG.*, ivi 1901. — F. VERNET in *Dict. de Théol cath.*, VI, col. 1982-1988.

GUGLIELMITI di Toscana. v. GUGLIELMO (S.) DI MALAVALLE.

GUGLIELMO di Alnwich, O. F. M. († 1332), celebre teologo scotista inglese, non servile seguace del Dottor Sottile, lettore di teologia e magister in Oxford circa il 1315, poi a Bologna, Napoli, Parigi (?). Nel 1322 a Perugia fu uno dei teologi interrogati sulla questione della POVERTÀ DI CRISTO (v.). Nel 1329 fu eletto vescovo di Giovinazzo. Notevoli le sue *Quaestiones disputatae de esse intelligibili et de quolibet*, ed. ATANASIO LEDOUX, Quaracchi 1937. Tra le sue opere ricordiamo: *Commentarium de anima* ms. alla Vaticana; *Quaestiones super quatuor libros Sententiarum*, ms. 172 della Bibl. Comm. di Assisi; *Utrum Deus cognoscat futura contingentia per essentiam suam repraesentativam*, ed. G. H SCHMAUS in *Bogoslovni Vestnik*, XII (1932) p. 201-25. Gli si deve anche l'*Abbreviato*, *I libri Reportationum Parisiensium* di Scoto, Bologna 1478. — *Bibl.* e altre indicazioni presso F. PELSTER in *Lex. für Theol. und Kirche*, X, col. 887-888.

GUGLIELMO di Alzano. v. GRIGI (*de'*) GUGL.

GUGLIELMO degli Amidani. v. AMIDANI.

GUGLIELMO di Aquitania o d'Orange (S.), O. S. B. (sec. VIII-IX). N. ai tempi di Pipino dai nobili Teodorico ed Alfana, fu alla corte di Carlo Magno che lo consultava spesso e lo incaricò della spedizione contro i Saraceni e i Baschi. G. li rigettò oltre i Pirenei e riparò alle devastazioni da essi fatte in Francia, ricostruendo chiese e scuole. Circa l'804 costruì in una valle dei Pirenei il monastero di GELLONE (v.) e nell'806 ottenne d'entrarvi e di essere destinato agli uffici più umili, quale servo di tutti, egli che aveva brillato nel mondo. Grande la sua pietà e il suo spirito di contemplazione. Profetizzò l'ora della sua morte avvenuta circa l'812.

BIBL. — Notizie nella vita di S. BENEDETTO d'Aniano (v.), al cap. 42, che però si tradisce come rifacimento tendenzioso. — J. E. SAUMADE, *Soldat et moine*, Montpellier 1878. — Per altra Bibl. cf. ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 241-242. — SMITH-WACE in *Dict. of Christian Biography*, II, 807-808. — Illustra il sarcofago di Gellone il WILPERT in *Atti della Pont. Accad. Rom. di Archeol.*, 10 (1934-35) 13-31. — J. CALMETTE, *La famille de S. Guilhem*, in *Annales du Midi*, 18 (1906) 145-65. — J. BÉDIER, *Recherches sur le cycle de Guillaume d'Orange*, ivi 19 (1907) 5-39, 153-205. — M. FAVIER, *S. Guilhem du Désert. ou Guillaume d'Orange. Histoire et légende*, in *Université catholique*, 59 (1908) 418-29. — G. MORIN, *L'écrivain carolingien Hemmon et sa collection d'extraits des Pères* (PL 118, 875-958) *pour S. Guillaume de Gellone*. in *Revue Charlemagne*, 2 (1913) 116-26. — M. CHRISTIAN, *S. Guilhem-le-désert*, Paris 1947.

GUGLIELMO di Aurillac o *de Baufet*. v. G. DI PARIGI.

GUGLIELMO d'Auvergne († 1249), *de Alvernia*, *Alvernus*, detto anche *di Parigi* perchè quivi fu vescovo (1228-1249), n. ad Aurillac nell'Alvernia (c. 1180) da nobile famiglia, canonico (1223) e professore a Parigi di filosofia e teologia, fra i più celebri. A Roma, dove s'era recato per denunciare una invalida elezione fatta dal capitolo di Parigi, fu da Gregorio IX consacrato prete e vescovo. Sotto la sua reggenza si svolse la famosa controversia che sconvolse l'università di Parigi dal febbraio 1229 all'aprile 1231. Spirito nobile, retto, ardente, fatto per la lotta; ben s'accordano in quest'uomo straordinario l'azione, le opere di zelo con un acceso misticismo e colle esigenze del pensiero speculativo. Difese gli Ordini mendicanti, combattè quel « monstrum spirituale » che è l'accumulo di benefici.

La sua opera principale, *Magisterium divinale*, sta a mezzo fra le grandi Somme di Origene, Scoto Eriugena, Pier Lombardo e quelle di Alessandro d'Hales, di Alberto Magno e di Tommaso d'Aquino. Consta di 7 trattati composti in tempi diversi e disposti in unità secondo lo schema classico che, partendo da Dio, ritorna a Dio per Cristo: 1) *De primo principio, seu de Trinitate* (scritto fra il 1223 e il 1228); 2) *De universo creaturarum* (fra il 1231 e il 1236); 3) *De anima* (fra il 1231 e il 1236); 4) *Cur Deus homo;* 5) *De fide et legibus*; 6) *De sacramentis;* 7) *De virtutibus et moribus*. Molti altri lavori ha lasciato di carattere dommatico, filosofico (fra cui, *De immortalitate animae*, ed. G. BÜLOW, Münster i. W. 1925) e mistico-ascetico, scritti di diritto canonico, commenti ai libri sacri, sermoni, ecc., in gran parte inediti.

La sua opera è una vasta apologetica della fede cristiana contro le filosofie perverse, contro il pensiero arabo, soprattutto. Egli credette di non essere toccato dalla lettera di Gregorio IX (1228) diretta ai teologi di Parigi, contro l'abuso del metodo filosofico in teologia, e continuò a usarne, ma con più

saggezza ed equilibrio che non avessero i cosidetti « dialettici » precedenti. Vero è, però, che combattè Aristotele e lottò affinchè non fosse introdotto nelle scuole, sia perchè lo trovava contrario alla tradizione agostiniana, sia perchè lo identificava con certo pseudoaristotelismo arabo eterodosso che aveva ispirato nel mondo cristiano gli errori di AMALRICO di Bene (v.) e di DAVID de Dinant (v.). Forse primo fra gli scolastici G., seguendo Avicenna, riconobbe la distinzione reale di essenza ed essere, mentre non mostra di aver penetrata tutta l'importanza metafisica dei concetti di atto e potenza. A proposito di Dio, dimostrato con motivi tratti da Boezio, S. Agostino, Avicenna e combinati senza coesione interna, le fonti neoplatoniche gli suggerirono la definizione conturbante: « esse formale omnium rerum » che, peraltro, assume in lui un significato pluralistico ortodosso. Pensatore indipendente, sceglie con libertà da tutte le scuole, rifiuta l'INTELLETTO agente (v.), esclude dagli spiriti la materia prima, ammette la pluralità delle forme nell' essere corporeo. « È un rappresentante tipico di quel periodo di elaborazione e di transizione . . . in cui l'aristotelismo arabo, di fresco messo in luce, il neoplatonismo di Avicebron e del *Liber de causis*, il platonismo proprio del sec. XII e la scolastica anteriore riallacciantesi alla tradizione di Agostino e Boezio, entrarono in lotta » (Schindele).

BIBL. — GUILIELMI ALVERNI, *Opera omnia*, Aureliae (Orléans) 1674, 2 tomi. Rarissime edizioni si ebbero a Nuremberg 1496, a Venezia 1591. — Lo studio recente più accurato è quello di AMATO MASNOVO, *Da G. d'A. a S. Tommaso d'Aquino*, Milano 1930-1946. 3 voll. — ST. SCHINDELE, *Beiträge zur Metaphysik des W. v. A.*, München 1900 — ID., *Zur Gesch. der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der Scholastik*, ivi 1900 — J. KRAMP, *Des W. v. Auv magisterium divinale*, in *Gregorianum*, I (1920) 538-584; II (1921) 42-78; 174-187. — K. ZIESCHE, *Die Sakramentenlehre des W. v. A.*, Wien 1911. — F. VERNET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1967-76. — P. ANCIAUX, *Le sacrement de pénitence chez Guillaume d'A.*, in *Ephem. theologicae Lovan.*, 24 (1948) 98-118. — E. GILSON, *La notion d'existence chez G. d'A.*, in *Archives d'hist doctrinale et littér. du moyen-âge*, 15 (1946) 55-91. — J. R. O' DONNELL, *Tractatus Magistri Guillelmi Alvernensis « De bono et malo »*, in *Mediaeval Studies*, 8 (1946) 245-99. — GLORIEUX, *Le « Tractatus novus de poenitentia » de G. d'Auv.*, in *Miscellanea moralia A. Janssen*, II (Louvain 1948) 551-65: prova che il *Tractatus* non è opera di G., bensì una giustapposizione di trattati dovuti a G., a Roberto di Sorbon e a due autori ignoti.

GUGLIELMO di Auxerre († nov. 1231), maestro di teologia a Parigi, membro della commissione incaricata (1231) da Gregorio IX di correggere i libri fisici di Aristotele che erano stati proibiti a Parigi nel 1210. È autore di una *Summa aurea*, dove, sfruttando le nuove conoscenze filosofiche introdotte recentemente nell'occidente latino, tenta di inquadrare in un sistema scientifico, con elaborazioni personali specialmente in argomenti morali, il materiale delle *Summae*. La sua opera ebbe buona fortuna: fu compendiata, studiata, citata e utilizzata dai posteriori. Lasciò inoltre una Somma liturgica, *De officiis*, inedita.

Forse si deve a G. anche un Commento all'*Anticlaudianus* di Alano di Lilla, apparso tra il 1215 e il 1229.

BIBL. — Ediz. della *Summa*, Parigi 1500, 1518; Venezia 1591. — C. OTTAVIANO, *G. d'Au. La vita, le opere, il pensiero*, Roma 1930. — M. DE WULF, *Storia della filos. med.*, vers. it., II (Firenze 1945) p. 64 s, 67 s. — J. STRAKE, *Die Sakramentenlehre des W. von Au.*, Paderborn 1917 (si crede che G. sia il primo a servirsi dei termini *materia* e *forma* in teologia sacramentaria). — R. M. MARTINEAU, *La « Summa de officiis eccles. »*, in *Etudes d'hist. litt. et doctrin. du XIII[e] siècle*, Paris 1932. p. 25 ss. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1976. — P. LACKAS, *Die Ethik des W. von Aux.*, Ahrweiler, Kirfel 1939, dissert. — G. ENGEHARDT, *Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie*, Münster i. W. 1933. — A. FRIES, *Urgerechtigkeit, Fal und Erbsünde nach . . W. von Aux.*, Freib. i. Br 1940. — BR. DECKER, *Die Entwicklung der Lehre von den prophetischen Offenbarung v. W. von A. bis zu Thomas von A.*, Breslau 1940.

GUGLIELMO, n. a Barlo nel Limburgo, O.F.M. studente e poi maestro in teologia della università di Parigi, reggente la scuola francescana nel 1266-67. Mancano altre notizie di lui. Gli si attribuiscono *Quaestiones 48 disputatae* e *Quodlibeta*, mss. alla Nazionale di Firenze. — W. LAMPEN, in *Arch. Franc. Hist.*, XXI (1928) 605-06. — V. DOUCET, ib., XXVI (1933) 190-93. 495-6.

GUGLIELMO di Baufet, o di *Aurillac*, o *Alverno*. v. GUGLIELMO DI PARIGI.

GUGLIELMO di Blois (sec. XII), fratello di PIETRO di BLOIS (v.) e suo compagno in Sicilia, dove fu abate di S. Maria di Maniace (Messina), rinunciandovi nel 1169 per rimpatriare. Tra le sue opere ci rimasero solo l'*Alda*, comedia elegiaca tratta da Menandro riguardante una vergine ingenua ingannata da un giovine in veste da donna, e *Pulicis et muscae jurgia* recentemente ritrovato (cf. A. BOUTEMY, in *Latomus*, 6 [1947] 133-46). — ENC. IT., XVIII, 218.

GUGLIELMO di Bourges, S. (1150-1209). Discendente dagli antichi conti di Nevers, fu canonico a Soissons e a Parigi, poi monaco a Grandmont, nel 1117 priore a Pontigny, nel 1184 abbate a Fontaine-Jean nella diocesi di Sens, nel 1187 a Chalis nella diocesi di Senlis, nel 1200 arcivescovo di Bourges. Con la sua virtù trionfò delle opposizioni suscitategli dal capitolo dei canonici; presso Filippo II Augusto sostenne validamente i diritti della Chiesa; contro gli Albigesi stava preparando una crociata. Fu canonizzato nel 1218 da Onorio III. Le sue reliquie, deposte nella cattedrale, furon disperse dagli Ugonotti. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 10, p. 627-639, con due *Vite* anonime contemporanee. — ANALECTA BOLLAND., III (1884) 271-361: Vita, scritta da contemporanei, Miracoli e Canonizzazione. — RICHARD e GIRAUD, *Bibliot. Sacra*, X (Milano 1834) p. 383 s. — ZIMMERMANN, *Kalendarium*, I, 66-68 e in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, X, col. 894.

GUGLIELMO di Bruxelles, cistercense († 1242), undicesimo abate di Villers (eletto a Clairvaux nel 1221, in carica fino al termine del 1237 o all'inizio del 1238), illustre per zelo riformatore e per santità. Recandosi a Roma per il concilio convocato da Gregorio IX (1239), fu arrestato sui confini della Lombardia dagli agenti di Federico II. Dopo qualche anno di prigionia, fu liberato e morì nel viaggio di ritorno a Clairvaux. — E. DE MOREAU, *L'ab-*

baye de Villers en Brabant aux XII^e et XIII^e siècles, Bruxelles 1909, p. 57–62.

GUGLIELMO di Champeaux presso Melun (c. 1070-1121) studiò a Parigi sotto Manegoldo di Lautenbach, Roscellino, Anselmo di Laon. A Parigi, nel 1103, fu fatto arcidiacono e maestro della scuola cattedrale. Nel 1108, sconfitto dal suo scolaro Abelardo, si ritirò nell'abbazia di S. Vittore, dove fu priore ed abate ed iniziò il movimento mistico dei Vittorini. Nel 1113 fu eletto vescovo di Châlons-sur-Marne, dove morì. Fu celebrato come « columna doctorum » ed onorato dall'amicizia di S. Bernardo.

Scrisse trattati di dialettica (perduti), un *Liber sententiarum*, *De origine animae* che fu combattuto da Anselmo di Laon, e un trattatello eucaristico *De sacramento altaris*.

Le fonti per la conoscenza della sua dottrina sono specialmente Abelardo, Giovanni di Salisbury e l'anonimo trattato *De generibus et speciebus* (v. Gosleno di Vierzy).

Nella prima fase del suo pensiero G. sostenne un Realismo esagerato (v.): l'essenza universale è numericamente una e identica in tutti gli individui, che si distinguono solo per gli accidenti. Ma, flagellato dalla critica di Abelardo, G. si corresse, sostenendo poi quella teoria dell'Indifferenza (v.), che ebbe tanto seguito: l'essenza di Pietro e di Paolo « non est eadem ... sed *similis*.. ubicumque personae sunt plures, *plures sunt et substantiae* ».

Nella questione dell'origine dell'anima umana, G. critica efficacemente il traducianismo e difende il creazionismo.

G. ebbe la prudenza di non estendere al campo della fede le sue speculazioni filosofiche, per cui potè evitare le censure teologiche che colpirono molti filosofi contemporanei.

Bibl. — PL 163, 1039-1044. — G. Lefevre, *Les variations de G. de Ch.*, Lille 1898 (con estratti dal *Liber sententiarum*). — N. Abbagnano, *Storia della filos.*, I (Torino 1946) p. 336 s. — M. de Wulf, *Storia della filos. med.*, vers. it., I (Fir. 1944) p. 172-74. — H. Weisweiler, *L'école d'Anselme de Laon et de G. de Ch. Nouveaux documents*, in *Rech. de théol. anc. et médiév.*, 4 (1932) 237-69, 371-91. — Id., *Le recueil des sentences, « Deus de cuius principio et fine tacetur »*, ivi 5 (1933) 245-74. — Id. in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, X, col. 891 s. — Id., *Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon u. Wilhelms von Ch. in deutschen Bibliotheken*, Münster i. W. 1936. — P. Godet in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1976 s. — Enc. It., XVIII, 218 *b*.

GUGLIELMO, nativo di Chartres, O. P. († 1280-1281), pio e prudente cappellano di S. Luigi IX di Francia (v.), che accompagnò due volte nelle spedizioni crociate; nella prima di esse subì anche la prigionia (c. 1250). Tra l'una e l'altra s'era fatto domenicano, senza perdere l'amichevole consuetudine di re Luigi. Presente all'assedio di Tunisi e alla morte del re, con Goffredo di Beaulieu (v.) fu incaricato di riportarne le reali spoglie in Francia; con stile scorretto ma con fedeltà storica completò la *vita di S. Luigi* che il citato Goffredo aveva scritto per ordine di papa Gregorio X (testo in Acta SS. *Aug.* V. [Ven. 1751] *die* 25, p. 559-68).

GUGLIELMO della Chiusa, O. S. B. (sec. XI), monaco di S. Michele della Chiusa (Piemonte), sotto l'Abbate Benedetto II (v.). Scrisse la storia del monastero, pubblicata solo in frammenti (P L 150, 1449-1460) e le vite dei due santi abbati Benedetto I, smarrita, e Benedetto II (ib. 1461-1488). Malgrado qualche inesattezza, i suoi scritti sono documenti storici importanti e sono notevoli per unzione ed eleganza, rara, questa, ai suoi tempi.

GUGLIELMO di Conches, *de Conchis* (c. 1080-1154), normanno, discepolo di Bernardo di Chartres, insegnò a Parigi verso il 1122. In seguito fu alla corte di Goffredo di Normandia, come precettore del futuro re d'Inghilterra Enrico II Plantageneto.

Lasciò commenti al *Timeo* di Platone, alla *Consolatio philosophiae* di Boezio. Probabilmente è suo un commento a Prisciano; di dubbia autenticità è il commento al *De nuptiis* di Marziano Capella; certamente spurio è il commento al *Somnium Scipionis* di Macrobio, attribuito dal testo stesso a un certo Ugo. Lasciò anche notevoli opere originali:

1) *Philosophia mundi*, attribuita ora a Beda (PL 90, 1127-1178, *Elementorum philosophiae ll. IV*, mutilo in fine), ora ad Onorio d'Autun (PL 172, 39-102, *De philosophia mundi*), ora a Guglielmo di Hirschau: opera giovanile, dove si tratta di Dio uno e trino, della creazione, degli astri, delle meteore, della terra, dell'uomo.

Guglielmo di S. Thierry scoprì in quest'opera errori circa la Trinità, circa la creazione dell'uomo e della donna, e li denunciò a S. Bernardo col libello *De erroribus Guillelmi de Conchis* (PL 180, 334-40). Il nostro si corresse e nel

2) *Dragmaticon*, dialogo tra G. e il duca Goffredo (ed. Strasburgo 1562, col titolo *De substantiis physicis*), rielaborò la materia in senso più aderente al dogma cattolico. Anche il *Compendium philosophiae* in 6 libri, che si attribuisce ad Ugo da S. Vittore, potrebbe essere una 3.ª ediz. della *Philosophia* di G., della quale si riportano i ll. II-IV nei ll. IV-VI pressochè letteralmente.

Non sembra di G. il *Moralium dogma philosophorum* (ed J. Holmberg, Upsala, 1929), antologia di testi morali tratti da autori classici, molto diffusa nel medioevo. Quell'Enrico di cui si parla nel prologo è probabilmente Enrico di Francia, fratello di Luigi XII e arcivescovo di Reims, il quale ebbe al suo servizio Gualtiero di Châtillon (v.). Questo Gualtiero, autore dell'*Alessandreide*, è ritenuto autore anche del *Moralium*, ad es. da Grabmann e prima da J. Williams (*The autorship of the Moralium dogma phil.*, in *Speculum*, 6 [1931] 392-411). L'opera fu attribuita anche a Ildeberto de Lavardin (v.) e perfino a Cicerone e a Seneca.

L'influenza di G. sulle compilazioni cosmologiche posteriori è assai notevole. Si rileva specialmente in Radulfo de Longo Campo (de Longchamps), commentatore dell'*Anticlaudianus* di Alano da Lilla e autore di una Somma filosofica detta *Cornicula*, su Bartolomeo di Parma (fine sec. XIII), autore di un *Liber philosophiae Boëthii*, sull'anonimo autore della Cosmographia del ms. Clm 331 di Monaco, su Vincenzo di Beauvais (v.), su Tommaso da Cantimpré (v.), autore, tra l'altro, di un trattato inedito *De natura rerum*, sul poeta nazionale fiammingo, Giac. van Maerlant, autore di un poema *Naturen bloeme*, che è un'elaborazione poetica dell'opera del citato Tommaso.

G. è uno dei rappresentanti più rimarchevoli della corrente platonica, realistica, scientifica ed umanistica di Chartres. Accettò il realismo esagerato della scuola di Chartres. In teologia identificò, come il suo maestro Bernardo, l'anima del mondo con lo Spirito Santo e concepì la Trinità con un tal quale modalismo sabelliano. Ripreso dei suoi errori, si ritrattò e si volse alle scienze che erano in particolare onore a Chartres. In cosmologia, seguendo il Timeo, riesumò l'atomismo di Democrito, senza spingersi peraltro alla negazione dell'anima e di Dio. In psicologia, seguendo Ippocrate e Galeno e ispirandosi alle traduzioni di Costantino l'Africano, mise in rilievo i presupposti fisiologici organici della conoscenza, senza stabilirne adeguatamente la distinzione, cosicché la sua psicologia tende a ridursi alla fisiologia e alla medicina.

Bibl. — H. Flatten, *Die Philosophie des W. v. C.*, Koblen a. Rh. 1929. — M. Grabmann, *W. v. C Handschriftl. Forschungen und Mitteilungen zum Schriftum das W. c. C*, München 1935. — C. Ottaviano, *Un brano inedito della « Philosophia » di G. di C.*, Napoli 1935. — J. M. Parent, *La doctrine de la création dans l'école de Chartres. Etude et textes*, Paris 1938. – Clot. Parra, *G. de C. et le « Dragmaticon philosophiae »*, studio ed edizione, Paris 1943 (tesi di laurea). — A. Vernet, *Un remaniement de la « Philosophia » de G. de C.*, in *Scriptorium*, I (1946-47) 243 59. — L. Thorndike, *More Mss. of the « Dragmaticon » and « Philosophia » of W. of C*, in *Speculum*, 20 (1945) 84-87. — P. Glorieux, *Le « Moralium dogma philosophorum » et son auteur*, in *Recherches de théol ancienne et médiév*, 15 (1948) 360 66. — Phil. Delhaye, *Une adaptation du « De officiis » au XII° siècle. Le « Moralium dogma philosophorum »*, ivi, 16 (1949) 227-58 ss.

GUGLIELMO *de* Cordelles (*de Cordelle; des Cordieles*, sec. Fil. Mousket; in latino, *de Cordella o de Cordellis*), religioso di gran fama, che ritorna spesso nelle fonti del tempo (prima metà del sec. XIII).

Secondo la *Cronica rimata* di Fil. Mousket (v.), un « Fra G. des Cordieles » fu inviato in Francia da Gregorio IX (1227-1241) per predicarvi la crociata del 1239 (versi 28851 s, 29228 ss; cf. *Revue d'Hist. ecclés.*, 38 [1942] 423). Un *Liber exemplorum* del sec. XIII ricorda un « Fra G. de Cordellis » che predicò la crociata in un torneamento (cf. L. Oliger in *Antonianum*, II [Roma 1927] 203-206; l'estratto relativo a G. si trova in *Analecta francisc.*, Quaracchi 1885, p. 416 e in *Revue d'Hist.*, l. c., p. 428). Stefano di Borbone (v.) riferisce una favoletta predicata da un frate minore, detto « Fra G. de Cordellis », per distornare gli animi dalla lussuria (*Revue d'Hist.*, l. c., p. 427 s). La prima raccolta di Santi francescani composta nel 1245 (edita parzialmente da L. Lemmens, *Dialogus de vitis Sanctorum Fratrum Minorum*, Roma 1902, e integralmente da F. Delorme, *Dialogus de gestis Sanctorum Fratrum Minorum*, Quaracchi 1923), ricorda un francescano « Fra G. de Cordella », il quale, a Toscanella, predicando in piazza, operò due prodigi ridonando la vista a un cieco e la stazione normale a un rattrappito (cf. *Revue d'Hist.*, l. c., p. 429). In un atto ufficiale avvenuto in Lucca il 26 luglio 1234, compare come testimonio un « Fra G. de Cordella » indicato come penitenziere del Papa (P. Fabre-L. Duchesne, *Le « Liber censuum » de l'Eglise romaine*, I, Paris 1910, 516-18, n. 263; cf. *Rev. d'Hist.*, l. c., p. 426, nota 2). Un francescano della stessa epoca, designato semplicemente « Fra G. » ma, in compenso, qualificato come penitenziere di Gregorio IX, appare in 16 atti dell'Archivio di Stato di Siena, datati dal 23 marzo al 13 maggio 1234, quale inviato papale per negoziare la pace tra Siena e Firenze (cf. F. Schneider, *Regestum senense*, I, Roma 1911; A. Lisini, *Archivio di Stato in Siena*, in *Bollettino senense di storia patria*, Siena 1906-1909). Un « Fra G. » ritorna nei registri della Curia romana come penitenziere apostolico dal 1234 al 1241 (cf. E. Göller, *Die päpstliche Pönitentiarie*, Roma 1907, p. 130, n. 1; L. Oliger, v. Bibl.); nel *Bollario francescano* (ed. Sbaralea, I, Roma 1759, p. 179-2[illegible]), tra il 1235 e il 1241, come incaricato papale per la predicazione della crociata; nel *Recueil des historiens des croisades* (*Historiens occidentales*, II, Paris 1906, p. 550 s) come predicatore popolare tra i crociati.

Se, come sembra bene, il Fra G. di queste fonti è un identico personaggio, la sua biografia si può riassumere così: francese di patria (Little e Oliger inclinano a crederlo inglese; in Francia 6 località si chiamano *Cordelle* o *Cordelles*; la dizione *Cordieles* potrebbe essere una alterazione di *Cordelle* o, anche, di *Cordeliers*, antica designazione dei Francescani), abbracciò la religione francescana, acquistandosi gran fama per santità, prudenza, dottrina, abilità diplomatica, efficacia oratoria. Nel marzo-maggio 1234, a nome di Gregorio IX, tentò di rappaciare la città papale di Siena con Firenze e Orvieto, che da 6 anni erano in lotta; le negoziazioni, forse a bella posta protratte in lungo da G., fallirono. Dopo il giugno 1234 G., incaricato dal Papa e dal Papa raccomandato presso tutti i vescovi e prelati francesi, è in Francia per predicare la crociata e per raccogliere i fondi necessari: all'opera consacrò 6 anni di immane lavoro. Nel 1236, per incarico del Papa, G. tenta di indurre il re Luigi IX a soddisfare le giuste richieste dell'arcivescovo di Reims e dei suoi suffraganei: l'azione di G. non ebbe effetto duraturo, poichè due anni dopo il conflitto tra il re e la chiesa di Reims si riaccende. Nel marzo 1241 lo ritroviamo in Terrasanta fra i crociati come predicatore e legato papale. La tradizione francescana fa morire G. a Toscanella; al contrario Wijngaert opina, in via d'ipotesi, che G. sia morto in Terrasanta, nel disastro di Gerusalemme del 1244. Certamente la sua morte avvenne prima del 1245, poichè il citato *Dialogus de gestis Sanctorum*... composto nel 1245, già lo nomina fra i Santi.

Bibl. — Cf. le fonti citate nel testo. — G. Golubovich, *Biblioteca bibliografica della Terra Santa*, I (Quaracchi 1906) 188 s; II (ivi 1913) 285. — A G. Little, *Brother Wiliam of England*, in *The english historical Review*. 35 (1920) 402-05 — L. Oliger, *I penitenzieri francescani a S. Giov. in Later.*, in *Studi francescani*, 11 (Firenze 1925) 503 s. (I tre autori qui sopra citati identificano il nostro con G. di Collevill) — A. van den Wijngaert, in *France franciscaine*, 4 (1921) 52-71. — Id., *Frère Willaumes des Cordieles dans la Chronique rimée de Phil. Mousket*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 38 (1942) 422-35.

GUGLIELMO di Cremona, agostiniano. v. Amidani Gugl.

GUGLIELMO di Digione e di **Donjeon**. v. G. DI SAINT-BÉNIGNE.

GUGLIELMO (S.), abate di **Ebelholt** in Danimarca (c. 1127-1203). Nato a Parigi da nobile famiglia, educato nell'abbazia di S. Germano ai Prati dallo zio abate Ugo, fu presto nominato canonico di S. Genoveffa e nel 1148, quando il capitolo adottò la Regola di S. Agostino, divenne vicepriore, distinguendosi per lo zelo della disciplina.

Nel 1165 il vescovo ASSALONNE (v.), che lo aveva conosciuto a Parigi, lo chiamò in Danimarca a riformare la vita monastica nell'isola di Eskil (Eskilsoe). Nel 1175 G. fu eletto abate della nuova fondazione di Ebelholt, divenuta poi centro importante del monachismo danese. Fu di ammirevole pazienza nel sopportare i contrasti che l'opera di riformatore gli suscitava d'interno ed esterno compiti importanti anche nella vita della nazione. Fu canonizzato da Onorio III nel 1224. — ACTA SS. *Apr.* I (Ven. 1737) *die* 6, p. 620-643 e *PL* 209, 5??-536; ivi 735-728 le sue *Lettere*, storicamente importanti. — M. CL. GERTZ, *Vitae Sanctorum Danorum*, Copenhagen 1910, p. 285-386. — E. WALBERG, *Remarques sur une lettre de S. G., abbé de Saint-Thomas-du-Paraclet* (*Aebelholt*), in *Classica et mediaevalia*, 9 (1948) 231-45.

GUGLIELMO di Eskil, S. v. G. DI EBELHOLT.

GUGLIELMO di Falco (di *Falegar*, di *Falguières*, de *Falgario*, ecc.), O. F. M., maestro di Parigi, reggente verso il 1280-82, identificato da alcuni con PIETRO di F. (v.).

GUGLIELMO di Gellone, S. v. GUGL. d'AQUITANIA.

GUGLIELMO *Peyre* di **Godino**. v. PEYRE GUGL.

GUGLIELMO da **Gouda (Olanda)**, O. F. M. (sec. XV). Appartenne al ramo degli Osservanti. Fu scrittore popolare. Già avanti il 1500 aveva avuto 16 edizioni la sua *Expositio mysteriorum Missae et verus modus rite celebrandi*, Colonia 1486. Inoltre scrisse un dialogo *De potestate papali et regia*. — ED. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1977. — HOLZAPFEL, *Manuale Historiae Ord. Fratrum Min.*, Frib. in Br. 1909, p. 251.

GUGLIELMO di **Hildernisse**, Carmelitano. v. HOMINES INTELLIGENTIAE.

GUGLIELMO di **Hirsau** (S.), O.S.B. († 4 luglio 1091), non agostiniano, come fu detto erroneamente da qualcuno. Era monaco di S. Emmeranno a Ratisbona. Avendo i monaci di Hirsau deposto il loro abbate Federico per frivoli motivi, elessero G., il quale però non prese il titolo di abbate se non dopo la morte di Federico, che onorò, finchè visse, come suo superiore. Per riportare l'ordine e la disciplina nel suo monastero, lo liberò dalla tirannia feudale dei conti di Calw. Il suo esempio, specchiatissimo, attirò moltissime vocazioni, e per coloro che nel mondo intendevano ubbidire, nei limiti concessi, alla Regola di S. Benedetto, istituì un'associazione di ***Oblati*** secolari. Coadiuvato dall'amico S. ULRICO di Cluny o di Zell (v.), introdusse ad HIRSAU (v.) gli usi di Cluny (le importanti costituzioni in PL 150, 927-1146) e riformò molti altri monasteri secondo quegli statuti (elenco in P L 150, 925-928). Curò un'edizione della Volgata, che fosse di norma nella sua Congregazione.

G. aveva una vastissima cultura. Studiò poesia, matematica, meccanica, musica, astronomia, costruì un orologio assai ingegnoso. Un suo trattato di musica è in GERBERT, *De Musica*, II, 154-182, donde in P L 150, 1147-1178; ed. crit. di MÜLLER, 1883.

Fondò scuole e impiegò molti amanuensi a trascrivere opere dei Padri. Fu uno dei più fattivi cooperatori della riforma di S. Gregorio VII, annoverato da Paolo di Bernried fra « le quattro colonne del partito gregoriano in Germania ».

BIBL. — *Vita* scritta dal discepolo AIMONE (v.), in MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, VI 2, 716-738; e in PL 150, 889-922; ed. crit. di WATTENBACH in *Mon. Germaniae Hist.*, Scriptores, XII, 209 ss. — Notevole Bibl. in HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 1042-43, e in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 404-408. — M. KERKER, *Wilhelm der Selige*, Tübingen 1863. — AN. HELMSDÖRFER, *Forschungen zur Gesch. des Abts Wilhelm*, Göttingen 1874.

GUGLIELMO di **Hothum**, O. P. († 1298), m. a Digione, uno dei primi rappresentanti della scuola tomista inglese. « Vir acutissimi ingenii . . iocundus in verbis, in affatu placidus, religionis honestae, in omnium oculis gratiosus », lo dice un antico cronista. Uomo di dottrina e di governo, resse lo studio di Parigi (1280-82) e fu provinciale d'Inghilterra (1282-87; 1290-97). Nel 1287 di nuovo destinato maestro a Parigi, impedito da gravi affari, non accettò, del che fu vivamente rimproverato dal capitolo generale del 1288. Dal 1289 è consigliere di Edoardo I d'Inghilterra, che nel 1296 lo propose a Bonifacio VIII quale vescovo di Dublino (consacrato il 16 giugno 1297). Fu capo della legazione presso lo stesso Papa incaricata di decidere l'annosa questione tra Edoardo e Filippo il Bello. Di ritorno da Roma, morì a Digione. Sui lavori manoscritti che ce ne sono rimasti, cf. *Laurentii Pignon catalogi et chronica*, ed. G. MEERSSEMAN (Roma 1936) 24 e 60. — *Bibl.* presso PELSTER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, X, col. 899. — M. GRABMANN, *Kurze Mitteilungen über ungedruckte englische Thomisten des XIII Jahrhunderts*, in *Divus Thomas* (Freib.), 3 (1925) 205-214. — M. DE WULF, *Storia della filos. medievale*, vers. ital., II (Firenze 1945) p. 191 s.

GUGLIELMO, monaco O. S. B. a **Jumièges**, *Gemeticensis* († c. 1090), detto anche *Calculus*, forse perchè ammalato di calcoli, autore della *Historia Normannorum*, in 7 libri, pregiata per spontaneità di stile ma difettosa di critica, nullameno assai letta e da altri continuata (edd. CAMDEN, *Angliae Scriptores*, Francoforte 1603 ed A. DUCHESNE, *Normannorum antiqui scriptores*, Parigi 1619). I primi 4 libri sono un compendio della poco giudiziosa cronaca di DUDON, *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*. — Cf. ENC. IT., XVIII, 224 *a*. e XIII, 251 *a*.

GUGLIELMO di **Lorris** (tra Orléans e Montargis). Alla storia è del tutto ignota la sua figura, ma è assai nota la sua opera: il celeberrimo poema francese in versi ottonari, ***Roman de la rose***, che apparve verso la metà del sec. XIII, dove, raccogliendosi e concentrandosi l'eredità della poesia cavalleresca e trovadorica (vedi, per es., GRAAL e dei trattati d'amore (per es., ***De amore*** di Andrea Castellano: v. GUALTIERO), si espone, sotto forma allegorica, la psicologia, la dottrina e la pratica dell'« amore cortese ». Vi si narra un sogno in cui l'innamoramento di un

giovane si sviluppa e felicemente si conclude: la donna è la « rosa », i personaggi della storia sono le passioni e i sentimenti della psicologia d'amore, fatti persone simboliche, le circostanze sono ideali, l'ambiente idilliaco, e il tessuto del racconto è annodato in una trama di squisite gentilezze e cortesie.

La sovresaltazione, anzi la divinizzazione della donna e dell'amore, l'invincibilità della passione amorosa presentata come travolgente urgenza irrazionale, la generale concezione immanentistica e umanistica della vita sono motivi bastevoli per farci vedere una sottile eresia in questo pittoresco amore cortese, del quale tutto il corteo delle gentilezze distillate non fa che aumentare la falsità.

Il romanzo ebbe un'incredibile fortuna. Arrestato al verso 4058, ebbe ben presto rimaneggiatori e continuatori, dei quali il più noto e il più importante è **Giovanni di Meung**: la sua continuazione, pur differendo per idee e sentimenti dall'opera di G., nella tradizione letteraria divenne solidale con essa, costituendo, per metro, stile, personaggi ed azione, una sola opera. — Ed. critica a cura di E. LANGLOIS, *Le Roman de la rose*, Paris 1914-24, voll. 5, con introduz. e glossario. — *Bibl.* in ENC. IT., XVIII, 259. — S. BATTAGLIA, *Guillaume de L.*, « *Le Roman de la rose* », testo, versione, introduz. e glossario, Napoli 1947. — A. J. DENOMY, *The heresy of Courty Love*, New-York 1947. — F. W. MÜLLER, *Der Rosenroman und der lateinische Averroismus der 13. Jahrh.*, Frankfurt a. M. 1947.

GUGLIELMO di Macklesfield (Coventry), O. P. († 1303), baccelliere a Parigi, poi maestro a Oxford verso il 1300. Delle opere il Pignon (*Catalogi et chronica*, ediz. Roma 1936, p. 25, 60) ricorda: *Contra Henricum de Gandavum; Contra corruptorem S. Thomae* (GUGLIELMO de la Mare O.F.M., v.); *Quaestiones de Angelis;* altri cronisti gli attribuiscono altre opere. Attualmente si conoscono di lui solo *Vesperiae* e alcune *Quaestiones*. G. intervenne nel 1302 come paciere a Exeter e fu definitore al capitolo generale di Besançon (1303), durante il viaggio di ritorno dal quale morì, prima di aver ricevuto la notizia della sua nomina a cardinale. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, I, 493-4. — *Bibl.* presso PELSTER in *Lex. für Theol. und Kirche*, X, col. 900. — M. GRABMANN, *Kurze Mitteilungen über ungedruckte englische Thomisten des 13 Jahrh.*, in *Divus Thomas* di Frib., 1925, p. 205-14.

GUGLIELMO (*il Grande*) **di Malavalle, Santo** († 1157), fondatore dei Guglielmiti di Toscana, erroneamente confuso con omonimi, specialmente con San GUGLIELMO di AQUITANIA (v.). Era, come si crede, un gentiluomo francese che, dopo un viaggio a Roma e un pellegrinaggio in Terrasanta, si ritirò nel 1153 a vita di grande penitenza nell'isola di Lupocavio presso Pisa e due anni dopo in una valle detta « stabulum Rhodis », poi Malavalle, nel territorio di Siena. Ebbe il dono dei miracoli e quello della profezia. Il culto fu confermato nel 1202. — ACTA SS. *Febr.* II (Ven. 1735) *die* 10, p. 433-499.

I suoi discepoli e continuatori furono detti *Guglielmiti* o *Guglielmini*, e la congregazione si allargò ben presto in Italia, in Francia, nei Paesi Bassi, in Germania e in Ungheria. I GG. menavano vita così austera, che Gregorio IX volle mitigarla sottoponendoli alla Regola di S. Benedetto. Nel 1243 Innocenzo IV li riunì con altre congregazioni sotto la Regola di S. Agostino e un nuovo raggruppamento sotto la medesima Regola fu voluto nel 1256 da Alessandro IV, che tuttavia concesse tosto ai GG. di ritornare sotto la Regola di S. Benedetto. Il concilio di Basilea nel 1435 confermò i privilegi dell'Ordine che allora era suddiviso nelle 3 province di Toscana, Francia e Germania. I pochi monasteri sopravvissuti alla riforma protestantica si estinsero nel secolo XIX. — HÉLYOT, *Histoire des Ordres*, VI (1721) 142-152.

GUGLIELMO di Malmesbury, O. S. B. († c. 1143). Lodato da EADMERO (v.) per le sue conoscenze storiche, fu certo, dopo S. BEDA (v.), il più benemerito storico anglico. Scrisse molto, ma non tutto c'è pervenuto. Opera precipua è *Gesta regum Anglorum* dal 449 al 1127, continuata in *Historiae novellae* dal 1127 al 1142 (con varie notizie in PL 179, 939-1734; frammenti, ivi 127, 375-381; ed. recente per W. STUBBS, 2 voll., Londra 1887, 1889). Inoltre: *De gestis pontificum Anglorum* dal 600 al 1125; *De antiquitate Glastoniensis Ecclesiae;* la *Vita* di S. DUNSTANO (v.) edita da R. R. DARLINGTON, Londra 1928. Altri scritti sono inediti. — Bibl. presso CHEVALIER, *Bio-bibliographie*, I, col. 1958-1959, ALB. SCHMITT, in *Lex. für Theol. u. Kirche*, X, col. 900-01, in ENC. IT., XVIII, 224. — HEINZ RICHTER, *Englische Geschichtschreiber des XII. Jahrh.*, Berlin 1938. — N. R. KER, *William of M.s handwriting*, in *English historical Review*, 59 (1944) 371-76.

GUGLIELMO *de la* **Mare**, O. S. F., d'origine inglese, magister regens della cattedra francescana all'univ. di Parigi nel 1274-75, celebre teologo (*Doctor correctivus*) e critico biblico, caro a BACONE (v.) e discepolo fedele di S. BONAVENTURA (v.). L'opera scolastica più notevole è appunto il suo *Commentarium in libros I-II Sententiarum ad opus domini fr. Bonaventurae multa superaddendo* (Bartolomeo Pisano), dove, nell'esposizione del pensiero del Serafico, si ritrovano le tesi dell'AGOSTINISMO (v.). Vi si ricollegano *Quaestiones disputatae* e un *Quodlibetum*. Il tutto è ancora inedito. Famoso è il *Correctorium fratris Thomae* composto verso il 1278, dove il francescano critica, cortesemente ma decisamente, la *Summa Theologica* (le prime due parti), le *Quaestiones disputatae*, le *Quaest. quodlibetales* e il *Commento al l. I. delle Sentenze* di S. TOMMASO (v.). L'interessante opera, edita già nel 1501, fu riedita criticamente da P. GLORIEUX, *Le correctorium corruptorii « Quare »*, Le Saulchoir, Kain 1927 (la prima edizione era apparsa nel 1501): è il primo dei Correttorii inteso a confutare le tesi tomiste (118 proposizioni tolte per lo più dalla *Summa Theol.*), imposto alle scuole francescane dal capitolo generale di Strasburgo (1282) come correttivo indispensabile per la lettura dell'Aquinate: cf. ANALECTA BOLLAND., XVIII (1899) 292, nota 1. Reagì il domenicano GIOVANNI di Parigi, detto QUIDORT (v.) e ne nacque una forte controversia fra le due scuole dove il *Correctorium* della parte avversa veniva polemicamente presentato come *Corruptorium*.

Nel campo biblico G. de la M. ha un merito distintissimo per la compilazione della *Correctio textus Bibliae*, emendamento della Volgata condotto con ottimi criteri: cf. H. DENIFLE in *Archiv*

fur Lit. und Kirchengesch. des MA, IV (1888) 295-298. Un trattato *De hebraeis et graecis vocabulis glossarum Bibliae*, conservato in vari mss., è una riprova della sua erudizione filologica e del suo amore alla Bibbia.

Bibl. — E. Longpré, in *La France Franciscaine*, 4 (1921) 288-302 (separatamente, Amiens 1922) e in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 2467-70. — F. Pelster, in *Rech. de théol. ancienne et médiév.*, 3 (1931) 397-411. — Felder, *Storia degli studi scientifici nell'Ordine Francescano*, Siena 1911, p. 424 s. — M. Grabmann, *Storia della Teol. catt.*, Milano[2] 1939, p. 98, 136 s, 142, 442. — Civ. Catt., *G. de la M. e Prepositino di Cremona*, 1929-II, p. 234-42. — Circa la letteratura dei *Correctoria*, v. gli studi di Mandonnet (in *Rev. des Sciences philos. et théol.*, 1913, 46-70, 245-62), F. Ehrle (in *Zeitschrift für kath. Theologie*, 1913, 266-318). Glorieux (in *Rev. Thomiste*, 1928, 69-96), J. P. Müller (nell'edizione di *Le Correctorium corruptorii « Circa »* di Giovanni Quidort di Parigi, Roma 1941). R. Creytens (*Autour de la littérat. des correctoires*, in *Archiv. Fratrum Praedic.*, 12 [1942] 313-30), A. Pelzer (*Prétendus auteurs de répliques au correctoire de G. de la M.*, ivi 13 [1943] 95-100). Cf. pure la voce S. Tommaso d'Aq.

GUGLIELMO di Marsiglia, O. P. (1475-1537), celebre coloritore in vetri, architetto e pittore, n. a Marsiglia. m. ad Arezzo, dove la repubblica gli aveva donato una proprietà terriera. Fattosi domenicano a Marsiglia in seguito a una faccenda criminale in cui fu indirettamente compromesso, col confratello e maestro d'arte, Claudio, venne in Italia, dove lasciò capolavori a Roma, Cortona, Arezzo, Firenze, Castiglione, e creò una folta scuola di discepoli. A Roma aveva deposto l'abito religioso.

GUGLIELMO di Melitona (o di *Middleton* in Inghilterra), O.F.M. († 1257), da alcuni (Minges, Pelster), identificato con *G. di Melton*, quinto maestro francescano all'università di Cambridge. Discepolo, a Parigi di Alessandro di Hales (v.), nel 1248 successe come maestro in teologia a Oddone Rigaud (v.) e per questo titolo segnò (15 maggio 1248) la condanna del Talmud (v.). Nel 1256 ricevette da Alessandro IV l'incarico di continuare la Somma di Alessandro di Hales. Scrisse inoltre commenti a molti libri del Vecchio Testamento e ad alcuni del Nuovo (Apocalisse); *Tractatus super Missam*, ed. Lampen, Quaracchi[2] 1931; *Quaestiones de Sacramentis; De sanctificatione B. V. M.*, dove si pronuncia contro l'Immacolata Concezione.

Bibl. — A. G. Little, in *Mélanges Mandonnet*, II (Parigi 1930) p. 398-400. — Longpré in *Dict. de Théol. catt.*, X, col. 538-40. — Callebaut, in *Arch. Franc. Hist.*, XIX (1926) 431-434. — F. Pelster, in *Scholastik* (1931) 340-345. — P. Basilio da Pergamo, *De quaestionibus ineditis ... Fr. G. de Melitona*, in *Arch. Fr. Hist.*, XXIX (1936) 3-54, 300-364. — M. Grabmann, *Storia della Teol. catt.*, Mil. 1939[2], p. 90, 94 e 439 s. — F. Pelster, *Cod. 152 der Bibliothek von Sant'Antonio in Padova und seine Questionen*, in *Rech. de théol. anc. et médiév.*, 9 (1937) 23-55. — B. Smalley, *W. of Middlleton and Guibert of Nogent*. ivi, 16 (1949) 281-291. — W. Lampen, *Fr. Guilelmi de M. Opusculum super Missam*, in *Ephemerides liturg.*, 1929, p. 1-36. — H Dausend, *Das Opusculum super Missam*, in *Miscellanea Grabmann*, p. 554-77. — G. Sölch, *Annotationes et supplementa ad F. Aureliani Van Dijk O. F. M. « De Fontibus Opusculi super Missam Fr. Guilelmi de M. »*, in *Ephemerides liturg.*, 54 (1940) 3 11.

GUGLIELMO († 1251), grande diplomatico, di origine piemontese, certosino, verso il 1209 aggregato alla cancelleria papale, vicecancelliere sotto Onorio III dal 1220 al 1222, nel 1222 fatto vescovo di **Modena**, da cui si ritirò nel 1234, nel 1244 creato cardinale vescovo di **Sabina**. Ebbe modo di manifestare insieme il suo zelo e il suo talento diplomatico in ripetute missioni nei Paesi Baltici e nell'Europa Nord-Orientale. Nel 1247 incoronò Haakon re di Norvegia. Morì a Lione. — G. A. Donner, *Kard. Wilhelm von Sabina ... päpstl. Legat in die nördlichen Ländern*, Helsingfors 1929 (pp. XXV-449).

GUGLIELMO di **Mœrbeke**, O. P. (c. 1215-1286), n. a Mœrbeke presso Grammont (Brabante), m. a Corinto. Versatissimo nella lingua greca e arabica, a partire dal 1260 circa rivide precedenti versioni o tradusse di nuovo dal greco, per Tommaso d'Aquino ed altri amici, opere di Aristotele, Alessandro di Afrodisia, Simplicio, Temistio, Proclo (per cui simpatizzava), Galeno, Ippocrate, Archimede, Tolomeo, Erone.... Penitenziere e cappellano pontificio sotto Urbano IV, Clemente IV e Gregorio X, partecipò al concilio di Lione (1274). Creato arcivescovo di Corinto (1278) da Nicolò III, si adoperò molto per la conversione degli scismatici.

Personalmente inclinava verso il neoplatonismo, ma della sua produzione originale possediamo solo uno scritto, *Geomantia*, abbastanza indifferente.

Bibl. — *Analecta O. P.*, 17 (1925-26) 650. — P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII siècle*, Paris 1933, I, p. 119-22. — De Wulf, *Storia della filos. mediev.*, II (Fir. 1945) p. 39-46, 245 6 e passim. — L. Minio-Paluello, *G. di M. traduttore della « Poetica » di Aristot.*, in *Riv. di Fil. neoscol.*, 39 (1947) 1-17. — Id., *Henri Aristippe, G. de M. et les traductions latines médiévales des « Météorologiques » et du « De generatione » d'Aristote*, in *Rev. philos. de Louvain*, 45 (1947) 206-35. — M. Grabmann, *G. di Moerbeke, il traduttore delle opere di Aristotele*, Roma 1946; a correzione e complemento. cf. T. Käppeli, *Per la biografia di G. di M.*, in *Archivum Fr. Praed.*, 17 (1947) 293 s. (frammento del necrologio di S. Domenico di Perugia). — A. Mansion, *Les prémices de l'Aristoteles latinus*, in *Rev. philos. de Louvain*, 44 (1946) 104-29.

GUGLIELMO di **Monte Lauduno** (Montlauzun, nella Francia sud-orientale), O. S. B. († 2 genn. 1343). Nel 1308 entrò nel monastero di Lézat. Professore universitario di diritto canonico a Tolosa, nel 1319 compare come abbate di Moutierneuf a Poitiers. Scrisse con eleganza importanti opere, soprattutto commenti giuridici. — Edizioni ed elenco delle opere in Hurter, *Nomenclator*, II (1906) col. 609-610.

GUGLIELMO di **Montevergine**. v. G. di Vercelli.

GUGLIELMO *de* **Montibus**, *du Mont*, teologo, morto tra il 1210 e il 1220. Studiò a Oxford e a Parigi, insegnò e fu canonico a Lincoln. Resta di lui una ricca messe di manoscritti, tra cui il *Numerale*, compendio di teologia indirizzato alla pratica (due manoscritti a Oxford), *Prediche* e *Trattati* vari. — Hurter, *l. c.*, col. 225.

GUGLIELMO *de* **Nangis**, O. S. B. († c. 1300), monaco a St.-Denis, storiografo o piuttosto compilatore, non sempre fedele. Lasciò: *Chronicon uni-*

versale sino al 1300, continuato da due anonimi sino al 1368 (ediz. migliore BOUQUET in *Recueil des historiens des Gaules*, ecc., XX [1840] 466-559); *Chronicon abbreviatum; Gesta Ludovici IX*, e altro ancora.

GUGLIELMO di **Neuchâtel** (circa 1150–1231). Si ritiene che fosse d'origine inglese, fattosi canonico in Parigi, cappellano del conte di Neuenburg. I miracoli avvenuti sulla sua tomba ne avrebbero dichiarato la santità; ma il suo culto fu abolito nel 1852 dalla Santa Sede. — E. F. J. MÜLLER in *Lexikon für Theol. und Kirche*, X, col. 904.

GUGLIELMO di **Newburg** (chiamato anche *G. Parvus*), n. circa il 1136 a Bridlington (Yorkshire); giovane entrò nel convento dei Canonici Regolari a Newburg, da poco fondato, ove passò tutta la vita. Morì circa il 1198. L'opera sua principale è *Historia rerum Anglicarum* (1066-1198) in 5 libri. Attinge molto dal cronista inglese Enrico di Huntingdon, ma è indipendente nel giudizio sagace e critico. La cronologia è spesso inesatta. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 231.

GUGLIELMO di **Norwich**, **S.** († 1144). Bambino di 12 anni, fu trovato appeso a un albero con segni di violenza sul corpo, probabilmente perpetrata da giudei durante la Pasqua in dispregio alla crocifissione di Cristo. Non è possibile precisare di più, atteso il poco discernimento critico del biografo nel raccogliere le notizie. — ACTA SS. *Mart.* III (Ven. 1736) *die* 25, p. 588-591, con gli *Acta* di GIOV. CAPGRAVIO; la *Vita* scritta dal quasi contemporaneo monaco TOMMASO di Monmouth fu edita da A. JESSOPP e M. RH. JAMES, *The Life and miracles of St. William of Norwich*, Cambridge 1896. — ANALECTA BOLLAND., XVI (1897) 347–349.

GUGLIELMO, **Santo** (c. 1174–1240), eremita sacerdote, fondatore del cenobio di **Notre-Dame de l'Olive** in *Hannonia* (Hennegau nel Belgio), dopo che per un sogno ammonitore s'era convertito da una giovinezza scapestrata. — ACTA SS. *Febr.* II (Ven. 1735) *die* 10, p. 492–499.

GUGLIEMO di **Nottingham**, **O. F. M.** († 1336), inglese, canonico a York, poi francescano, lettore di teologia in Oxford verso il 1312, da identificarsi, probabilmente, col G. provinciale francescano d'Inghilterra, che partecipò al capitolo generale di Perugia del 1322. Di varie sue opere mss. fa cenno l'OUDIN, *De scriptoribus eccl.*, III, Lipsiae 1722, col. 759. Il ms. 300 del Collegio Caius a Cambridge contiene un notevole *Commentario sui 4 libri delle Sentenze* attribuito da M. R. JAMES (Cambridge 1907, vol. I, n. 300) a SCOTO (v.), ma rivendicato a G. di Nottingham dal LONGPRÈ. Scotista, talvolta abbandona il Dottor Sottile, ad es., nella dottrina della relazione, in cui è nominalista-terminista, seguace di OCCAM (v.). Parimenti si scosta da Scoto ammettendo la possibilità della creazione ab aeterno.

BIBL. — A. G. LITTLE, *The Grey Friars in Oxford*, Oxford 1892, p. 165-6. — C BALIČ, in *Recherches de théol. ancienne et médiév.*, 2 (1930) 160-188. — E LONGPRÈ, in *Arch. Franc. Hist.*, 22 (1929) p. 232-33. — A. TEETAERT in *Dict. de Théol. cath.*, XI, col. 809 s. — M. SCHMAUS, in *Antonianum*, 7 (1932) 139-166 (*doctrina de aeternitate mundi*).

GUGLIELMO di **Occam**. v. OCCAM.

GUGLIELMO di **Orange**. v. G. DI AQUITANIA.

GUGLIELMO di **Parigi**, O.P. († prima del 1314), monaco e priore nel convento di S. Giacomo a Parigi, dottore, confessore di Filippo il Bello (probabilmente dopo l'ottobre 1307), Inquisitore generale del regno di Francia (dopo il 1303). In questo ufficio s'occupò (nel 1307) del processo contro i TEMPLARI (v.), Pier Giov. OLIVI (v.), fra DOLCINO (v.), Margherita PORETA (v.). Si attribuiscono a lui: 1) una *Tabula juris*, repertorio alfabetico per la rapida consultazione del Decreto e delle Decretali; 2) *Dialogus de septem sacramentis* o *Summa de sacramentis*, somma di teologia pastorale, compilata sugli scritti di S. Tommaso d'Aquino e di Pietro di Tarantasia, la quale, sostituendo per i preti poveri e indotti, i più costosi e difficoltosi trattati, istruisce circa i sacramenti « exemplari modo et rudi », rimandando per ulteriori approfondimenti agli scritti di « frate Tommaso e degli altri dottori »; è condotta sotto forma di dialogo fra Pietro che domanda e Gilone che risponde. L'opera ebbe assai fortuna, fino al conc. di Trento, come prova il gran numero di mss. e di edizioni a stampa (una diecina sono incunaboli). La maggior parte dei mss. e le edizioni a stampa l'attribuiscono a G. di Parigi O.P. — Poichè l'autore è presentato spesso come vescovo, alcuni storici ravvisarono in lui, senza fondamento, **Guglielmo di Baufet** (o *G. di Aurillac* nell'Alvernia, o *G. d'Auvergne*, o *Guillelmus Arvernus*), vescovo di Parigi dal 17-1-1305 fino alla morte (30-12-1319), autore di un trattato *Contra exemptos*. L'autore fu confuso anche col più celebre Guglielmo d'Auvergne (v.), vescovo di Parigi, m. nel 1249, che scrisse pure un *De sacramentis*: con un **Guglielmo di Lione** (o di Laon), O. P., autore di una *Summa de vitiis*: con **Goffredo** (o *Guyard*) di **Fontaine**, vescovo di Cambrai († 1237-1238): con un **Guido** o **Gilone** di Laon, vescovo di Cambrai († 1247), probabile autore del trattato *De divinis officiis*, il quale certamente non è la nostra *Summa de sacramentis*: con un **Guido di Collemedio** (di Colmieu, vescovo di Cambrai verso il 1302), probabilmente nipote dell'arcivescovo di Rouen, Pietro di Colmieu, considerato come autore di parecchi libri, tra cui i dialoghi sull'amministrazione dei sacramenti e sui « dodici frutti di essi ». Goffredo e i vari Guido sono dagli storici ora confusi, ora distinti fra loro e collocati in diversi tempi. Ma la tradizione e l'esame interno dell'opera sono assai più favorevoli a G. di Parigi.

Le *Postillae super Epistolas et Evangelia tam de tempore quam de sanctis* (Colonia 1475, Parigi 1509, Basilea 1509, ecc.), attribuite al Nostro da alcuni scrittori, sono probabilmente opera di un altro **Guglielmo di Parigi**, O. P., vissuto due secoli dopo e m. nel 1468: infatti le *Postillae* citano autori posteriori al G. Inquisitore.

Con lo stesso nome si chiamarono pure G. di S. AMORE (v.), G. D'AUXERRE (v.), G. D'AUVERGNE (v.), G. DI BAUFET (v. sopra), G. DI SEIGNELAY (v.).

BIBL. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1977-80. — A. TEETAERT, *Un compendium de théol. pastorale du XIII^{e}-XIV^{e} siècle*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 30 (1930) 66-102.

GUGLIELMO di **Puglia** (*Apuliensis, Apulus*), ecclesiastico (secolare o monaco?), storico e poeta

insigne (sec. XII). Gli autori della *Storia letteraria di Francia* scrivono che G. nacque in Normandia e che accompagnò Roberto il Guiscardo in Puglia. Ma ottime ragioni dimostrano che egli è italiano, nativo di Puglia (cf. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, III, Venezia 1795, p. 316 ss). Forse è quello stesso G. di P. che nel 1096 fu a un conc. di Bordeaux.

Scrisse in 5 libri di versi esametri latini un poema: *Gesta Roberti Guiscardi* (spesso stampato, in ultimo da MURATORI, *Rerum Ital. Script.*, V, in PL 149, 1027-82 e da WILMANS, *Mon. Germ. Hist.*, *Scriptores*, IX, Hannover 1851, p. 239-98). Richiesto da papa Urbano II e dal figlio del Guiscardo, Ruggero, a cui il poema è dedicato, G. narra le gesta dei Normanni in Puglia, in Calabria, in Sicilia, fino alla morte del protagonista Roberto. L'opera, che criteri interni dimostrano scritta non prima del 1095 e non dopo il 1111, è assai interessante, non già per lo stile, dove alcune eleganze sono affogate nella generale rozzezza, ma per il suo valore storico di testimonianza ampia, precisa, in massima parte contemporanea ai fatti narrati. — A. PAGANO, *Il poema . . . di G. Pugliese*, Napoli 1909. — Altra *Bibl.* presso ENC. IT., XVIII, 234.

GUGLIELMO di Ramsey, O. S. B. († 1180 o, secondo altri, dopo il 1201), poeta e agiografo, abbate di S. Gutlaco a Crowland. Scrisse, parte in prosa e parte in esametri, la vita di S. Valdevio (MICHEL, *Chroniques Anglo-Normandes*, Rouen 1837, II, 99-142), altre biografie di Santi, Gutlaco, Edmondo e Fremondo, Birino (J. A. GILES, *Vitae quorumdam Anglo-Saxonum*, Londra 1854) e una *Translatio* di S. NEOTO (v.).

GUGLIELMO di Rennes, O. P., illustre canonista del sec. XIII, lasciò un fortunato commento alla *Summa* di S. RAIMONDO da Peñafort, falsamente attribuito a Giovanni il Lettore di Friburgo (il quale, invece, non compilò che l'indice della Somma e del commento). La persona di G. è tuttora sommersa nell'ombra più fitta: è detto ***Redonensis, Celdonensis, Cerdonensis, Geldonensis,*** e vescovo ***Metensis, Mimatensis, Aurelianensis,*** i quali aggettivi toponomastici designano località quanto mai diverse. — ***Bibl.*** presso R. COULON in ***Dict. de Théol. cath.***, VI, col. 1980 s.

GUGLIELMO di Rosières (sec. XIV), noto collettore pontificio d'imposte nel regno di Napoli, incaricato di raccogliere alla loro morte i beni dei prelati — arcivescovi, vescovi, abbati — di cui la S. Sede si era riservata l'eredità. Tra questi beni v'erano anche libri e mss. che andarono ad arricchire la biblioteca pontificia. Nel 1345 G. inviava ad Avignone un primo lotto di 109 mss., di cui conserviamo l'elenco; un secondo lotto di 50 numeri fu consegnato il 6-7-1347 da G. stesso, ritornato in Provenza; altri 12 volumi andarono perduti in una sommossa di Gaeta, dove il vascello di G., in viaggio verso la Francia, era ancorato: quivi la folla, condotta dall'arciprete, sognando chissà quali ricchezze, aveva invaso e saccheggiato la nave. — M. H. LAURENT, ***Guillaume de R. et la Bibliothèque pontificale à l'époque de Clément VI***, in ***Mélanges Pelzer***, Louvain 1947, p. 579-603.

GUGLIELMO di Rubruq. v. RUBRUQUIS.

GUGLIELMO di Rymyngton, cistercense, cancelliere dell'università di Oxford nel 1372-73, fu ufficialmente incaricato di denunciare e di combattere le dottrine di WICLEF (v.), già assai diffuse in Inghilterra. Soddisfò alla bisogna con ardente zelo e buona dottrina, meritandosi un posto d'onore nella lotta antivicleffita. Per maggiori notizie, v. J. Mc NULTY, in ***Yorks Arch. Journal***, 30 (1931) 231-47; ID., ***A hammer of the Wycliffites, W. of R.***, in ***The Clergy Rev.***, 28 (1947) 160-77: l'articolo termina con l'elenco di 26 errori rilevati da G. in Wiclef e di 45 proposizioni opposte da G. all'eretico. Oltre le 45 ***Conclusiones contra Wiclefistas*** e il ***Dialogus*** tra un cattolico e un eretico, diretto contro Wiclef, si ricordano ancora di lui un trattato ***ad quemdam anachoretam*** ed altre cose in prosa e in versi.

GUGLIELMO di Sabina. v. G. DI MODENA.

GUGLIELMO di Saint-Amour (***de Sancto Amore***), n. a Saint-Amour (Franca Contea) e quivi m. nel 1272. All'università di Parigi fu maestro delle arti (1228), di diritto canonico e poi (c. 1250) di teologia.

Fu il capo abile, animoso e tenace della lotta ingaggiata nel febbraio 1252 dai dottori secolari della facoltà teologica di Parigi contro i maestri regolari degli Ordini Mendicanti, in particolare e principalmente contro i Domenicani: i secolari pretendevano che i collegi religiosi non avessero più di una cattedra magistrale ciascuno. Come procuratore dell'università e capo della deputazione dei secolari, G. nella primavera del 1254 si recò ad Anagni dove ottenne qualche successo per il suo partito da Innocenzo IV (bolla ***Quotiens pro communi***, 4 luglio 1254). Ma Alessandro IV (1254-1261) si mostrò decisamente favorevole ai religiosi: con la bolla ***Quasi lignum vitae*** del 14 apr. 1255, riformava la sentenza del predecessore e ordinava ai secolari di accogliere « nel loro collegio » i religiosi. Allora l'università preferì dichiararsi disciolta piuttosto che accogliere i Domenicani: era una « fictio juris » per eludere la sentenza papale. Alessandro IV non si lasciò prendere, replicò gli inviti all'obbedienza e infine minacciò G. di sospensione dagli uffici e benefici, se non avesse cessato l'agitazione (10 dic. 1255). Per intervento del re, il 1 marzo 1256 si raggiunse un compromesso, per cui i Domenicani potevano conservare le loro due cattedre con privilegi universitari, ma erano esclusi dall'università. Una bolla papale del 17 giugno 1256 cassò la decisione, privò i capi dei secolari (G., Odone di Douai, Cristiano di Beauvais, Nicola di Bar-sur-Aube) di ogni dignità e privilegio: una lettera pontificia del 27 giugno 1256 chiedeva al re l'espulsione dal regno di G. e di Cristiano.

Infatti G., mettendo in non cale le decisioni del Papa, continuava mediante scritti e sermoni, con tattica più abile ed efficace che onesta, la denigrazione dei religiosi, designati in modo anonimo ma assai trasparente col nome di ***pseudo-praedicatores et penetrantes domos*** e presentati all'opinione pubblica come ipocriti, falsi profeti, predicatori dell'anticristo. Queste calunnie aveva diffuso nel libello (1255) ***De antichristo et de ejusdem ministris*** (edd. Martène-Durand, ***Veterum scriptorum . . .*** IX [Parigi 1733] col. 1273-446, sotto il nome di Nicola d'Oresme), dove si prende occasione dagli errori dell'***Introductorius*** all'EVANGELO ETERNO (v.) del frate minore Gerardo da Borgo S. Donnino per condurre una campagna violenta contro i Domenicani. S. Bonaventura s'associò ai colpiti e confutò l'impudente ***pamphlet***: G. replicò: il Santo controreplicò. Tra il 1255 e il 1256 G.

condensò gli attacchi nel libello *De periculis novissimorum temporum* che andò a ruba; diede ad essi forma dottrinale accademica con le « Quaestiones disputatae » *de quantitate eleemosynae e de valido mendicante;* li colorì di zelo per la purezza della religione cristiana portandoli sul pulpito a mezzo dell'anno 1256. Molti si lasciarono convincere e il convento domenicano di via S. Giacomo dovette essere custodito dalla polizia. Per rappaciare i contendenti si raccolse a Parigi un concilio delle province di Sens e di Reims; i Domenicani si rifiutarono di sottoporsi ad esso perchè lo ritenevano troppo ristretto e incompetente. Allora G. e il partito secolare ebbe buon gioco: denunciò i religiosi come un pericolo per la Chiesa e sollecitò un'inchiesta contro di essi. Il dibattito acquistò interesse universale. S'impose un nuovo ricorso alla S Sede presso la quale le due parti inviarono le loro ambasciate.

Intanto il *De periculis* di G., inviato dal re al Papa, fu esaminato da una commissione cardinalizia la quale vi rilevò errori contro l'autorità del Papa e dei vescovi, contro la povertà volontaria e la vita religiosa. Perciò Alessandro IV lo condannò ripetutamente (5, 17, 19 ottobre 1256, e ancora in seguito), come ingiusto, scellerato ed esecrabile, ordinando che fosse bruciato dai detentori entro 8 giorni, pena la scomunica (cf. Denz. — B., 449-59).

Mentre i suoi compagni d'ambasciata, Odone di Douai e Cristiano di Beauvais si sottomisero alla sentenza (23 ottobre 1256), G. non disarmò; in Curia redasse un memoriale dove protestava di aver voluto attaccare i falsi religiosi e non gli Ordini Mendicanti: che se questi si sentirono colpiti, era affar loro, non imputabile a lui. Comparso dinnanzi a una commissione cardinalizia seppe così ben destreggiarsi che ne venne assolto.

Nullameno fu trattenuto a lungo in Curia. Quando fu rilasciato gli si interdisse dal Papa di entrare nel regno di Francia, di insegnare e di predicare. Era l'esilio. G. si ritirò a Saint-Amour (1257). Nonostante i ripetuti divieti papali, gli amici di Parigi conservarono con lui nutrito commercio epistolare. Invano sollecitarono per lui la clemenza di Alessandro IV. Ed è probabilmente falsa la notizia contenuta nella *Historia universitatis parisiensis* di Du Boulay, secondo la quale nel 1263 G. ebbe da Urbano IV (1261-1264) il permesso di rientrare all'università, dove fu accolto in trionfo. Del resto nel suo ritiro G. non aveva fatto nulla per farsi perdonare la sua ostinazione; anzi nelle *Collectiones catholicae et canonicae Scripturae*, inviate anche al papa Clemente IV (1265-1268), accumulò abbondanti testi in appoggio della sua tesi e a giustificazione della sua campagna contro i Mendicanti.

La quale conserva anche per noi notevole interesse, perchè vi furono impegnati gravi motivi dottrinali e i più grandi maestri del tempo, come, ad es., GERARDO di Abbeville (v.), SIGERI di Brabante (v.), NICOLA di Lisieux (v.), da una parte e, dall'altra, S. BONAVENTURA (v.) e S. TOMMASO (v.).

BIBL. — Documenti presso DENIFLE-CHATELAIN, *Chartularium universitatis parisiensis*, I, Parigi 1889. — *Opera omnia* di G , Costanza (in verità Parigi) 1632, edizione sequestrata e condannata dal re di Francia (14 luglio 1633). Il *De periculis* è riportato in gran parte anche da M. BIERBAUM, *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris*, Münster 1920. Il commento giovanile agli *Analitici priori e posteriori* di Aristotele, scoperto da E. Denifle e descritto da M. Grabmann, è ancora ms. — P. GLORIEUX, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII^e siècle*, I (Paris 1933) 343-46. — L. S. TILLEMONT, *Histoire de S Louis*, VI (Paris 1851) 135-228. — C. LADET, *La querelle de l' université et des Ordres mendiants*, Bourges 1911. — M. PERROD, *Étude sur la vie et les oeuvres de G. de S. A.*, Paris 1895, Lons-le-Saunier 1902². — S. CLASEN, *Die Kampfpredigten des Wilhelm von S.-A. gegen die Mendikantenorden*, in *Kirchengesch. Studien* a Mich. Bihl, Colmar 1941, p. 80-95.

GUGLIELMO di Saint-Bénigne o di *Digione* (S.), O. S. B. (961-1031), n. presso Novara dal conte Roberto oriundo di Svevia (v. MABILLON, n. 961 [962]), a sette anni entrò nel monastero di Locedio presso Vercelli. Perfezionò i suoi studi a Vercelli e a Pavia, e nel suo monastero di Locedio coprì vari uffici. Andato con S. MAIOLO (v.) a CLUNY (v.) nel 987, fu tosto incaricato di riformare monasteri. Eletto abbate di S. Benigno di Digione nel 990 e poco dopo ordinato prete, di là promosse una vasta riforma che si estese a oltre 40 monasteri in Francia, Lorena, Italia. Trasmise a FARFA (v.) le consuetudini di Cluny e fondò FRUTTUARIA (v.). Morì e fu sepolto a Fécamp. Fu benemerito degli studi, facendo sorgere in vari luoghi scuole interne monastiche e scuole esterne per il popolo. o per i chierici secolari. Fu anche valente musicista. Abbiamo di lui una lettera ad Odilone di Cluny (PL 141, 869-872) e due a Giovanni XIX (PL 141, 1155-1157), sette sermoni e un piccolo trattato *De contemplatione divina* (presso CHEVALIER, p. 213-241). Il culto non è stato confermato ancora — *Vita* scritta da RODOLFO GLABER, in MABILLON, *Acta SS.* O. S. B., VI-1, 284-297, e in PL 142, 697-720. — Notizie sulla attività riformatrice in MABILLON, *Annales O. S. B.*, IV, passim (indice analitico, p. 784). — Altra *Vita* in MABILLON, *o. c.*, 297-307 e in PL 141, 835-874. — G. CHEVALIER, *Le vén. Guillaume abbé de St. Bénigne*. Dijon-Paris 1879. — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, I (1933) 34-35. — R. HERVAL, *G. de Volpiano, premier abbé de Fécamp et la renaissance romance en Normandie au XI^e siècle*, in *Précis analytique des travaux* dell'Accad. di Rouen, 1942-44, p. 303-20.

GUGLIELMO, Santo († 1234: 1237?), « dictus *Pinchonius* », dal 1220 (1223 ?) vescovo di Saint-Brieuc nella Bretagna, circondato di tanta celebrità, che la canonizzazione seguì tosto nel 1247 ad opera di Innocenzo IV in Lione. La *Vita* scritta dal contemporaneo GODEFRIDUS CALVUS è spoglia di precisi dati biografici. — ACTA SS. *Julii* VII (Ven. 1749) *die* 29, p. 120-127.

GUGLIELMO, monaco O.S.B. a Saint-Denis, dove fu discepolo dell'abbate SUGERO (v.). Di costui redasse una breve *Vita*, indirizzata all' amico Goffredo (PL 186, 1193-1208). Si credette finora che G. entrasse in aspra lotta contro ODONE di Deuil (v.), successore di Sugero a S. Denis. Ma un ms. di Oxford (Queen's College, n. 348, del sec. XII) contiene un dialogo apologetico di G. in favore di Odone, dove G., presunta vittima dell'abbate, mostra verso di lui sincero attaccamento ed, esaminando le accuse lanciate dai detrattori contro Odone, le confuta ad una ad una con risorse di raro talento. Cf. A. WILMART, *Le dialogue apologétique du moine Guillaume*, in *Revue Mabillon*, 32 (1942) 80-118, testo e introduzione. — Una lettera

di G. ad alcuni confratelli è riportata in PL 180, 1471-74.

GUGLIELMO di Saint-Thierry (B.), O. Cist. (c. 1085-c. 1148). N. a Liegi di nobile famiglia, col fratello Simone studiò in Reims e con lui si fece ivi benedettino nel monastero di S. Nicasio. Nel 1119 fu eletto abbate di S. Thierry presso Reims, che governò con saggezza (cf. *Gallia christiana*, IX, 187 ss.). Qui conobbe S. BERNARDO (v.), con cui si legò in viva amicizia e si mantenne in corrispondenza. Avrebbe voluto seguire il Santo a Chiaravalle, ma questo resistette; tuttavia nel 1135, allegando lo stato pietoso della sua salute, si dimise dalla sua carica e si ritirò nel monastero cistercense di Signy (Reims) ove, quantunque fosse sempre malaticcio, fu fedelissimo alle austerità monastiche. Gli annali di Cîteaux gli danno il titolo di *Beato*.

G. fu in verità uomo di sommo valore, ottimo teologo, buon conoscitore dei Padri, mistico sublime, degno amico del grande abbate di Chiaravalle. Non cessò mai di sorvegliare il movimento teologico del tempo, ed ha quindi scritto molto, ma quasi sempre nascondendosi per modestia. Tuttavia nella prefazione della lettera ai Certosini di Mont-Dieu dà egli stesso un elenco delle sue opere (PL 184, 303-306), ma è incompleto. La maggior parte si trova in TISSIER, *Bibliotheca Cist.*, t. IV (P L 180, 205-726). Altre vanno sotto altri nomi: cf. A. WILMART, *La série et la date des ouvrages de G. de S. Th.*, in *Revue Mabillon*, 14 (1924) 157-167.

In testa ai lavori propriamente teologici di G. si devon porre i due importanti trattati: *Speculum fidei* (P L 180, 365-398) ed *Aenigma fidei*, o sulla Trinità (ib. 397-440). Fu G. a dare l'allarme contro gli errori d'ABELARDO (P L 182, 531-533), per il quale aveva pure avuto sentimenti di amicizia (cf. J.-M. DÉCHANET, in *Revue d'Hist. eccl.*, 35 [1939] 761-774) e contro cui scrisse un trattato (P L 180, 249-282). La dottrina eucaristica è esposta da G. nel trattato *De sacramento altaris* (P L 180, 341-366), dedicato a S. Bernardo c. il 1128. Insorse pure contro gli errori di GUGLIELMO di Conches (P L 180, 333-340).

Eccellenti gli scritti spirituali. Stupende le *Meditativae orationes* (P L 180, 205-248). Il trattato *De contemplando Deo* fu pubblicato sotto il nome di S. Bernardo (PL 184, 365-380), come il *De natura et dignitate amoris* (ib. 379-408). L'accennata lettera ai Certosini (P L 184, 307-364) tratta dell'ideale monastico e ben meritò di esser detta « aurea »: cf. M. M. DAVY, in *Rech. de Science rel.*, 23 (1933) 569-588. Scrisse anche un commento al *Cantico dei Cantici* attribuito a S. Ambrogio (P L 15, 1851-1962; 180, 441-474 e 473-546), uno alla *lettera ai Romani* (ib. 547-624), e molte altre operette rimarchevoli per chiarezza, logicità, unzione. Perduta è la compilazione intitolata *Sententiae de fide*, come pure in massima parte l'epistolario. Cominciò anche una vita di S. Bernardo (P L 185, 225-226), che condusse sino all'anno 1130.

G. è l'eco chiara e appassionata della tradizione dottrinale cristiana, allora dominata dalla immensa autorità di S. Agostino. Recenti studi provano, tuttavia, che l'agostinismo di G. era largamente aperto alle influenze di Plotino, del neoplatonismo cristiano e della tradizione greca, in particolare di GREGORIO Nisseno (v.), del quale G. cita e utilizza il *De hominis opificio* in una versione latina, ancora inedita, di Giov. Scoto ERIGENA (v.).

Dalla sua dottrina spirituale trassero gran profitto i mistici posteriori, specialmente gli olandesi HADEWIJCH, RUYSBROEC, GIOVANNI di Schoonhoven, Gerlac PETERS (v.).

BIBL. — *Oeuvres choisies*, Paris 1944, a cura di J. M. DÉCHANET. — A. ADAM, *G. de St.-Thierry, sa vie, ses oeuvres*. Bourg 1923 — Molte indicazioni presso ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 29-31; L. OTT in *Lex. für Theol. u. Kirche*, X, col. 908, e M. GRABMANN, *Storia della Teologia catt.*[2], Mil. 1939, p. 476. — M. M. DAVY, *La connaissance de Dieu d'après G. de St.-Thierry*, in *Rech. de Science relig.*, 28 (1938) 430-456. — I. M. DÉCHANET, *Aux sources de la spiritualité de G. de S. Th.*, Bruges 1940 (tre studi). — ID., *L'amitié d'Abélard et de G. de S. Th.*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 35 (1939) 761-74. — ID., *G. de S. T., l'homme et son oeuvre*, Bruges 1942. — ID., *Le « naturam sequi » chez Guill. de S. Th.*, in *Collectanea Ord. Cisterc. Reformatorum*, 7 (1940-45) 141-48. — ID., *Amor ipse intellectus est. La doctrine de l'amour-intellection chez G. de S. T.*, in *Rev. du moyen âge latin*, 1 (1945) 349-74. — ID., *G. de S. T. et Plotin*, ivi, 2 (1946) 241-60: G. ha letto, forse nel testo originale, le Enneadi, certamente la I e la VI, di Plotino. — ID., *G. de S. T. Le « miroir de la foi »*, presentazione, versione e note, Bruges 1946. — J. M. SCHALIJ, *Willem van S. T. Epistola ad fratres de Monte Dei*, in *Tijdschrift voor Nederlandsche taal en letteren*, 62 (1943) 56-60; l'autore ha scoperto la prima traduzione completa della detta Epistola in olandese.

GUGLIELMO di Sandwich († c. 1300), carmelitano, provinciale dell'Ordine in Terrasanta 1254-1291, poi vissuto a Sandwich, autore della *Chronica de multiplicatione religiosorum carmelitarum*: edizioni indicate presso A. HOFMEISTER in *Lex. für Theol und Kirche*, X, col. 907.

GUGLIELMO di Seignelay († 23-11-1223), vescovo di Auxerre (1207-1220), poi (dal 27-4-1220) vescovo di Parigi, « libertatis Ecclesiae defensor mirabilis », come lo chiama Vincenzo di Beauvais. Fu scambiato con GUGLIELMO DI PARIGI (v.), specialmente con GUGLIELMO d'AUXERRE (v.) ed erroneamente ritenuto autore dell'inedita *Summa de officiis*.

GUGLIELMO di Shyreswood nella contea di Nottingham († dopo il 1257), notevole filosofo, la cui importanza sta nelle opere di logica. Prima del 1250 era professore alla facoltà delle arti di Parigi (forse maestro di Pietro Ispano) e da circa il 1254 *thesaurarius* della cattedrale di Lincoln. Con assai lusinghiero elogio Rogero Bacone (*Opus tertium*, 2) lo giudica « longe sapientior Alberto, nam in philosophia communi nullus maior est eo ». Per la prima volta troviamo nelle sue opere i versi mnemonici: « Barbara, Celarent, Darii, Ferio . . . ». Il ms. lat. 16617 della Nazionale di Parigi contiene di lui, tra l'altro, 6 opere di logica: 1) *Introductiones in logicam* o *Summulae logicales* (edite da Grabmann, v. sotto), 2) *Syncategorematica*, di cui R. O' Donnel di Toronto sta preparando l'edizione, 3) *De insolubilibus*, 4) *De obligationibus*, 5) *De petitionibus contrariorum*, 6) *Ars opponendi et respondendi* (che forse è spurio). — M. GRABMANN, *Die Introductiones in Logicam*, München 1937, con introduzione storica (p. 3-29) e testo (p. 30-104).

GUGLIELMO, arcivescovo di **Tiro**, nato da famiglia occidentale (italiana? francese?) forse a Gerusalemme (c. 1130). Studiò in Occidente; a Roma si porterà varie volte, verso il 1170 per sottoporre al Papa le sue contese con Federico suo predecessore sulla sede di Tiro, nel 1178 quando intervenne al III conc Lateranense, di cui a istanza dei Padri del concilio fece la storia, verso il 1185 per decidere la sua contesa col patriarca di Gerusalemme Eraclio. Il re di Gerusalemme Amalrico I l'ebbe in grande stima, gli affidò l'educazione del figlio, il futuro re Balduino IV, gli procurò (1167) l'arcidiaconato di Tiro, lo incaricò di un'ambasciata presso l'imperatore Manuele Comneno (1143-1180), lo fece cancelliere del regno (1174) e favorì la sua elevazione al seggio episcopale di Tiro (1175). Anche Manuele l'aveva incaricato di varie missioni. Dopo il 1183, anno in cui s'arresta la sua *Storia delle Crociate*, donde ricaviamo queste notizie, non sappiamo più nulla di lui. È certo che nel 1193 il seggio di Tiro era occupato da un altro vescovo.

Scrisse una *Storia orientale* dei Maomettani dalle origini fino ai suoi tempi, su richiesta di Amalrico, che l'aiutò nella ricerca delle fonti. Ma G. è conosciuto in Occidente per la sua *Storia delle Crociate*, in 23 libri (dell'ultimo libro ci rimane poco più che l'accorata prefazione); la storia degli ultimi 8 libri è attinta ai ricordi dell'autore e di testimoni oculari. Fu continuata fino al 1275 da Ugo Plagon e fino al 1321 da Elmodio. Questa storia, per la sicura e diretta informazione, per la spassionata veridicità, per una certa eleganza ed energia stilistica, supera per importanza quella precedente di GUIBERTO di Nogent (v.).

BIBL. — Edizioni. FILIB. POYSSENOT, *Historia belli sacri*, Basilea 1549; ENR. PANTALEON, ivi 1564: J. BONGARS, *Gesta Dei per Francos*, Hanau 1611; PL 201, 209-892 (continuazione francese, 893-1060). — Versioni italiane di T. BAGLIONI, Venezia 1610, di G. HOROLOGGI, ivi 1562. — H. PRUTZ, *Studien über W. v. T.*, in *Neues Archiv*, 8 (1883) 93 132. — ENC. IT., XVIII, 236 *a*. — W. HOTZELT in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, X, col. 909. — A. C. KREY, *William of Tire. The making of an historian in M. A.*, in *Speculum*, 16 (1941) 149-66.

GUGLIELMO di Tocco, O. P. († dopo il 1323). Di grande zelo e prudenza, fu priore a Benevento e Inquisitore nel reame di Napoli, promotore (1318), zelantissimo della canonizzazione di S. TOMMASO d'Aquino (v.), di cui era stato discepolo a Napoli (1272-74) e di cui scrisse la *Vita*, unico suo lavoro rimastoci, storicamente e criticamente sicuro (ed. ital. 1577, lat. 1578 e poi più volte ristampata). — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, I, 552. — MORTIER, *Hist. des Maîtres Génér. O. P.*, II, 565-6. — D. PRÜMMER, *Fontes vitae S. Thomae*, II, St. Maximin 1925.

GUGLIELMO (B.) da Tolosa (1289-1369), agostiniano, maestro alla Sorbona. Scrisse alcune opere, oggi perdute; in modo particolare si dedicò alla predicazione. Gli scrittori della sua vita unanimi attestano che fu distinta da molti miracoli e sempre mirabile per l'esercizio eroico delle virtù. Colla dottrina, portenti, santità aveva legato talmente a sè l'animo dei suoi concittadini che tutti stimavano cosa colpevole allontanarsi dai suoi consigli e ammonimenti. Leone XIII ne approvò il culto nel 1893. — ACTA SS. *Maji* (Ven. 1740) *die* 18, p. 197-203. — LANTERI, *Postrema saecula sex Rel. Augustin.*, I, Tolentini 1858, p. 290-92 — N. MATTIOLI, *Il B. Guglielmo da Tolosa*, Roma 1894.

GUGLIELMO († 1289), della nota famiglia degli **Ubertini**, dal 1248 vescovo di Arezzo, per necessità di tempi e per temperamento curò più la politica che la assistenza dei fedeli. Per tutta la vita oscillò tra i due partiti d'allora, guelfo e ghibellino, stando con questo o con quello secondo l'opportunità. Scacciato dai guelfi nel 1261, è di essi alleato e capitano nel 1264-65. Ospitò nel 1276 Gregorio X morente e il successivo conclave. Scacciato ancora nel 1284-85, si rifugiò dopo aver interdetto la sua città, a Perugia, donde ritornò vittorioso nel 1287, come capo di parte ghibellina. Morì nella battaglia di Campaldino (11 novembre 1289). Fu, nonostante le lotte, benefattore della sua città, per la quale decretò nel 1277 l'erezione della nuova cattedrale. — L. FALCIAI, *Storia di Arezzo*, Arezzo 1928. — ENC. IT., XVIII, 235.

GUGLIELMO (S.) di Vercelli († 1142), di nobile famiglia, spinto da devozione, in condizione di povero, a 14 anni pellegrinò a S. Giacomo di Compostella. Ritornato in Italia, voleva andare a Gerusalemme, ma per divina ispirazione si fermò nella Lucania presso Melfi dove visse da eremita: avuti alcuni discepoli, visse pure con S. GIOVANNI da Matera (v.) e fondò un monastero presso Nusco, detto S. Salvatore di Guleto. Più tardi giunse sul monte Paternio o Pergiliano, dove trovò eremiti che vi veneravano la SS. Vergine. Vi si fermò dando origine alla congregazione dei benedettini **Verginiani**: v. MONTEVERGINE. Chiaro per miracoli e virtù, fu molto stimato da Ruggero II di Sicilia, e potè vedere la sua istituzione propagata in vari monasteri. Morì a S. Salvatore di Guleto: il suo corpo fu portato a Montevergine nel 1807. Il 7-VI-1942 fu proclamato patrono principale della regione degli Irpini: AAS IX (1942) 277 s.

BIBL. — *Bibliotheca Hagiogr. Lat.*, n. 8924. — ACTA SS. *Jun.* V (Ven. 1744) *die* 25, p. 112-139. — C. MERCURO, *Vita di S. G. da Vercelli*, Roma 1907. — E. DE PALMA, *Intorno alla leggenda* « De vita et obitu S. Guillelmi », in *Rivista Irpina*, a. IV, p. 17 ss.

GUGLIELMO di Volpiano. v. G. DI SAINT-BÉNIGNE.

GUGLIELMO da Vorillon (*Forleon*, *Varrilion*, *Vaurouaut*, *Valle Rullonis*, *Vaurouillon*) sulle coste nordiche di Francia, O. F. M. († 1463). Nel 1429 ottenne il baccellierato allo studio generale di Parigi e ivi lesse le Sentenze. Per l'erudizione fu detto *Doctorum doctor*. Prese parte nel 1462 alla controversia intorno al SANGUE DI CRISTO (v.). Fu confessore del duca di Bretagna Giovanni, e fondò ivi il convento di Silva. Lasciò un *Commento alle Sentenze*, edito più volte (Lione 1489, 1499; Venezia 1496 e 1502; Basilea 1510), ov'è una chiara esposizione delle dottrine di SCOTO (v.) e ricchezza di dati storico-letterari. Grande interesse critico-storico-letterario offre anche il suo *Collectarium* o *Vademecum* (Padova 1482-87; Strasburgo 1591?) all'Opus Oxoniense e Commento di Scoto alle Sentenze, da non confondersi col *Collectarium super Quodlibeta Scoti* (Padova 1485?) che è d'altro autore. — F. PELSTER in *Lex. für Theol. und Kirche*, X, col. 910. — E. WEGERICH, *Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des XV Jahrh.*,

in *Franziskanische Studien*, 29 (1942) 150-97 (G. è l'ultimo autore qui ricordato). — I. Brady, *The « Liber de anima » of William of Wauvouillon*, in *Mediaeval Studies*, 10 (Toronto 1948) 225-97.

GUGLIELMO di Ware (Hertfordshire) o *Varro*, *Guarra*, O F.M. Entrò giovanissimo come oblato tra i Minori e poi si fece religioso. Si hanno di lui scarsi dati biografici. Dottore e maestro in teologia, insegnò probabilmente a Oxford e a Parigi, ove abitò nel celebre convento di San Germano. Fu *Scoti magister* come nota Bartolomeo da Pisa nel *De conformitate* (*Anal. Franc.*, t. IV, p. 337) e il suo insegnamento pare si debba porre dal 1290 al 1300. Compose *Quaestiones in quatuor libros Sententiarum*, ancora inedite. Gli Editori di Quaracchi estrassero e pubblicarono la *Quaestio de Immaculata Conceptione* (*Fr. G. Guarrae, Fr. Jo. Duns Scoti et P. Aureoli Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione*, Quaracchi 1904), una delle prime difese scolastiche del privilegio mariano. Per altre 18 questioni edite cf. Jos. Lechner in *Lex. für Theol. und Kirche*, X (1938) col. 910 s, fra cui la quest. *De unitate Dei* (ed. P. Muscat in *Anton.*, 2 (1927) 335-50), dove G. sostiene che l'unità di Dio « sola fide tenetur ».

G. conosce a fondo il pensiero dei grandi maestri del tempo (S. Tommaso, S. Bonaventura, Egidio Rom., Enrico di Gand, Goffredo di Fontaines, ecc.) e si destreggia fra le varie teorie con vigile senso critico, talvolta scostandosi dalle tesi agostiniste dell'Ordine, per fare concessioni al tomismo, come quando nega la composizione di materia e forma negli Angeli G. presenta quindi agli studiosi il più grande interesse.

Bibl. — A. Daniels, *Zu den Beziehungen zwischen W. von W. u. Joh. Duns Scotus*, in *Franzisk. Studien*, 19 (1917) 221-38. — Id., *W. von W. über das menschl. Erkennen*, in *Festschrift Cl. Baeumker*, Münster in W. 1913, p. 300-18 — Glorieux. *Répertoire des Maîtres en théol. de Paris au XIII siècle*, II (1934) p. 141-145. — E. Longpré, in *France Franciscaine*, 5 (1922) 71-82. — A. G. Little, *The franciscan School at Oxford in XIII century*, in *Arch. Fr. Hist.*, 19 (1926) 865-869. — De Wulf, *Storia della filosofia mediev.*, II, Fir. 1945, p 227, 231 e passim. — E. Magrini, *La produzione letteraria di G. di W.*, in *Miscellanea Francisc.*, 1936, p 312-332; 1938, p. 411-429. — Altra bibl. presso Lechner, *l. c* — A. Emnren, *Mariologische Ideeën bij Willem van W.*, in *Studia Catholica*, 21 (1946) 137-72.

GUGLIELMO, Santo, giunto, dopo lungo pellegrinare, nella Baviera transdanubiana, solitario a Windberg, favorito dal cielo in vita e onorato dopo la morte (avvenuta ai primi del sec. XII) dai principi del luogo. — Acta SS. *Apr.* II (Ven. 1738) *die* 20, p. 772.

GUGLIELMO di York, S. († 1154). Figlio del conte Erberto e di Emma, sorella di Stefano re d'Inghilterra, fu canonico e tesoriere del capitolo della cattedrale di York e poi arcivescovo. Ma in seguito a intrighi e anche per l'opposizione di S. Bernardo che lo credeva illegittimo, fu deposto da Eugenio III e sostituito con Enrico Murdach. Egli si ritirò a Winchester presso il vescovo suo parente e visse di penitenza e di carità verso i poveri. Nel 1153, con l'avvento di papa Anastasio IV, potè tornare a York con grande letizia del popolo. La traslazione avvenne nel 1284: era stato canonizzato nel 1226. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Jun.* II (Ven. 1742) *die* 8, p. 136-146.

GUGLIELMO Agnelli. v. Guglielmo (Fra).

GUGLIELMO Arnaud (*Arnaldi*), B., O. P., n. a Montpellier, dal 23-3-1234 Inquisitore per Tolosa, Albi, Carcassonne e Agen, « vir discretus et doctus in jure canonico, devotus atque mitissimus », dai « credenti » albigesi fu assassinato nel palazzo del conte di Tolosa Raimondo, che aveva comandato quell'eccidio, in Avignonet presso Tolosa, nella notte dell'Ascensione (29 maggio) del 1242. L'obietto precipuo dell'odio eretico era G., ma con lui in quella tragica notte furono massacrati anche **Bernardo** « de Rupeforti » e **Garsia** « de Aurea de dioecesi Convenarum », ambedue domenicani. **Stefano** e **Raimondo** Carboni, francescani, il priore di Avignonet e un monaco « de Clusa », **Raimondo** Scriptoris canonico e arcidiacono a Tolosa, **Pietro** Arnaud notaio inquisitoriale, e i chierici **Bernardo**. **Fortanerio** e **Ademaro**. Il 6-X-1866 Pio IX ne approvò il culto. Festa 29 maggio. — Acta SS. *Maji* VI (Ven. 1739) *die* 29, p. 532-35.

GUGLIELMO Bergamasco. v. Grigi (*de*) Gugl.

GUGLIELMO il Bretone. — 1) Canonico, letterato e uomo politico francese, vissuto nella seconda metà del sec. XII alla corte di Filippo Augusto, morto dopo il 1224. È noto per alcune cronache in prosa latina, replicatamente redatte, fonti di non indifferente valore per la storia del basso medioevo francese. Scrisse anche poemi di intonazione storica, essi pure di qualche pregio. — Enc. It., XVIII, 218.

2) Frate minore del sec. XIII, autore di quel *Dizionario biblico* (lat.), divulgatissimo nel medio evo, e di quella *Expositio super omnes prologos Bibliae*, che furono attribuiti ad Adamo di S Vittore (v.) — E. Levesque in *Dict. de la Bible, Supplém.*, III, col. 1373 s.

GUGLIELMO Durando (*Duranti*, *Durantis*). v. Durando.

GUGLIELMO « Firmatus », Santo († c. 1095). Nato da nobile famiglia a Tours, vi ebbe un canonicato nella chiesa di S. Venanzio; preservatosi da un incipiente attacco alle ricchezze, si diede a pii pellegrinaggi, visitò la Terrasanta e, ritornato, fece vita solitaria per lo più presso Mantilly, favorito del dono dei miracoli e della profezia. — Acta SS. *Apr.* III (Ven. 1738) *die* 24, p. 334-342. — E.-A. Pigeon, *Vies des Saints du diocèse de Coutances et Avrances*, II, Avranches 1898, p. 367-417.

GUGLIELMO Fitzherbert, S. v. G. di York.

GUGLIELMO Flete, monaco agostiniano nei pressi di Lincoln, nel 1359 abbandonò l'Inghilterra e si stabilì a Selva di Lago presso Siena, per condurvi una vita di più perfetto eremitismo, e fu celebre per santità e per zelo. Senza abbandonare il suo romitaggio, prese parte viva a tutta l'opera apostolica di S. Caterina da Siena (v.), alla quale era legato da intima amicizia. Non dimenticò i confratelli inglesi, ai quali, durante il grande Scisma d'Occidente (v.), scrisse per trarli alla causa di Urbano VI (v.) e per prevenirli contro le dottrine di Wiclef (v.). — Aubrey Gwynn, *The English Austin Friars in the time of Wyclif*, Oxford 1940, parte IV.

GUGLIELMO (Fra), O. P., nato dalla famiglia *Agnelli* a Pisa tra il 1235 e il 1240, probabilm. nel 1238, m. a Pisa nel 1310/11. Scultore, il primo

dell'Ordine, nel quale volle vivere come fratello laico. La sua vita d'artista è in penombra. Collaborò variamente con Nicola Pisano e fu certamente con lui nello scolpire l' *arca di S. Domenico* nella chiesa del Santo in Bologna, nella quale opera si mostrano indubbie differenze di mano, specie nei rilievi della parte posteriore. Benchè inferiore a Nicola Pisano, dimostrò tuttavia eccellenti doti d'artista. I suoi lavori a Pisa, Bologna, Orvieto gli dovevano meritare un posto più onorevole nella storia dell'arte. — Enc. It., XVIII, 216 *b*.

GUGLIELMO il Francese, O S.B. monaco di S. Bertin, egregio teologo del sec XII, a torto obliato, sul quale v. G. Morin in *Rev. Bénéd.*, 53 (1941) 108-11.

GUGLIELMO il Grande, S v. G. di Malavalle.

GUGLIELMO, Monaco (fine sec. XIV-XV), O. S B. (?), teorico musicale, forse italiano, secondo altri inglese, autore dell'importante trattato *De praeceptis artis musicae* (Coussemaker, *Script. de musica Medii Ævi*, III, 273-299). Gli si attribuisce da alcuni, ma gli è rifiutato dai più, il *Tractatus de cantu organico* (ib. 299-307). Fu scrittore chiaro ed esatto, importante per le teorie delle *proporzioni* e per le origini del *contrappunto*. — Enc. It., XVIII, 225 *a*.

Per altri personaggi omonimi, v. Guglielmo di Saint-Denis; G. di Nangis.

GUGLIELMO il Piccolo. v. G. di Newburg.

GUGLIELMO Pugliese. v. G. di Puglia.

GUGLIELMOTTI Alberto, O. P. (1812-1893), apprezzato studioso di storia della marina pontificia, n. a Civitavecchia, m. a Roma. Domenicano nel convento di S. Sabina in Roma nel 1827, studiò alla Minerva, a Viterbo e a Perugia, ove fu ordinato sacerdote nel 1836, e conseguì la laurea in filosofia e in teologia nel 1838. Insegnò scienze fisiche e naturali nel collegio S. Tomaso in Roma; creò il gabinetto fisico-astronomico della Minerva che diresse per tutta la sua vita. Acquistò vastissima cultura storica, archeologica e filologica. Ebbe pure cariche nel suo Ordine: maestro dei novizi (1846), rettore del collegio S. Tomaso (1849), bibliotecario Casanatense (1850), provinciale (1860-62). A scopo di coltura viaggiò in Oriente e in Europa raccogliendo materiale di studio. Il primo suo lavoro pubblicato in Roma nel 1844 (*Le missioni del Tonchino*) fu criticato per difetti gravi di lingua, ond'egli rifece i suoi studi letterari. Nel 1851 uscì la *Storia della marina pontificia dal sec. VIII al sec. XIX;* nel 1862 *Marcantonio Colonna alla battaglia di Lepanto.* Rifece, perfezionandola linguisticamente e criticamente, la *Storia della marina pontificia nel medio evo, dal 728 al 1499* (1871), a cui seguirono altre pubblicazioni di indole storica e marinara, tutte sotto il titolo generale di *Storia della marina pontificia* (1886-1893, voll. 10), fino al *Vocabolario marinaro e militare* (1889), a cui attese fino alla morte e che è ritenuto il suo capolavoro, l'opera più poderosa di scienza navale italiana moderna, notevole per la felice interpretazione delle fonti. Egli trovò un grande mecenate in Leone XIII.

Bibl. — C. Calisse, *Commemorazione del P. A. Guglielmotti*, 1895. — B. Marcellino da Civezza, *Il Rev.mo P. M. A. G. dei Predicatori*, in *Missioni Francescane*, 1893, I. — *Analecta O. P.*, I, 82-83, 364-366; XII, 594-604. — Taurisano, in *Memorie Domenicane*, Firenze 1912.

GUIANA. v. Guyana.

GUIBERT Giovanni (1857-1914), n. e m. Aizenay in Vandea, sulpiziano, superiore del seminario dell'Institut catholique di Parigi (1897-1912), promotore e direttore della *Revue pratique d'apologétique*. Lasciò parecchi opuscoli morali educativi (*La bonté*, *Le caractère*, *La piété*, *La formation de la volonté*, ecc.) e grandi opere di storia religiosa, di morale, di pietà e di apologetica, quali *Le réveil chrétien*, *Le réveil du catholicisme en Angleterre*, *Vie de S. Jean B. de la Salle*, *Cours de morale*, *Retraite spirituelle*. Specialista in scienze naturali, mostrò felicemente l'accordo della scienza con la fede in *Les croyances religieuses et les sciences de la nature* e nell'opera sua preferita *Les origines* (Paris[6] 1910). — A. Baudrillart, *M. Guibert*, in *Revue prat. d'apolog.*, 17 (1914) 881-92.

GUIBERT (*de*) Giuseppe, S. J. (1877-1942), n. a Montaigu (Haute-Garonne), m. a Roma, professore all' università Gregoriana di Roma, primo segretario di redazione della *Revue d'ascétique et de mystique* (Toulouse 1920 ss.), condirettore del *Dictionnaire de spiritualité* (Paris 1932 ss.), eccellente maestro della spiritualità cristiana, che illustrò in poderosi volumi, quali: *Études de théologie mystique* (Toulouse 1930), *Documenta ecclesiastica christianae perfectionis studium spectantia* (Roma 1931) Lasciò inoltre in ms. una storia della spiritualità della Compagnia di Gesù.

GUIBERT Giuseppe Ippolito (1802-1886), n. ad Aix, dal 1871 arcivescovo di Parigi e dal 1873 cardinale, già vescovo di Viviers, dove il contegno deciso e prudente gli era valso un breve elogiativo di Gregorio XVI, e poi (1857) vescovo di Tours. Al conc. Vaticano aderì al così letto « terzo partito », presieduto dal card di Rouen, medio tra quello di Dupanloup e quello di Dechamps.

A lui si debbono la posa della prima pietra del santuario del S. Cuore, eretto per voto nazionale a Montmartre, e la fondazione dell'Istituto Cattolico di Parigi. Le sue *Oeuvres pastorales* (Viviers-Tours-Paris 1868-89, 5 voll.) scritte con arte squisita di maestro, sono piene di quella profonda dottrina e viva pietà che nutrirono tutta la sua vita. — J. Paguelle de Follenay, 2 voll., Paris 1896. — J. Bricout in *Dict. prat. de conn. relig.*, III, col. 656. — Hurter, *Nomenclator*, V[3], col. 1810.

GUIBERTO di Gembloux, O S. B., Santo († 962). Nobile, si diede alle armi, conservandosi immune dai vizi dei commilitoni e beneficando chiese e poverelli. Donò il suo possedimento di Gembloux, perchè vi si fondasse un monastero, di cui fu primo abate il B. Erluino (v.). G. invece preferì entrare nel monastero di Gorzia. Con Erluino fondò una pia associazione di preghiere che si diffuse nel Belgio e in Lorena. Morì a Gorzia. Canonizzato nel 1110. Festa 23 maggio. — Mabillon, *Acta SS. O. S. B.*, V, 297-319: in P L 160, 661-676; cf. 677-690. — Toussaint, *Hist. de l'abbaye de Gembloux*, Namur 1884. — Zimmermann, *Kalend. Bened*, II (1934) 216-219. — D. Baumgardt, *The concept of mysticism. Analysis of a letter written by Hildegard of Bingen to Guibert of G.*, in *Review of Religion*, 12 (1948) 277-86.

GUIBERTO di Nogent (*de Novigento*), O. S. B. (1053-tra il 1121 e il 1124). N. presso Clermont, dai nobili genitori fu subito consacrato a Dio. Prese l'abito monastico a Flay e fu amico intimo di S. An-

SELMO (v.). Nel 1104 fu eletto abbate di Nogent-sous-Coucy (Laon). Per le sue grandi virtù si è soliti dargli il titolo di « Venerabile ». Scrisse varie opere (PL 156) I commenti esegetici hanno poca importanza. Gli altri scritti teologici sono largamente influenzati dalla teologia di S. Anselmo. Interessantissimi i tre libri *De Sanctis et pignoribus Sanctorum* sul culto delle RELIQUIE (v.), in cui mette in guardia da soverchia credulità. Preziosa l'opera storica *Gesta Dei per Francos* (1095-1110) sulla 1ª crociata. Scrisse anche un'autobiografia, sino all'elezione abbaziale. — B. MONOD, *Le moine G. et son temps*, Paris 1909. — G. BOURGIN, *G. de Nogent*, Paris 1907 — Edizioni in HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 10-11. — Sulla sua teologia eucaristica: J. GEISSELMANN, in *Theol. Quartalschrift*, 110 (1929) 66-84; 279-304. — L. HALPHEN, *Un pédagogue. G., abbé de N.*, in *Compte rendu de l'Acad. des inscriptions et belles-lettres*, 1939, fasc. 6, p. 588-617. — B. SMALLEY in Bibl. a GUGLIELMO di Melitona.

GUIBERTO di Ravenna. v. CLEMENTE III, *Antipapa*

GUIBERTO di Tournai. v. GILBERTO DI T. Cf. inoltre A. GERVERS, *Guibert de T. et le « Traité de la paix »*, introduzione e versione, Bruxelles 1942.

GUIBERTO Martino, O. S. B. († 22 febbr. 1208?). Monaco a Bingen, poi a Tours, abate di Florennes (1188), poi di Gembloux (1193), restaurò gli edifici di questo monastero devastati e incendiati, e richiamò i monaci all'osservanza. Qualche anno prima della morte abdicò spontaneamente. Fu confessore e biografo di S. ILDEGARDA (v.); cf. H. HERVEGEN in *Revue Bénéd.*, 21 (1904) 381-402. Fu anch'egli scrittore; parte della sua corrispondenza fu pubblicata dal PITRA, *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata*, t. VIII, Montecassino 1882. Altre lettere in ANALECTA BOLLAND., III (1884) 217 ss e 243 ss; VII (1888) 282-302: prefaz. di DELEHAYE, ib. 265-281. — Bibl. in CHEVALIER, *Bio-bibl.*, I, col. 1915-1916.

GUICARDO o Vicardo (1136-1180), cistercense, 2° abate di Pontigny, dove accolse e vestì dell'abito monastico S. TOMMASO di Canterbury (v.), poi dall'1164-65 arcivescovo di Lione, dove con il suo prestigio morale riuscì a comporre (1173) le aspre vertenze fra il clero e Guido conte di Forez. Redasse *Statuta Ecclesiae Lugdunensis et ordinatio ejusdem Officii*: PL 199, 1091-1120; ivi 1085-1092 « Notitia » biografica. — HENRY, *Histoire de Pontigny*. Auxerre 1859, p. 13-14.

GUICCIARDINI Francesco. Nato a Firenze il 6 marzo 1483, ebbe padrino il Ficino. Studiò diritto a Firenze, Ferrara, Padova e Pisa, dove si laureò. Nel 1511 è ambasciatore unico della repubblica di Firenze presso Ferdinando di Spagna. Ritornati i Medici (1512), partecipa dal 1514 al governo della città. Leone X lo fa avvocato concistoriale, governatore di Modena (1516), di Reggio (1517), che G. difese con Parma dai Francesi (1521). Già commissario generale dell'esercito pontificio, diventa sotto Clemente VII presidente del governo di Romagna. A lui si deve l'organizzazione della lega di Cognac, finita col sacco di Roma (1527) e l'espulsione dei Medici da Firenze. Accusato dai concittadini, si rifugiò a Bologna, e poi, dopo la condanna in contumacia, a Roma. Caduta colla fine dell'assedio (1530) la repubblica di Firenze, può ritornare in patria coi Medici. Ma, ucciso da Lorenzino il duca Alessandro, fu dal successore Cosimo messo da parte (1537) e morì in Arcetri nel 1540.

La fortuna di questo scrittore politico di fama universale (ricordiamo: *Le storie fiorentine* dal 1378 al 1509, *La storia d'Italia* dal 1492 al 1534, *Del reggimento di Firenze, Considerazioni intorno ai discorsi del Machiavelli sopra la prima Deca di Tito Livio*, i *403 Ricordi politici e civili*, noti nella loro interezza solo dal 1867) è ora ascendente: il giudizio negativo di De Sanctis è stato rivisto, migliorato, forse non senza esagerazioni. A prescindere da profonde divergenze che distanziano G. e Machiavelli per temperamento mentale, per tecnica politica e per arte, nella concezione religiosa del mondo i due « grandi » s'incontrano, esprimendo ambedue, sia pure in diverse forme, la generale visione immanentistico-umanistica del RINASCIMENTO (v.). Ad es., G. è lo stesso MACHIAVELLI (v.) liberato dalla fragile finzione di una ipotetica morale che si dovrebbe far valere solo se i tempi non fossero tanto perversi. Questa opinione passa per eretica presso i moderni panegiristi, ma ne è chiara la verità, anche lasciando stare il « particolare » di desanctisiana memoria. Basta leggere i Ricordi: il successo non dipende dalla giustizia (R. 142) o da Dio (R. 92), ma dalla fortuna, a cui tutta la vita è legata (R. 216). Per resistere o aiutare la fortuna, occorrono qualità e atteggiamenti, che noi definiamo immorali: dalla diffidenza alla slealtà e simulazioni. Al di là non c'è premio e la vita è una commedia (R. 373) nella quale importante è recitar bene la propria parte.

È bene recitò la sua G. Sapendo le sue idee (« Io ho sempre desiderato naturalmente la ruina dello Stato Ecclesiastico », R. 346; cf. R. 28 e 236), può stupire trovare G. buon uomo di governo al servizio dei Papi. Egli stesso si spiega: « Il grado che ho avuto con più pontefici m'ha necessitato a amare per il particulare mio la grandezza loro » (R. 28). Avrebbe allo stesso modo servito i Turchi, tanto più che per lui il Dio dei cristiani è come quello dei gentili (R. 123), la fede è una umana ostinazione (R. 1), senza miracoli (R. 123, 124), la speculazione teologica una pazzia (R. 125, 357) e le opere di religione son trascurabili (R. 159). Non gli importerebbe d'esser luterano « per vedere ridurre questa caterva di scelerati (gli ecclesiastici) ai termini debiti » (R. 28).

La sua mente positiva lo portò a non ammettere alcuna legge o sistematicità nelle cose umane. Di qui il suo attivismo realistico, riflesso nelle pagine famose dei ritratti: Savonarola, Alessandro VI, Giulio II e Clemente VII. La pagina del Savonarola anzi è come la spia, sia pur immatura, del suo ingegno; espone d'una questione il pro e il contro: la verità nasce dall'usura vicendevole dei motivi.

È scomparso il Machiavelli inteso a scoprire i fatti che comprovano le sue ipotesi dottrinali; è rimasto G. che guarda uomini e cose scrutandone gli aspetti contradditori, per trarre non già dottrine ma complesse rappresentazioni pittoriche: non filosofia, tanto meno sana filosofia, ma storia di fatti senza integrazioni speculative, cui G. guarda con amaro o malinconico sorriso di compassione, di ironia o di sdegno.

BIBL. presso ENC. IT., XVIII, 244-48 e nei testi di letteratura italiana. Notiamo alcuni lavori più

recenti. — P. GUICCIARDINI, *Contributo alla bibliografia di Fr. G.*, in *Bibliofilia*, 46 (1944) 47-52, e Firenze, Olschki 1946. — ID., *Le prime edizioni e ristampe della « Storia d'Italia »: loro raggruppamento in famiglie tipografiche*, in *Bibliofilia*, 49 (1947) 76-91. — ID., *La storia guicciardiniana, edizioni e ristampe*. Firenze, Olschki 1948. — *Scritti inediti sopra la politica di Clemente VII dopo la battaglia di Pavia*, Firenze, Olschki 1940. — *Cento giorni alla consulta, diario e ricordi*. ivi 1943. — *Le cose fiorentine dall'anno 1375*, ivi 1945.

A. OTETEA, *F. G., sa vie publique et sa pensée politique*, Paris 1926. — *F. G. nel IV Centenario della morte*, Firenze, Centro Nazion. di studi sul Rinascimento 1940. — E. BIZZARRI, *L'italiano F. G.*, ivi 1942. — V. VITALE, *F. G.*, Torino 1941 (Collez. « I grandi italiani »). — F. ERCOLE, *G. e la « ragion di Stato »*. in *Rivista internaz. di filos. del diritto*, 20 (1942) 359-420. — U. SPIRITO, *Machiavelli e G.*, Firenze, Sansoni[2]. — v. MACHIAVELLI.

GUICCIARDINI Pietro, Conte (1808–1886), del casato del grande storico Francesco G. (v. sopra). verso il 1842 cominciò a subire l'influenza di elementi forestieri acattolici frequentando i culti in italiano che la Chiesa Evangelica Riformata — fondata a Firenze nel 1827 — teneva una volta al mese per i sudditi svizzeri di lingua italiana.

Con i culti, vennero le amicizie con protestanti esteri quali Enrico Mayer. Presto il suo rivolgimento fu tale che i suoi amici lo chiamarono il *quacchero*. Cominciò a tenere adunanze religiose nel palazzo proprio e, nel 1844, anche un congressino per l'esame di « ciò che fosse utile per il rieccitamento del senso religioso in Toscana ». Dei sei intervenuti due, Chiesi e Mayer, trascesero al punto da sostenere che occorreva addirittura sostituire il cattolicesimo col protestantesimo. Trionfalmente li ribattè l'ab. Lambruschini, irriducibile oppositore di siffatto distacco e per ciò stesso, poco dopo, egli si attirò — com'egli dice — « l'anatema di questi pinzoccheri della Riforma ». Nel 1851, non avendo il G. ottemperato all'ordine governativo di non più frequentare l'acattolica Cappella Svizzera, fu confinato a Volterra per sei mesi. Alla fine dello stesso anno si recò in Inghilterra, e poi si stabilì a Nizza Marittima ove fu organizzatore di propaganda protestante tra i cattolici italiani. Nel 1863 egli diè vita ad un ramo della dissidenza religiosa nostrana detta *« Chiesa dei Fratelli »*, ligio ad un plimuttismo moderato, aliturgico e senza corpo ecclesiastico — solo un membro più anziano vi esercita una forma di direzione tra amministrativa e spirituale — non esente dal flagello della libera parola concessa a ogni membro cui, seguendo i cosidetti « doni » personali, piacesse interloquire.

Morendo, legò parte della propria sostanza ad assicurare il finanziamento di tale setta, di cui fu per trent'anni, oltre che l'organizzatore, l'animatore e il tesoriere. Si tratta d'una diecina di conventicole tisicuzze e sparute. — GUICCIARDINI PIERO, *Documenti relativi al processo e incarcerazione del Conte P. Guicciardini e di altri esiliati della Toscana con decreto del 17 maggio 1851*, s. l. n. a. (è del G. stesso). — STEF. JACINI, *Un riformatore toscano all'epoca del Risorgimento*, Firenze 1940.

GUICHARD Luigi Anastasio († 1737), n. a Sens, m. a Parigi, terziario francescano, autore di notevoli opere canonistiche e storiche e di una *Histoire du socinianisme*, Parigi 1723, della quale uscì solo il 1° tomo. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1254.

GUIDETTI Giovanni (1530-1592), sacerdote, musicista, n. a Bologna, m. a Roma, discepolo e amico del Palestrina, cappellano e beneficiato di S. Pietro. Profondo studioso dei codici più antichi, fu tra i primi che procedettero all'elaborazione e alla correzione dei libri corali: l'impresa, nella quale si era unito al Palestrina, alla sua morte dovette essere abbandonata, non sentendosi il Palestrina forze sufficienti per continuarla. Il G aveva però già pubblicato nel 1582 il *Directorium Chori* con le intonazioni dei Salmi, le melodie dei versetti, degli inni e delle litanie, e nel 1586 ss il *Cantus Passionis D. N. J. C.*, l'*Officium Majoris Hebdomadae*, le *Praefationes in cantu firmo*, ecc. — MOLITOR, *Die nachtridentin. Choralreform zu Rom*, 1901 s, 2 voll.

GUIDETTO, scultore e architetto forse di origine lombarda, vissuto a cavallo dei secc. XII e XIII. Lavorò alla facciata del duomo e a quella di S. Michele in Lucca, personificandosi per una singolare ornamentazione plastica che ricorda maniere lombarde. — ENC. IT., XVIII, 250 *b*.

GUIDI Ignazio (1844-[illegible]), n. e m. a Roma, dal 1876 al 1919 professore di ebraico, di lingue semitiche comparate e dal 1885 di storia e lingua abissina, senatore dal 1914, membro delle principali accademie nostre e straniere. Esimio orientalista, consumato conoscitore della lingua, dell'anima e della storia dei popoli semiti, arabi, abissini, critico acuto e severo, lavoratore infaticabile, recò fondamentali contributi alla letteratura e alla storia religiosa ecclesiastica orientale con numerosi studi ed edizioni di testi. — *Opere* in ENC. IT., XVIII, 252 *b* 253 *a*

GUIDI Michelangelo (1886–1946), dal 1932 direttore della *Rivista degli studi orientali*, dal 1925 professore di arabo e di istituzioni islamiche nell'università di Roma, esimio orientalista. Con le sue opere, « più che copiose in numero, notevoli per la loro tendenza sempre più marcata alla sintesi, per l'ampiezza delle vedute formatesi sulla base di una vastissima conoscenza e di una critica serena ed acuta delle fonti . . . desiderava dare . . . valida testimonianza alla trascendenza della religione cristiana » (S. L. in *L'Osservatore Romano*, 19-VI-1946). È sua la *Storia della religione dell'Islam* inserita nella « Storia delle religioni » di P. Tacchi Venturi (vol. II, p. 255-387). — Notizia biobibliografica di G. LEVI DELLA VIDA in *Rivista degli studi orientali*, 21 (1946) 257-70.

GUIDI Pietro (1872-1949), n. ad Antraccoli (prov. di Lucca). Compiuti gli studi nel patrio Seminario e a Roma, dove si laureò in teologia e diritto canonico, insegnò teologia e storia ecclesiastica nel Seminario di Lucca, dirigendo in pari tempo la biblioteca e l'archivio della Metropolitana, fino a quando (1920) Benedetto XV lo nominò viceprefetto dell'Archivio segreto Vaticano. Visse di bontà e di studio, lasciando gran rimpianto e una imponente produzione scientifica, in gran parte consacrata alla storia ecclesiastica di Lucca, per es.: *Regesto del Capitolo di Lucca*, Roma 1910-33 (in collaborazione con O. Parenti); *Inventari del vescovato della cattedrale e di altre chiese di Lucca*, Roma 1921 (in collabor. con Erm. Pellegrinetti): *Rationes decimarum Italiae, Tuscia*, I e II, le

decime degli anni 1274-80 e 1295-1304, Città del Vaticano 1932, 1942; *Inventario di libri nella serie dell' Archivio Vaticano (1287-1459)*, ivi 1948. — Cf. M. H. LAURENT in *Riv. di Storia della Chiesa in Italia*, 2 (1948) 424 s, necrologio. — *L'Osservatore Rom.*, 3-VI-1949.

GUIDI Tommaso. v. MASACCIO.

GUIDI di Bagno Carlo, B. († 1417). Dei conti *Guidi* di Montagranelli presso Sarzana, prete e terziario francescano, fondò nel 1380 in luogo solitario presso Fiesole la congregazione dei ***Girolamini*** o ***Eremiti di S. Girol.***, approvata da Innocenzo VII nel 1406 e da Gregorio XII nel 1415. Sorsero anche altri conventi, a Verona, per es., e a Venezia, dove il Beato morì. Eugenio IV nel 1441 impose alla Congregazione la Regola di S. Agostino. Benchè giungesse al numero di 40 conventi, tra i quali quello romano dei SS. Vincenzo ed Anastasio a Piazza Trevi, Clemente IX ne associò i membri alla Congregazione del B. Pietro GAMBACORTA (v.) da Pisa.

Le reliquie del G. si venerano nella chiesa di S. Girolamo a Firenze, dove furon trasferite da Fiesole. — HERGENRÖTHER, V (Firenze 1908) p. 80. — *Lessico ecclesiastico* Vallardi. II, p. 317. — ENC. IT., XVI. p. 827.

GUIDI di Bagno Giov. Francesco, Card. (1578-1641), n. a Firenze, m. a Roma. A Firenze, Pisa, Bologna, conquistò cogli studi assidui una cultura letteraria, teologica e giuridica eccezionale per vastità e squisitezza. Creato, ancor diciottenne, abate di S. Maria in Salerno e referendario delle due Segnature, percorse rapidamente e lodevolmente una brillantissima carriera ecclesiastica, emergendo tra le personalità più significative in tutti gli avvenimenti della storia religiosa e politica del tempo. Seguì il legato a latere card. Pietro Aldobrandini in Francia e in Toscana. Come vicelegato e pretore, resse il Piceno, Fermo, Orvieto, Fano, la Campania e come prolegato, per 7 anni, la provincia avignonese, dove strinse amicizia con RICHELIEU (v.). Fu nunzio straordinario in Francia presso Luigi XIII, e ordinario nelle Fiandre (1621-27), dove s'adoprò a tutt'uomo per difendere la giurisdizione ecclesiastica, per riformare gli Ordini religiosi esenti e claustrali, per combattere gli eretici stabiliti nel Limburgo, per regolare la nomina dei prelati, altamente stimato anche perchè la sua raffinata cultura di intellettuale e di artista gli aveva guadagnata l'amicizia degli ingegni più eletti, da Rubens a Chiflet. La sua zona d'azione comprendeva l'Olanda, l'Inghilterra, la Scozia, l'Irlanda, la Norvegia e la Danimarca; il suo zelo si estese anche alla Svezia e alla Germania del Nord. Fu poi nunzio ordinario presso Luigi XIII di Francia, che sostenne in numerose spedizioni contro i protestanti e che accompagnò in Italia per la guerra di Casale e Monferrato.

Intanto veniva creato cardinale (1627, promulgato nel 1629) e vescovo di Cervia, trasferito poi a Rieti, nelle quali diocesi si dimostrò pastore modello, fino a quando, rinunciati, per causa di salute, gli uffici, si ritirò a Roma, dove le principali Congregazioni cardinalizie l'ebbero membro e consigliere apprezzatissimo.

Fu pianto da tutta la Chiesa, che aveva servito con tanto onore da Clemente VIII a Urbano VIII, e fu sepolto nella chiesa del suo titolo, S. Alessio sull'Aventino.

BIBL. — CIACONIUS, IV, 571 s. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XIII, v. indice analitico sotto il nome *Bagno*. — B. DE MEESTER, *Correspondance du nonce G. Fr. G. di B. (1621-27)*, Bruxelles-Roma 1938, 2 parti (pp. XLVI-1068), ampia selezione della corrispondenza tratta dalle biblioteche di Roma, Mantova, Parigi, Carpentras, Aix-le-Provence. — AMEDEO da Zedelgem, *Franciscalia in commercio epistolari Jo. Fr. G. de B., nuntii Flandriae (1621-27)*, in *Collectanea Franciscana*, 13 (1943) 61-75.

GUIDICCIONI Bartolomeo, Card. (1469-1549), insigne giurista di Lucca. Dopo aver servito per 19 anni il card. Farnese come vicario generale a Parma, nel 1523 s'era ritirato nella pace del suo podere di Carignano presso Lucca, quando fu invitato a Roma da Paolo III per partecipare ai lavori della riforma cattolica. G. si recò a Roma nel febbraio 1535, ma tenacemente rifiutò di stabilirvisi, declinando gli onori e gli uffici che la Curia Romana gli offriva.

Insistenti sollecitazioni del Papa lo indussero finalmente ad accettare l'ufficio di vicario generale di Roma (1539). Eletto cardinale (19-12-1549), svolse una vasta, onesta, illuminata attività nell'Inquisizione, nella deputazione cardinalizia per il concilio, nella riforma della Rota e nelle questioni del tempo.

Una massa imponente di manoscritti — passati dagli eredi al palazzo vescovile di Lucca, poi (1632) alla Bibliot. Barberiniana e da questa, nel 1902, alla Bibliot. Vaticana, dove costituiscono i codices Barber. Lat. 1159-1183 — ci conserva i suoi trattati canonici, ponderosi, dotti, ma, invero, insufficientemente elaborati e senza alcuna grazia espositiva; si direbbero scritti non già per il pubblico, ma per l'autore, «sola discendi necessitate», come l'autore stesso confessa:

1) *Del diritto beneficiale*, in 4 libri, finiti prima del 1509 (due redazioni: Barb. Lat. 1160-1161 e 1183); — 2) *De visitatione*. Dalla forma originale di questo vastissimo trattato, conservata in Barb. Lat. 1179-1182, G. trasse nel 1523-34 alcuni scritti isolati, cioè: *De peccato* (Barb Lat. 1170-1171), *De censuris* (B. L. 1168), *De virtutibus* (B L. 1162), *De circumcisione, catechismo, baptismo et confirmatione*, e *De Eucharistia* (B. L. 1136), *De Missa* (B. L. 1161), *De poenitentia et extrema unctione* (B. L. 1163), *De matrimonio et ordine* (B. L. 1169). Il materiale rimanente ebbe la redazione conservata in B. L. 1167; — 3) *De concilio*, iniziato nella seconda metà del 1535, dedicato ai due nipoti del Papa (B. L. 1165, del quale è una copia il B. L. 1175); — 4) *De indulgentiis* (B. L. 1172 e 1176; ed. parz. a cura di SCHWEITZER, *Conc. Trident.*, XII, 236-59); — 5) *Apologia Christiana*, sulla divina Provvidenza (B. L. 1173, 1176; abbozzo in B. L. 1174); — 6) *Contra malignos . . .*, su libertà, grazia, fede ed opere (B. L. 1172; abbozzo in B. L. 1173); — 7) *Sulla donazione di Costantino*, le annate, i benefici, gli «spolia», le tasse e composizioni (B. L. 1165); — 8) *De Ecclesia*, composto nel 1533 (B. L. 1165; ed. parziale a cura di SCHWEITZER, *l. c.*, 226-56); — 9) *De signatura gratiae nec non justitiae*, scritto nel 1540 (B. L. 1178).

G. è un conservatore d'una intransigenza che talora si direbbe ottusità; ad es., difende ancora la donazione di Costantino, contro Valla, Accursio,

Bartolo, Baldo, ecc.; e davvero non comprende bene il fenomeno luterano. Ma ha pure il coraggio di criticare vari punti della disciplina ecclesiastica vigente, per es. la vendita degli uffici da parte della Cancelleria, della Camera e della Penitenzieria apostolica, e suggerisce riforme d'una larghezza che si direbbe intemperante. — V. SCHWEITZER, *Kardinal B. G.*, presso HUB. JEDIN in *Riv. di Storia della Chiesa in Italia*, 2 (1948) 32-60. — PASTOR, *Storia dei Papi*, V (Roma 1914) v. indice. — P. TACCHI-VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, I (Roma-Milano 1910) 413 s, 579-85.

Cristoforo (1536-1582), della stessa famiglia lucchese dei *Guidiccioni*, successe ad **Alessandro G.** come canonico nella cattedrale di Lucca e poi (1578) come vescovo di Aiaccio. Lasciò notevoli traduzioni di Sofocle ed Euripide del 1576-77 (ed. Lucca 1747, con biografia di G.) e un interessante carteggio con Federico Borromeo (ed. in *Arch. Stor. di Corsica*, 1932). — TIRABOSCHI, *Storia della letteratura ital.*, VII-3 (Ven. 1796) p. 1276. — T. ALFONSI, *Mons. C. G vescovo d'Aiaccio*, in *Corsica antica e moderna*, X (Livorno 1941) 152-59.

Giovanni (1500-1541), illustre letterato, n. a Lucca, m. a Macerata. Nel 1534 Paolo III lo fece vescovo di Fossombrone e l'anno seguente gli affidò il difficile compito di rappresentarlo presso Carlo V: in seguito fu presidente della Romagna, avendo come segretario Annibal Caro, commissario dell'esercito pontificio, e infine governatore della Marca d'Ancona, dando in tutti questi uffici prove di fedeltà. Affida la sua fama di letterato soprattutto ai 14 sonetti evocanti la grandezza di Roma antica; cantò pure nobilmente d'amore; nè bisogna dimenticare altri scritti d'indole politica, letteraria e religiosa, rivelanti un'anima schietta, generosa e una vasta cultura umanistica. — TIRABOSCHI, *o. c.* VII-3 (Ven. 1796) p. 1092-94. — ENC. IT., XVIII, 253. — G. CASATI, *Diz. degli scrittori d'Italia*, II, p 256 s. — PASTOR, *Storia dei Papi*, V Roma 1914) p. 696 (con *Bibl.*) e passim.

GUIDO, S. († 1012?). Nato a Anderlecht presso Bruxelles, fu per sette anni sagrestano nella vicina località di Laeken, poi pellegrinò a Roma e a Gerusalemme. Tornato in patria, vi morì poco dopo. Le sue reliquie furon trasferite nella chiesa capitolare di Anderlecht sotto il vescovo Gherardo II di Cambrai e furon riconosciute il 24 giugno 1112. E' il protettore dei sagrestani e vien invocato nelle malattie dei bambini. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept.* IV (Ven. 1761) *die* 12, p. 36-48, con la *Vita* scritta da anonimo un secolo dopo la morte del Santo. — L. SURIUS, *De probatis Sanctorum historiis*, V (Coloniae Agrippinae 1574) p. 186-188. — E. DE MOREAU in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 737.

GUIDO d'Arezzo (c. 990-1050), il più conosciuto dei teorici musicali del medioevo. Di lui, che si riteneva quasi l'inventore della musica, gli studi recenti hanno ristretto i meriti, i quali però son sempre grandi. G. ci dà qualche notizia della sua vita nell'epistola *De ignoto cantu* (P L 141, 123-124). Dom MORIN lo crede nato presso Parigi, ma ormai tutti son concordi nel dirlo nato in Arezzo circa il 990. Fu monaco a Pomposa, donde dovette esulare. Fu assai probabilmente nel monastero di S. Mauro les Fossez presso Parigi e non è improbabile che abbia fatto molti altri viaggi. Nel 1027-28 fu inviato in Roma da Giovanni XIX che desiderava conoscere le sue innovazioni. Morì a Pomposa.

Tra le sue opere è l'*Antifonario*, di cui parla spesso, narrando anche di averlo mostrato a Giovanni XIX, il quale fu molto lieto di essere da solo riuscito a cantare un'antifona mai da lui intesa. Era la trascrizione secondo il suo metodo di scrittura, dell'antifonario romano di S. Gregorio. Il *Micrologus* è l'opera sua principale, a cui seguono le *Regulae rythmicae* in versi (P L 141; GERBERT, t. II, ed. critica del Micrologus per A. AMELLI, Roma 1904). Nell'ep. *De ignoto cantu* spiega le sue invenzioni.

Sono attribuiti a G. altri due brevi trattati: *Quomodo de arithmetica procedit musica* e un *Tractatus correctorius multorum errorum qui fiunt in cantu gregoriano*. Il secondo è certamente a lui posteriore. Il NISARD e il MORIN hanno finalmente rivendicato a G. il *Dialogus de arte musica* detto pure *Enchiriadis* già attribuito a S. Oddone (GERBERT, I, 251 ss).

Non è giusto, almeno in senso assoluto, dire che G. inventò il *rigo* musicale. Codici molto più antichi, specialmente codici beneventani e cassinesi, già conoscevano la diastemazia. I copisti seguivano una linea orizzontale, non scritta, intorno alla quale scalavano i neumi. Al secolo X già il rigo è tracciato a secco sulla pergamena. Ai primi del secolo XI i copisti francesi (è da ricordare che G. fu in Francia prima del 1028) tracciano già una riga rossa o verde che indica il « fa ». Si scelse questa nota, perchè sotto ha sempre un semitono. Si adottò poi una seconda riga anche per il « do » (che ha sotto normalmente anch'esso un semitono). In Italia specialmente i righi erano prima tirati a secco, poi colorati. Si arrivò presto a quattro righi (sec. XII), ma è significativo che i principali « scriptoria » (Aquitania, Montecassino, S. Gallo) continuarono ancora a lungo la diastemazia ad un sol rigo a secco. G. probabilmente ha introdotto la linea gialla per il « do », e adoperò la *F* ed il *G* come chiavi. A G. non si potrà negare il merito di aver, per mezzo delle linee e delle interlinee, determinato in modo praticissimo il valore totale di ogni neuma.

Quanto alla famosa solmisazione « ut-re-mi-fa-sol-la » è una utile prassi scolastica, perchè il cantore possa ritrovare da solo gli intervalli. Ma pare che l'iniziativa non sia stata sua. Un suo contemporaneo Giovanni Cotton († 1047) scrive: « Angli, Francigenae, Alemanni utuntur his: ut re-mi... Itali autem alias habent ».

BIBL. — PL 141, 375-413. — ENC. IT., XVIII, 253 *b*. — *Rev. Bénéd.*, V, 446 ss; VIII, 343-357; XII, 195 ss.; XIV, 550; XVIII, 216. — A. GASTOUÉ, in *Tribune de St. Gervais*, XVI (1910) 173-186. — G. SUÑOL, *Paléogr. Grégor.*, trad. dal franc., Desclée 1935, p. 58-59. — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 28 (Bibl.). — A. GASTOUÉ in *Dict. d'Archéol. chrét et de Lit.*, VI-2, col. 1912-23. — Una lettera (*Mon. Germ. Hist.*, *Libelli de lite*, I, 5-7), dove si sostiene che le ordinazioni dei simoniaci sono invalide, fu attribuita falsamente a G. d'A.; fu scritta dal cardinal Umberto verso il 1054 e diretta non già all'arcivescovo di Milano, ma al re Enrico I di Francia. Cf. MICHEL ANTON, *Die antisimonistischen Reordinationen und eine neue Humbert-Schrift*, in *Römische Quartalschrift*, 46 (1941) 49-56, contro A. SCHEBLE,

Die Reordinationen in der « altkatholischen » Kirchen. Bonn 1936.

GUIDO *de* **Baysio**, n. da famiglia bolognese a Reggio, dove, sembra, compì i suoi studi: maestri erano allora in quella città Guido da Suzzara e Giovanni d'Anguissola.

Vescovo di Parma, cardinale e vescovo di Sabina, arcidiacono di Bologna (1296), è particolarmente noto per l'insegnamento del diritto canonico nello studio di Bologna: tra i suoi discepoli fu Giovanni d'Andrea.

I canonisti lo citano semplicemente *Archidiaconus* per un commentario al *Liber sextus* delle Decretali e specialmente per il *Rosarium*, commento a tutto il Decreto di Graziano. — Enc. It., XVIII, 253. M. Grabmann, *Storia della teol. catt.*, trad. it. Milano² 1939, p. 197.

GUIDO di **Brès** o **Bray** (1522-1567), n. a Mons, m. a Valenciennes, uno dei capi del protestantesimo olandese. Abbandonato il cattolicesimo, fuggì in Inghilterra (1548); dal 1552 fu pastore a Lilla e a Tournai e poi a Valenciennes, promuovendo le comunità « sotto la croce », fino a quando fu colpito dall'Inquisizione. Compose in francese la *Confessione di fede* delle Chiese riformate dei Paesi Bassi in 37 articoli. *Il bastone della fede* (Lione 1562), *La radice . . degli Anabattisti*, in 3 libri (1565), ecc. — W. C. van Manen, Amsterdam 1885 — W. Dankbaar, *Hoogtepunten vit het Nederlandsche Calvinisme in de XVI eeuw.*, Haarlem 1946, p. 5-40 (l'autore, in generale, simpatizza coi calvinisti; leggermente accetta come autentici gli scritti redatti da G. in carcere).

GUIDO da **Como** (*G. Bigarelli*), scultore, n. ad Arogno, vissuto nella prima metà del sec. XIII. Lavorò molto in Toscana (Pisa, Lucca, Barga), ma l'opera sua principale è il *pulpito* di S. Bartolomeo in Pantano a Pistoia in cui si dimostra artista di grande levatura e per tecnica robusta e per briosa forza di concetto. Altri lavori suoi sono a S. Pier Maggiore e a S. Giuseppe in Pistoia.

GUIDO da **Cortona** (B.), O.F.M. (1185-1250), della ricca famiglia *Vagnotelli*. Fu guadagnato al Terzo Ordine da un discorso, che S. Francesco tenne a Cortona nel 1211. Il Santo lo fece ordinare sacerdote e lo condusse al romitorio delle Celle presso la nativa Cortona. Spirito profondamente contemplativo e oratore « stilo quidem simplici, spiritu tamen et virtute sublimi » (Wadding), predicò in molti luoghi nel centro d'Italia, ottenendo numerose conversioni e operando miracoli. Morì alle Celle di Cortona (secondo alcuni nel 1245) e il suo culto fu approvato per tutto l'Ordine da Innocenzo XII. A Cortona se ne ammira il prezioso sarcofago.

Bibl. — Acta SS. *Junii* II (Ven. 1742) *die* 12, p. 601-07, con *Vita* di anonimo contemporaneo. — — Bartolomeo da Pisa, *De conformitate*, in *Analecta Franc.*, IV, p. 261. — Wadding, *Annales Ord. Min.*, t. IV, Quaracchi 1931, p. 245-248. — P. G. Holweck, *A biographical dictyonnary of the Saints*, London 1924, p. 456. — Nic. Bruni, *Le reliquie del B. G. da C., compagno di S. Francesco, al lume della leggenda e della scienza*, Cortona 1947 (sostiene, contro il dubbio comune, l'autenticità delle reliquie di G., in base alla tardiva « Legenda B. Guidonis » e a un personale esame medico). — AAS XIV (1947) 170 s, lettera di Pio XII per il VII Centenario dalla morte del Beato.

GUIDO di **Evreux**, O. P. († c. 1290), noto oratore. I suoi discorsi erano avidamente ricercati dai contemporanei. Scrisse *De clavibus divinae Scripturae; Regula mercatorum; Sermones de Tempore et de Sanctis* e un trattatello *De divinis nominibus*. — Quétif Echard, *Scriptores O. P*, I, 420-21.

GUIDO di **Fontgalland** (1913-1925), n. a Parigi dai conti di Fontgalland, che, non ancora nato, lo votarono alla Vergine. Stroncato da fiera malattia in tenera età, come gli avevano promesso Gesù nella prima Comunione e la Vergine nel santuario di Lourdes, la sua fama attraversò tutta l'Europa e passò in America, in Asia, perchè in una brevissima vicenda di anni, il piccolo G. aveva tessuto, nell'attesa del cielo, luminosa trama di santità, confermando in fatto la parola di Pio X: la Comunione dei fanciulli creerà fra essi dei Santi. Quella privilegiata *Anima di fanciullo* trovò un eccezionale biografo nella sua mamma, M.-Ren. Fontgalland, nata Mathevon (Paris 1926), i cui ricordi ebbero versioni in tutte le lingue (vers. ital., *G. di F.*, a cura di M. Tondelli, Milano, G. Gasparini 1938³, con appendici di commento). — L.L. Mc Reavy, *Guy de F.*, London 1932. — Fin dal 1941 la S. C. dei Riti comunicò che la causa del Servo di Dio « omnino reponendam esse »: AAS XV (1948) 43.

GUIDO da **Forlì** (*Bonatti*), O. F. M., famoso astrologo e fisico, n. nel 1230 probabilmente a Cascia o a Forlì, m. nel 1296 o nel 1300. Fu consigliere apprezzato della città di Firenze e d'altre città italiane e presso molti signori del tempo, tra i quali Guido da Montefeltro (v.). Si fece francescano già adulto, secondo alcuni negli ultimi suoi anni. Scrisse: *Theoria planetarum* (Venezia 1506): *Liber astronomicus* (Augusta 1491 e Basilea 1510). — Tiraboschi, *St. della letter. ital.*, IV, Ven., 1795, p. 164-173. — Wadding, *Annales Ord. Min.*, Quaracchi, VI. — *Annales Forolivenses*, editi da Muratori in *Rerum Italic. Scriptores*, XXII. — B. Buoncompagni, *Della vita e delle opere di G. Bonatti*, in *Giornale Arcadico*, 1851. — Felder, *Storia degli studi scientifici nell' Ordine di S. Fr.*, Siena 1911.

GUIDO di **Monrocher** (*de Monte Rotherii* o *Rocherii*), parroco di Teruel in Aragona, scrisse nel 1330 un *Enchiridion sacerdotum* o *Manipulus curatorum* in 3 libri indirizzati a Raimondo vescovo di Valenza (Parigi 1473, 1488, Venezia 1491; Valenza 1475, si credette finora il primo libro pubblicato in Spagna, mentre fu preceduto dalla *Gramatica* di Bart. Mates, Barcellona 1468), manuale di pratica pastorale molto diffuso e tradotto in greco da un Giorgio Alessandro (cf. Fabricius, *Bibl. graeca*, V [Hamburgi 1737] p. 786). — Fabricius, *Bibl. lat.*, III (Patavii 1754) p. 133.

GUIDO da **Montefeltro** (c. 1222-1298), conte di Montefeltro e di Urbino, condottiero famoso per virtù militari e vittoriose espugnazioni, capitano generale della lega ghibellina di Romagna, da lui occupata « contra voluntatem Ecclesiae » (Tolomeo di Lucca presso Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, XI, 1294), governatore della Lombardia e capitano del comune di Forlì. Sottomessosi, già senescente, a papa Bonifacio VIII, desideroso di entrare nell' Ordine francescano per far penitenza, ne ottenne facoltà con bolla dello stesso Papa (Wadding, V, p. 393-94), ed entrò in con-

vento ad Ancona nel 1296. Gli *Annales Foroliviensees* lo dicono: « invictus capitaneus communis Forlivii et Generalis guerrae pro parte dicti communis » (MURATORI, XXII, 141; e il VILLANI (*Cron.*, VII, 80): « il più sagace e sottile uomo che a quei tempi fosse in Italia ». Dante lo pone all'Inferno (XXVII, vv. 29 ss) per il doloso consiglio che avrebbe dato a papa Bonifacio: ma pare una diceria.

BIBL. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. V Quaracchi 1931, p. 393-395. — GOLUBOVICH, *Una pagina dantesca. Notizie inedite su frate G. da M.*, in *Bibliotheca*, t. II, p. 483-505. — SCARTAZZINI, *La Divina Commedia commentata*, Milano, 1920. *Inferno*, XXVII, vv. 67-130. — ENC. IT., XVIII, 255 *a*.

GUIDO di **Montpellier**. v. OSPITALIERI.

GUIDO di **Paré**, francese, m. a Gand nel 1206 (per altri nel 1220), cardinale vescovo prenestino, monaco e poi (1187) generale dell'Ordine cistercense che egli restaurò e innalzò a nuovo splendore, venerato da Filippo di Francia e da Riccardo d'Inghilterra, apprezzato per la sapienza e la virtù da Innocenzo III, che lo incaricò di varie legazioni apostoliche; tra l'altro fu mandato a Colonia per confermare l'elezione di Ottone di Brunswick contro Filippo di Svevia; in questa occasione istituì alcuni riti relativi al culto eucaristico, che ancor oggi sono in vigore; a Liegi consacrò il vescovo Ugo, tenne un sinodo e con sagge, severe disposizioni restaurò la disciplina ecclesiastica.

Scrisse, tra l'altro, le *Constitutiones et leges novae* (1187) per l'Ordine militare di CALATRAVA (v.), edite nel *Libro dei privilegi* dell'Ordine (Anversa 1630). Di un G. abate cistercense, si conosce anche una *Summa de diversis quaestionibus theologiae*.

Spesso fu confuso con omonimi, specialmente col suo successore nel generalato, che fu arcivescovo di Reims, al quale Innocenzo III riconobbe e confermò (1205) il diritto esclusivo di ungere e coronare i re di Francia (*Regesta*, VIII. 75; PL 215. 610-42).

G. nel calendario cistercense è venerato come beato. — CIACONIUS, I, 1148 s. — UGHELLI, I, 201-205. — OUDIN, *Commentarius de script. eccles.*, II (Lipsiae 1722) col. 1685 ss. — FABRICIUS, *Bibl. lat.*, III (Patavii 1754) p. 131.

GUIDO da **Perpignano**. v. GUIDO TERRENA.

GUIDO da **Pisa**, letterato, carmelitano, vissuto nella prima metà del sec. XIV, autore di un compendio intitolato *Fiore d'Italia*. In esso, distribuito in sei libri, avrebbe dovuto narrare la storia d'Italia dall'età favolosa fino ai tempi suoi. Dell'opera non sono rimasti che due libri: *Il fiore di mitologia* e *I fatti di Enea*, che in parte sono traduzione e in parte sunto dell'Eneide. Pregevolissimi come testo di lingua, in essi l'A. non manca di citare con grande venerazione Dante, sulle cui opere aveva già composto vari scritti (fra essi *Dichiarazione dell'Inferno* in 3ª rima). — ENC. IT., XVIII, 255. — G. CASATI, *Dizionario degli scrittori d'Italia*, III, p. 257.

GUIDO di **Pomposa (S.)**, O. S. B. († 31 marzo 1046). Abbate di Pomposa, invitato dall'imperatore Enrico III a raggiungerlo, morì in viaggio a Fidenza. Lo stesso Enrico III ne fece trasportare le reliquie a Spira, nel monastero da G. chiamato Weidenberg. — Bibl. in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, I (1933) 395-396.

GUIDO, figlio di Angelranno I conte di **Ponthieu**, discepolo dell'abate Angelranno di S. Riquier (di cui scrisse l'epitaffio, PL 141, 1420-22, o PL 146, 1509-1512). Era arcidiacono di Amiens, quando, nel 1049, il vescovo Fulcone lo mandò a Roma per denunciare le pretese dell'abate di Corbia. Successo a Fulcone (1058) nell'episcopato, continuò la lotta contro i privilegi della chiesa di Corbia, convocò (1061) i chierici corbeiesi (cf. PL 146, 1507 s), scomunicando i renitenti, tra cui lo stesso abate. Non desistette dalla lotta, neanche dinnanzi alla disapprovazione del metropolita e alle minacce di Alessandro II (*Epist.* a Gervasio di Reims, PL 146, 1283), finchè gli fu concessa (1064) la cittadina di Nawez (cf. la *Charta* concessa da G. all'abbazia nel 1066, PL 146, 1507-10).

Modesto poeta latino, nel *De Hastingae proelio* (405 distici e prologo), imitando Stazio e Virgilio cantò la vittoria di Guglielmo il Conquistatore su Aroldo nella battaglia di Hastings (1066). — Ed. PETRIE in *Mon. Hist. Brit.*, I (1848) 856 ss. — *Notitia* in PL 146, 1503-1508.

GUIDO da **Siena**, pittore del sec. XIII. Con Duccio Boninsegna è tra gli iniziatori della scuola senese per il tentativo che nella sua arte si riscontra di liberarsi dai rigidi schemi bizantini. Di lui resta una grande *Madonna*, ben conservata al palazzo pubblico di Siena, lavoro suo autentico. Altri lavori non sicuramente suoi vengono indicati nelle gallerie di Siena, di S. Gimignano, di Arezzo e altrove.

GUIDO (di) **Bernardo** (*Gui*, *Guidonis*). v. BERNARDO DI G. — G. MOLLAT–G. DRIOUX, *Bernard Gui. Manuel de l'Inquisition*, Paris 1926. — H. D. SIMONIN, *Notes de bibliographie dominicaine.* II, *Les anciens catalogues d'écrivains dominicains et la Chronique de B. Gui*, in *Archivum Fratr. Praedic.*, 9 (Roma 1939) 192-213.

GUIDO Terrena o *Terreni*, detto anche *G. da Perpignano* (Pirenei orientali), carmelitano (c. 1260-1342), m. ad Avignone, interessante filosofo e teologo catalano, finora poco noto. Studiò a Parigi sotto GOFFREDO di Fontaines (v.) e fu egli stesso uno dei più celebri maestri che illustrarono la Sorbona nel secondo decennio del sec. XIV; provinciale dell'Ordine per la Provenza, generale (1318), vescovo di Maiorca (1321-1332) e poi (1332-1342) di Elna (Perpignano).

Compose molti lavori, in gran parte ancora mss: Commentari ad Aristotele, a Pier Lombardo, al Decreto di Graziano, a molti libri della Bibbia, opere polemiche, sermoni. La *Quaestio de magisterio infallibili Rom. Pontificis*, inserita nella *Concordia IV Evangeliorum* (ed. Coloniae 1632) e, con qualche variante, anche nel *Comment. super Decretum Gratiani*, fu edita da B. M. XIBERTA, Münster i. W. 1926, in *Opuscula et Textus* di Grabmann-Pelster, fasc. II.

G. ebbe illustri discepoli come Giovanni Baconthorp e Siberto di Beek, ma non fece scuola. Tuttavia è una mente vigorosa e indipendente che lottò contro P. Giov. OLIVI (v.) e, pur ammirando S. Tommaso, se ne scostò in punti notevoli: pose il principio d'individuazione nella forma e non nella materia, non distinse la grazia santificante dalla carità, volle per la giustificazione nella penitenza una contrizione d'amore, ritenne che le opere oneste

del peccatore non siano esenti da peccato, negò la scienza acquisita nell'anima di Cristo. Rappresenta la reazione estrema dell' intellettualismo contro l'agostinismo, e, come i suoi contemporanei Erveo di Nedellec e Pietro della Palude, non riesce a evitare l'antirealismo che sboccherà nel terminismo di Occam, di cui G. è precursore in più di un punto

BIBL. — B. M. XIBERTA, *Guiu Terrena, carmelita de Perpignà*, Barcellona 1932. — ID., in *Anuary de la Societat Catalana de Filos.*, I (1923), la metafisica e la psicologia. — ID, *Miscel. Patxot. Estud. de dret public*, Barcellona 1931, p. 171-95, idee giuridiche. — ID., *De scriptoribus scholasticis saec. XIV ex Ord. Carmel.*, Lovanio 1931. — P. GLORIEUX, *La littérat. quodlib.*, Kain 1925, p. 169-74. — J. MELSEN, *G. Terreni, jurista*, Roma 1939.

GUIDOBONO Bartolomeo (1657-1709), pittore, n. a Savona (il *Prete Savonese*), m. a Torino. Ordinato sacerdote, studiò il Correggio a Parma e i Veneziani a Venezia. Tornato in patria, si diede alla colorazione delle maioliche, industria paterna, che portò a un alto splendore. La sua fama è però legata alle moltissime opere di pittura religiosa, affreschi e quadri, che il G. lasciò particolarmente a Genova e a Torino, vive per ispirazione e per tecnica. — ENC. IT., XVIII, 256 *b*.

GUIDONIS Bernardo. v. BERNARDO DI GUIDO.

GUIDOTTO (o *Galeotto*) da Bologna, frate forse dei Domenicani o dei Gaudenti, cui si dà la paternità di quel *Fiore di Retorica* che venne dedicato a re Manfredi († 1266). L'operetta, che imita Cicerone e mira a formare il perfetto oratore, ebbe molta fortuna nei primi secoli di sua vita, pur nelle varie redazioni sotto cui si presenta, una delle quali è attribuita a Bono Giamboni. — TIRABOSCHI, *St. della letteratura ital.*, IV (Ven. 1795) p. 426-428. — ENC. IT., XVIII, 257 *a*. — G. CASATI, *Diz. degli scrittori d'Italia*, III, p. 258 *a*.

GUIGNARD Giovanni (detto anche *Briquarel*), S. J. († 1595), nativo di Chartres, reggente e bibliotecario del Collegio di Clermont a Parigi, mosso da apparente zelo per la fede cristiana indulse al fanatismo del tempo e sostenne la legittimità del REGICIDIO (v.), non tanto in dottrina generale, quanto nei confronti di Enrico III, assassinato da Giac. Clément (1-8-1589), e di Enrico IV. Poichè Giov. Châtel, che aveva attentato a Enrico IV, era stato alunno dei Gesuiti e dichiarava d'aver da loro appreso essere meritorio uccidere un re eretico, i Gesuiti furono sottoposti a rigida inchiesta, nel corso della quale vennero trovati tra le carte del G. scritti ingiuriosi contro Enrico III e IV, che magnificavano il delitto di Clément, negavano la validità del potere di quei re, legittimavano la rivolta e, ove fosse necessario, anche l'uccisione di essi. G., arrestato, non sconfessò quegli scritti, scusandosi soltanto per averli redatti prima della conversione di Enrico IV (25-7-1593), dopo la quale egli aveva sempre pregato per il re e incitato gli animi a stare nella sua obbedienza; del resto reclamava per sè l'amnistia accordata da Enrico vittorioso di Parigi (1594). Ma, fosse che la sua difesa non fu creduta, fosse che l'aver conservato, contro i divieti regi, quegli scritti rivoluzionari fu giudicato sufficiente capo d'accusa, la Corte del Parlamento condannò il G., reo di lesa maestà, alla ritrattazione, a una penitenza pubblica di espiazione e all'impiccagione (7-1-1595). La quale in quella stessa sera fu eseguita sulla piazza di Grève. Il giorno dopo i Gesuiti, già banditi dalla sentenza pronunciata contro Châtel, dovevano abbandonare Parigi.

È di cattivo gusto porre il G. nel novero dei martiri; ma le persone spassionate e dabbene, già fin d'allora, rifiutavano di credere alla complicità di G. e dei suoi confratelli in quelle fosche faccende. — B. DUHR, *I Gesuiti, favole e leggende*, II (Firenze 1908) 262-66.

GUIGNEBERT Carlo (1867-1939), professore per 30 anni di storia del cristianesimo alla Sorbona, uno dei rappresentanti più in vista del razionalismo francese, vicino alle idee di LOISY (v.). Sul suo *Jésus* (Paris 1933), cf. HUBY in *Études*, mai 1933; LAGRANGE in *Revue Biblique*, 42 (1933) 435-50; L. CERFAUX in *Rev. d'Hist. eccl.*, 29 (1933) 960-65; G. RICCIOTTI, *Vita di G. C.*, 1941[3], paragr. 220; DANIEL-ROPS, *Jésus en son temps*, éd. 222, Paris 1946, p. 611 s. L'opera fu preceduta da altri scritti, come *Le christianisme antique* (1921), *Des prophètes à Jésus* (il mondo giudaico verso i tempi di Gesù) e seguita da *Le Christ* (Paris 1948, a cura di H. Berr), che la morte gli impedì di completare, come gli impedì di dare in luce lo studio conclusivo progettato, *L'Eglise*.

Nei suoi errori non è molto originale. Tende a « dimostrare che la storia cristiana è una storia come le altre; che i fatti di cui è costituita sono fatti come gli altri, i quali ci sono noti attraverso testi accessibili come gli altri alla ricerca critica, spinta innanzi al difuori di ogni confessione, nella assoluta serenità dell'indifferenza scientifica » (lezione inaugurale). Che c'è di più truistico, di più innocente e cattivante? Vero è che codesta « ricerca critica », libera, a parole, da ogni presupposto, era in lui comandata dal solito presupposto pregiudizio razionalistico che il fatto « soprannaturale » non considera « come gli altri fatti » ma lo estromette con una smorfia come illusione o menzogna. Così per lui *Gesù* è un essere profondamente umano, dal cuore tenero e pietoso, animato da fede grave e candida, un ispirato al pari dei profeti, il quale crede prossimo il Regno di Dio, annunzia la Buona Novella, la cui « levée » tende a prepararvi gli uomini mediante la legge d'amore: araldo divino e non già Messia, potè aggregarsi solo un piccolo numero di amici; sospettato come agitatore, venne arrestato, giudicato, condannato, giustiziato: « de cela seulement nous sommes certains ». A quelli che credevano in lui bastarono delle apparizioni per ridestar la loro fede: « tout rebondit » sul dato della Risurrezione, e qui comincia la funzione dei « fratelli che invocavano il nome del Signore Gesù », i quali sopra Gesù crearono il mito di *Cristo* Messia e Dio, essere d'immaginazione e di sogno, un ricordo trasfigurato, sublime, dove si concentrano credenze e speranze umane di provenienze assai diverse: così « si fa » la religione cristiana. La quale vive ancora e sempre, ma, sotto la sua forma ortodossa, è in antinomia con tutto il movimento della scienza.

Per questi principi che le guastano, *tutte le opere* di G. furono poste all'Indice (decr. del S. Uficio 12-7-1933). — Un profilo encomiastico fu tracciato dalla sua segretaria MARGH. BRUNOT, *Ch. G.*

sa vie et son oeuvre, estratto da *Annales de la Université de Paris*, juill.-oct. 1939. — H. Berr, prefazione a *Le Christ*, Paris 1948. — Prosper Dor, *Le Royaume de Jésus et la Passion selon M. Guignebert*, Paris 1939.

GUIGO. Sotto questo nome conosciamo 2 priori generali dei Certosini (v.).

I, detto spesso *Venerabile, Beato* (c. 1083-1137), n. nel castello di St.-Romain (Delfinato) da nobile famiglia. Era forse decano di Grenoble quando, a 24 anni, entrò nella Grande Certosa; 3 anni dopo vi era eletto priore generale. Scelta felice: diede la spinta all'irraggiamento dell'Ordine neonato, promovendo, dal 1115 al 1136, la fondazione di 8 nuove case; raccolse le *Consuetudines domus Cartusiae*, che divennero poi la regola dell' Ordine (PL 153, 631-760, col commento di Inn. Le Masson). In pochi mesi ricostruì in posto più sicuro la Certosa madre che era stata travolta da una valanga (1132). Fu amico di S. Bernardo, S. Ugo di Grenoble, S. Stefano d'Obazine, Pietro il Venerabile, ecc., stimato e venerato dai grandi e dal papa Innocenzo II. Raccolse, depurandole dalle interpolazioni eretiche e dalle attribuzioni apocrife, molte opere patristiche, soprattutto le *Lettere di S. Girolamo*. Lasciò inoltre: — pie *Meditazioni* (PL 153, 601-32) diffuse e gustate in ogni tempo; — una *Vita di S. Ugo di Grenoble* (PL 153, 761-84, dai Bollandisti), scritta nel 1134 per ordine di Innocenzo II; — l'opuscolo sull'orazione edito tra le opere di S. Agostino col titolo *Scala paradisi* (PL 40, 997-1004), o tra le opere di S. Bernardo col titolo *Scala claustralium* (PL 184, 475-84), che ebbe numerose edizioni e versioni, va restituito a G.; — del suo copioso *Epistolario* conserviamo solo 6 lettere, raccolte in PL 153, 593-602; la famosa lettera *Ad fratres de Monte Dei* (PL 184, 307-364 tra le opere di S. Bernardo) va attribuita a Guglielmo di S. Thierry (v.), che la dovette scrivere verso il 1145.

II, detto *Angelico* († 1188 o 1193), procuratore generale, poi (1173) priore della Grande Certosa e perciò di tutto l'Ordine, carica cui rinunciò nel 1180 per consacrarsi interamente alla solitudine contemplativa. Da Alessandro III ottenne per l'Ordine la protezione speciale della S. Sede e l' approvazione dei Capitoli generali. Promosse 6 nuove fondazioni, introducendo l'Ordine anche in Inghilterra e in Danimarca. Dopo morte operò molteplici miracoli, i quali dalla tipica spiritualità certosina furono accolti non come ambito privilegio ma come indesiderato turbamento della solitudine; ond'è che il suo successore ordinò al morto di sospendere i miracoli nell'interno del monastero, e fu esaudito. G. lasciò un celebre trattatello di alta spiritualità cristiana e, tipicamente, certosina: *De quadripartito exercitio cellae* (PL 153, 799-884), circa il modo di attendere nella cella alla lettura, alla meditazione, alla contemplazione, al lavoro manuale.

Bibl. — Tutte le fonti della storia certosina (v. Certosini) fanno gran posto a questi due celebri priori. — Lettere a G. I di Innocenzo II (PL 179, 256), di Pietro il Ven. (PL 189, 103, 201), di S. Bernardo (PL 182, 108-15), ecc. — El. Hubert, *Les éditions des Statuts de l' Ordre des Chartreux*, Lausanne 1943. — Hurter, *Nomenclator*, II (1906) col. 59 s, 1583; 59 nota 3. — S. Autore in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1964-67. — A. Vilmart, *Les écrits spirituels des deux Guigues*, in *Rev. d'Asc. et de Myst.*, 5 (1924) 59-79, 127-58.

GUILLAUME. v. Guglielmo.

GUILLEBAUT Pietro, in religione *Pietro di S. Romualdo*, cistercense (1585-1657), n. ad Angoulême, dove fu canonico fino a quando (1613) entrò fra i Cistercensi di S. Bernardo a Parigi, dove tra lo studio e la pietà passò la restante vita.

Uomo di molte lettere ma di scarso giudizio critico, lasciò ampie compilazioni dove si trovano particolarità che invano si cercherebbero altrove: *Hortus epitaphiorum selectorum* (Parigi 1648, 1656), *Trésor chronologique et historique*, raccolta dei fatti più notabili e curiosi della storia civile ed ecclesiastica, fino al 1647 (ivi 1642-47, 3 voll.; ne fece un *Compendio*, ivi 1660, 3 voll., e ne trasse le *Efemeridi*, ivi 1684, 2 voll.), *Historiae Francorum . . . epitome* (Parigi 1652, 2 voll.; vers francese dello stesso G., ivi 1652, 2 voll.), dove compendia la Cronaca di Ademaro e la continua dal 1290 al 1652: contro quest'opera, contenente vari errori e ingiuriosi giudizi contro Papi, re e concili, l'arcivescovo di Parigi G. Franc. Gondi lanciò una condanna, che fu poi annullata dal Parlamento a cui il G. s'era appellato. — Hurter, *Nomenclator*, IV³, col. 197, nota.

GUILLORÉ Francesco, S. J. (1615-1684), notevole e fecondo scrittore spirituale, n. a Croisic (Loire Inf.), m. a Parigi. Gesuita dal 1638, scrisse: *Maximes spirituelles pour la conduite des âmes*, Parigi 1670-71, 1859 (2 voll.); *Les secrets de la vie spirituelle*, ib. 1673; *Les progrès de la vie spirituelle*, ib. 1675; *La manière de conduire les âmes*, ib. 1675, 1861; *Conférences spirituelles pour bien mourir à soy même*, ib. 1683; *Retraite pour les dames*, ib. 1684, Tours 1843; ecc. — Sommervogel, III, 1937-40. — Bremond, specialmente V, 340-393. — A. Pottier, *Le Père Louis Lallemant et les grands spirituels de son temps*, vol. III, Paris 1929, p. 258-88. — A. Klaus, *Un grand spirituel du XVII^e siècle. Le Père F. G.*, in *Revue d'ascét. et mystique*, 18 (1937) 359-78. — Id., *Notes sur la vie intérieure du P. G. tirées de ses lettres*, ib., p. 379-93. — Id., *Quelques lettres de direction*, ib., 19 (1938) 171-84. — Id., *La doctrine spirituelle du P. Fr. G.*, ib., 24 (1948) 143-55.

GUILMANT Felice Alessandro (1837-1911), musicista, n. a Boulogne, m. a Meudon, celebre organista (Boulogne, dal 1871 a Parigi) e insegnante (Conservatorio di Parigi, Schola cantorum di sua fondazione), compositore di copiosa musica sacra per organo; scrittore di sentimento finissimo, ispirato sempre alla elevatezza del sentimento religioso. Egli fu in Francia tra i più efficaci diffonditori del gusto delle esecuzioni organistiche, sia attraverso i suoi scritti, sia per mezzo dei concerti che ripeteva applaudito nelle principali città, nei quali, pur dando prova di eccezionale virtuosismo, si manteneva nobilmente nei campi di un' arte sobria e aristocratica.

GUIMOND (*Guymond*) *de la Touche*, **Claudio** (1722?-1760), n. a Châteauroux. Gesuita dal 1739, dopo 14 anni di vita religiosa rientrò nel mondo: con una commedia satirica del 1748 s'era inimicati i confratelli; del resto la sua cultura, aperta senza discernimento critico a tutte le male dottrine del secolo, lo rendeva alieno dalla religione, che anzi criticò temerariamente nell'epistola poetica di 750 versi ottonari, *Il sospiro del chiostro* (postuma, 1767), dove la vita religiosa, dei Ge-

suiti in particolare, è dipinta come « trionfo del fanatismo ». La sua tragedia *Ifigenia in Tauride* (rappresentata il 4-6-1757) fu stroncata e parodiata dai dotti, ma fu assai gustata dal popolo, invero indulgente, e, per alcune sue innegabili bellezze, valse all'autore un bel posto nella letteratura tragica francese.

GUIN Cosma. v. ESUPERIO DA PRATO.

GUINEA. Denominazione generale della lunga zona litoranea dell'Africa, che forma il *Golfo di G.* e si estende dal Capo Verde a nord, al Capo Frio a sud. Specificamente portano il nome di G. tre territori o parti dell'accennata vastissima regione:

I) **G. Francese**, tra la G. Portoghese e la Sierra Leone; la più pittoresca fra le colonie dell'Africa Occid. Francese, con una superficie di km.² 251.000 e una popolazione (nel 1936) di 2.011.172. Capitale Konakry (13.588 ab.). Fu esplorata e conquistata durante il sec. XIX. Religione predominante è l'islamismo; molti pure i feticisti. Nel 1897 fu eretta in prefettura apostolica, elevata nel 1920 a *vicariato ap.*, che dal 12-V-1949 si chiama *vicar. di Konakry*. Vi lavorano dal 1877 i Padri dello Spirito Santo e i Padri Bianchi. I cattolici erano (1939) 14.416. Nel 1937 la parte della G. incorporata nel vicariato di Bamako fu staccata ed eretta in prefettura ap. a sè, col nome di *Nzerekore*, ed affidata ai Padri Bianchi. cattolici (1945) 1.858. Il 12-V-1949 la parte nella parte orientale della G. fu eretta la nuova prefettura ap. « Kankanense »: AAS XVI (1949) 533 s.

II) **G. Portoghese**, tra il Senegal e la G. Francese; comprende pure le isole Bissagos, che le sono di fronte. Area complessiva: km.² 36.125; ab. 426.000 nel 1939.

Le missioni, iniziatevi nel sec. XVII soprattutto dai Gesuiti portoghesi, avevano avuto un rigoglioso sviluppo, che si arrestò poi per le tristi vicende politico-religiose a cui andò soggetta la madre patria. I cattolici sono oggi c. 3.500; gli altri, di razza negra sudanese, sono musulmani o animisti. Il territorio, già appartenente alla diocesi di *Santiago di Capo Verde* (nell'isola omonima), è stato recentemente (1940) eretto in unità autonoma (*Missio sui juris*) con a capo un prefetto apostolico. Vi lavorano dal 1931 i PP. Francescani portoghesi e dal 1946 alcuni missionari del Pontif. Istituto Missioni Estere.

III) **G. Spagnola**, comprendente il Rio Muni, sul continente fra il Gabon e il Camerun, e le isole Fernando Poo, Annobon, Corisco, Grande Elobey e Piccolo Elobey, con area complessiva di km.² 26.649 e 120.000 ab. di razza negroide bantù. Non consta che la G. Sp. sia stata evangelizzata prima della metà del sec. XIX. Primo prefetto ap. fu Miguel Martinez Sanz: la missione fu affidata ai Gesuiti (1858-58), ai quali seguirono missionari di diverse famiglie religiose. Nonostante le molte difficoltà e l'insalubrità del clima, che in 50 anni (1883-1933) causò la morte di ben 113 missionari, l'incremento delle conversioni fu notevole: arrestatosi dopo la rivoluzione spagnola del 1931, ha ripreso soprattutto dopo la cessazione della guerra civile. I cattolici, che nel giugno 1933 erano 49.947, nel 1940 erano 91.667. Non molti i protestanti; il resto animisti. Attualmente tutta la G. Sp. costituisce il vicariato apostolico di *Fernando Poo* eretto nel 1904 da precedente (1855) prefettura ap. e affidato ai Missionari Figli del Cuore Imm. di Maria, che vi lavorano dal 1883; nel 1940 essi erano in numero di 35 con in più un missionario indigeno. — GUIDA *delle Missioni Cattoliche*, Roma 1934, p. 237-244. — AG. FIDES, *Le Miss. Catt. dipendenti dalla S. C. de Prop. Fide*, Roma 1946, p. 180-181. — R. PERPINÁ GRAU, *De colonización y economía en la G. española*, Barcellona 1945. — H. NICOD, *Conquérants du golfe de Guinée*, Paris 1947 (Soc. des missions évangéliques). — Altra *Bibl.* in ENC. IT., XVIII, 261-64.

GUINEA (Nuova). v. OCEANIA, III.

GUIOT di Provins, O. S. B. (sec. XII-XIII), monaco a Cluny dopo aver molto viaggiato e ben conosciuto il suo secolo. Buon poeta, ha lasciato liriche giovanili e un poema satirico *La Bible*, che è a volte quasi un'autobiografia: interessantissimo per la storia del costume medievale. — CHEVALIER, I, col. 1992. — ENC. IT., XVIII, 265.

GUISA (*Card. di*). Dalla fine del '400 all'inizio del '600 ebbero questo nome parecchi cardinali appartenenti alla nota famiglia francese dei G.; talora son detti anche *di Lorena*, essendo i G. un ramo del casato di Lorena. I G. furono avversari pericolosi dei re di Francia nelle lotte di religione. Al duca **Francesco** è dovuta la strage dei calvinisti a Vassy (1 marzo 1562); per il massacro degli Ugonotti nella S. Bartolomeo (24 agosto 1572) le accuse principali caddero su **Carlo**, detto per antonomasia il *Cardinale di Lorena*.

Il quale, tra tutti i cardinali di G. è la figura più eminente. Fratello del nominato duca Francesco, nacque nel 1525: a 13 anni fu fatto arcivescovo di Reims e nel 1547 cardinale-duca di Reims: fu lui a consacrare il re Enrico II. Il potere politico di lui, già grande sotto questo re, divenne quasi illimitato sotto Francesco II. Intervenne al conc. di Trento e nel 1562 appoggiò la teoria conciliare. Per il resto fu un sostenitore zelante dell'ortodossia: tentò di introdurre in Francia l'Inquisizione, senza riuscirvi. Al colloquio di Poissy rappresentò contro Teod. Beza il cattolicesimo. Tra i cattolici stessi rappresentò, colla famiglia, l'intransigenza nelle lotte di religione, mentre i Navarra trattavano cogli eretici. L'opposizione dei due gruppi ebbe episodi gravi, come l'uccisione del duca Enrico I di G. e del fratello card. **Luigi II** il 23 e 24 dic. 1588, per ordine del re Enrico III. La decadenza del potere dei G. presso il re era però anteriore e lo stesso card. Carlo l'ebbe a provare. Morì il 26 dicembre 1574.

Non illibato nei costumi, ambiziosissimo, ebbe genialità politiche e non conobbe accomodamenti, benchè abilissimo nello stringere e sciogliere accordi. Nulla si sa della sua responsabilità nella notte di S. Bartolomeo: il cardinale era assente. Se la strage, come ormai sembra accertato, non fu un colpo concertato da tempo, non si vede come possa esserne colpevole il cardinale, il quale tuttavia crediamo non l'avrebbe disapprovata.

Degli altri personaggi ecclesiastici, ricordiamo: **Giovanni** (1498-1550), cardinale dal 1518, vescovo di Metz e titolare di innumerevoli altre prelature, ministro di Stato di Francesco I e di Enrico II. Fratello di Claudio e primo duca di G., contribuì a creare l'enorme autorità del suo casato con tre mezzi precipui: dignità ecclesiastiche, gloria militare, amministrazione dello Stato. Era tale la

fama della sua munificenza che a Roma un cieco, da lui largamente donato, si dice che esclamasse: « Tu sei Cristo o il *Cardinal di Lorena* ».

Luigi I, Card. (1527–1578), fratello di Carlo e nipote del precedente, fu vescovo di Troyes, di Albi, arcivescovo di Sens (poi dimissionario a favore del card. Pellevé), cardinale (1553), vescovo di Metz. Zelante pastore della sua diocesi, fu, del resto, « buono e poco inquieto » e, per un frizzo bonario, gli fu aggiudicato non tanto il tempestoso titolo di *Cardinal di Lorena*, quanto quello più pacifico di « Cardinal delle bottiglie, perchè sommamente gli piacevano » (Estoile).

Luigi II, Card. (1556–1588), figlio di Francesco e fratello di Enrico I di G., fu arcivescovo di Reims (1574), ma prese possesso della sede solo nel 1583, dove tenne un conc. provinciale (1583); poi l'abbandonò per recarsi in Parigi a brigare in corte e a sostenere la Lega, di cui egli e suo fratello Enrico erano allora i capi. Presiedendo l'ordine del clero negli Stati di Blois (1588), ebbe l'ardire di condannare il discorso d'Enrico III di Valois. Il quale, al colmo dell'irritazione, lo fece assassinare da 4 sicari comperati con 400 scudi (24–XII–1588); il giorno precedente ugual sorte era toccata al fratello di lui, Enrico. Il fattaccio sollevò l'indignazione pubblica e più di 100 scritti uscirono in quell'anno a giustificazione di Luigi e a condanna del re.

Luigi III, Card. (1575–1621), nipote del precedente, arcivescovo (benchè ancor diacono) di Reims e cardinale dal 1615, più che all'abito ecclesiastico fece onore alla spada, distinguendosi nell'assalto di S. Giovanni d'Argely nel Poitou (1621); colla spada volle dirimere la sua contesa col duca di Nevers, ma prima che il duello avesse inizio fu fatto arrestare dal re e dovette subire alcuni mesi di prigione. Da Carlotta des Essarts, già amica d'Enrico IV, ebbe 5 figli: si disse che quell'amore illegittimo fosse poi regolarizzato da un matrimonio clandestino autorizzato dalla S. Sede, fermo restando possesso dei benefici accordati a Luigi. — PASTOR, *Storia dei Papi*, V–XIII, v. indice. — ENC. IT., XVIII, 267–69. — CIACONIUS, v. indice. — P. BOUILLÉ, *Histoire des ducs de Guise*, Paris 1849 s, 4 voll. — H. FORNERON, *Les ducs de Guise et leur époque*, Paris 1893², 2 voll.

GUITMONDO, O. S. B. († prima del 1095), discepolo di LANFRANCO (v.) e compagno di S. ANSELMO (v.) alla scuola del Bec, poi monaco a La Croix–Saint–Leufray (Évreux). Molte incertezze circondano la sua vita. Guglielmo I lo chiamò in Inghilterra per offrirgli un vescovado, che egli rifiutò. Forse lo stesso voleva destinarlo arcivescovo di Rouen. Non consta che egli fosse creato cardinale da Gregorio VII, ma era certamente vescovo di Aversa al tempo di Urbano II ed intervenne alla elezione di Vittore III.

Scrisse contro BERENGARIO (v.) *De corporis et sanguinis J. Ch. veritate* con grande esattezza teologica. Secondo il Mabillon fu lui il primo a chiamare Berengario *impanatore*. Scrisse anche una *Confessio* sui misteri della fede.

G. ha goduto di grande celebrità, ma è stato confuso spesso con altri personaggi come DRUTHMAR (v.) e persino con GUIDO d'Arezzo (v.). — PL 149, 1425–1512, con *Notitia* tratta da FABRICIUS, le due opere citate, una *Epistola* a Erfasto circa la SS. Trinità, e una *Oratio* a Guglielmo I. — VERNET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1989–92. — HURTER, *Nomenclator*, I⁴ (1926) col. 1053 s.

GUITTONE d'Arezzo, poeta, n. ad Arezzo poco dopo il 1230, m. ivi circa il 1294. Fu considerato il maggiore dei vecchi rimatori toscani provenzaleggianti e artificiosi. Vestì l'abito dei cavalieri di Santa Maria con intendimenti di austerità. Da giovane compose, come d'uso, molte rime d'amore, ma fatto maturo sdegnò gli argomenti profani e si diede alla poesia morale religiosa. In questa è più personale e meno artificioso che in quella d'amore, ma nè nell'una nè nell'altra G. si rivela lirico di grande valore. Ad ogni modo significativa è pur sempre la sua attività poetica specie in ordine a quella letteratura italiana di cui G. resta uno dei più distinti iniziatori. Ricorderemo anche le varie orazioni (lettere) che G. indirizzò a parecchie città della Toscana, dallo stile latineggiante e contenenti ammonimenti politici. Per queste particolarmente ebbe fama — non certo alimentata da Dante (*Purg*, XXVI e *De vulgari eloq.*, I, 13; II, 6) — di uomo superiore. — Ed. delle *Lettere* per F. MERIANO, Bologna 1922; delle *Rime* per L. VALERIANI, Fir. 1820, F. PELLEGRINI, Bologna 1901, FR. EGIDI, Bari 1910. — ACHILLE PELLIZZARI, *La vita e le opere di Fra G. d'A.*, Pisa 1906.

GULDIN Paolo, S. J. (1577–1643), n. a Sangallo, m. a Graz. Nato nel protestantesimo, per consiglio del priore dei Benedettini di Frisinga abiurò ed entrò, come fratello, tra i Gesuiti, i quali, riconosciuto il suo talento matematico, gli affidarono la cattedra di matematica nel collegio di Roma (1609) e poi di Graz. Lasciò a stampa e in ms parecchie opere, alcune assai pregevoli, circa il calendario, il calcolo infinitesimale e combinatorio, il moto della terra, il centro di gravità. — HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 1101. — ENC. IT., XVIII, 272 *a*.

GUMBERTO (S.) di Ansbach, O. S. B (sec. VIII). Corepiscopo franco, fondò nelle sue terre di Ansbach (Media Franconia) un monastero in onore della Madonna. Importante è l'atto del 786, quando G. consegnò il monastero a Carlo Magno, il quale assicurò ai monaci l'immunità e la libera elezione dell'abbate. Festa il 15 luglio. — La vita (*Bibl. Hagiographica Lat.*, 3691) scritta nel sec. XI–XII, è leggendaria: cf. A. P. in *Analecta Bolland.*, XXVIII (1909) 272–280. — Bibl. in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II, 455–457.

GUMILA Giuseppe, S. J. († 16–7–1750), aragonese, valoroso missionario nella regione dell'Orenoco, che descrisse e difese in un'opera di grande importanza: *El Orinoco ilustrado y defendido . . .*, Madrid 1745, 2 voll.; Barcellona 1791, 1882, riedita da C. BAYLE, con introduzione e note, Madrid 1945 (pp. XXX–519).

GUMPPENBERG Guglielmo, S. J. (1609–1675), predicatore, n. a Monaco di Baviera, m. a Innsbruck. Gesuita dal 1625, insegnò 10 anni filosofia e teologia, quindi per 4 anni fu penitenziere a S. Pietro in Roma, e per 30 anni missionario del popolo. Scrisse un *Atlas marianus sive de imaginibus Deiparae per orbem christianum miraculosis*, 2 voll., Ingolstadt 1657, opera illustrata, assai diffusa nel sec. XVII in numerose edizioni e traduzioni. — SOMMERVOGEL, III, 1922–55. — DUHR, *Geschichte der Jesuiten*, III, p. 667–68.

GUNDECARO, B. (1019–1075), nativo di Eichstätt, dove nel 1045 fu canonico, cappellano del-

l'imperatrice Agnese e vescovo, II di questo nome. Attese alle riforme ecclesiastiche e consacrò più di 100 nuove chiese in diocesi.

Famoso è il *Gundecarianum*, una specie di Pontificale e Rituale, chiamato dal suo nome e composto nel 1171-2. E' il più importante documento dell'antica liturgia locale: v. PL 146, 985-1004.

A G. si dà per lo più il titolo di Beato e la elevazione delle sue reliquie avvenne nel 1309. — Acta SS. *Aug.* I (Ven. 1750) *die* 2, p. 175-179, con narrazione di Miracoli.

GUNDISALVI (*Gundissalinus*) **Domenico** (secolo XII), arcidiacono di Segovia, fece conoscere al mondo latino il pensiero dei filosofi arabi ed ebrei: Avicenna, Algazel, Avicebrol, dei quali tradusse le opere in collaborazione con l'ebreo Ibn Dāwūd (v.).

G. compilò anche opere originali: *De divisione philosophiae*, *De unitate* (P. Correns, *Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dom. G. « De unitate »*, Münster i. W. 1891), *De processione mundi* (ed Menéndez y Pelayo, Madrid[2] 1918), *De anima*, *De immortalitate animae* (ed. G. Bülow, Munster i. W. 1897). G. è un grande erudito eclettico che attinge ad Avicenna, al commentario di Ammonio, alle definizioni di Isaac Israeli, agli arabi e agli ebrei, come a Boezio, a S. Isidoro, a S. Beda, al *De essentiis* di Ermanno di Carinzia (ed. Alonso in *Miscellanea Comillas*, V, Santander 1946, p. 7-108), e tenta una sintesi cristiana.

Assai interessante è il *De divisione philosophiae* (ed Lud. Baur, Münster i. W. 1903), che può considerarsi come un'introduzione alla filosofia scolastica d'ispirazione aristotelica. Distinta la teologia dalla filosofia (« humana scientia quae humanis rationibus adinventa esse probatur ») e affermato il principio antico della totalità della filosofia (« nulla est scientia quae philosophiae non sit aliqua pars »), si fornisce una buona classificazione delle scienze: A) **Scientiae sapientiae**, a) *teoriche*, cioè la fisica, la matematica, la metafisica; b) *pratiche*, cioè la politica, l'economia, l'etica; B) **Logica**, preliminare alla filosofia propriamente detta; C) **Scienze propedeutiche**, a) ***scientia litteralis***, cioè la grammatica, b) ***scientiae civiles***, cioè la poetica e la retorica. Tali scienze debbono studiarsi in questo ordine (che divenne tradizionale): propedeutiche, logica, fisica, matematica, metafisica, etica. D'ora in poi la divisione delle 7 arti liberali decadrà per lasciare il posto a questa classificazione più razionale e comprensiva, dove la logica ritrova il suo posto e la metafisica l'onore meritato. A questa opera, redatta verso il 1140 e confusa spesso con la *Summa Philosophiae* di Roberto Grossatesta o col *De ortu scientiarum* di Alfarabi, si ispireranno le opere analoghe di Michele Scoto, di Rob. Kilwardby, di Egidio Romano, di *Arnulfus provincialis*, di trattatisti anonimi, fino al Savonarola.

Nel *De unitate* sembra che G. professi la teoria della composizione di materia e forma in ogni ente creato, come voleva Avicebrol, mentre nel *De immortalitate animae* afferma che l'anima è forma pura. Ripete perfino alla lettera la dottrina di Avicebrol sulla molteplicità delle forme; ma, pur ammettendo nell'uomo la triplicità dell'anima, si preoccupa di salvaguardarne l'unità; e in generale prende coscienza dei pericoli insiti nelle teorie di Avicebrol e tenta di neutralizzarli. Benchè le opere di G. siano pure compilazioni, affatto prive di originalità, esse ebbero un notevole influsso sul pensiero medioevale.

Bibl. — Le opere di G., eccetto il *De anima*, sono pubblicate in diversi fascicoli della collezione *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* di Münster i. W. — Ueberweg-Geyer, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, II, Berlin 1928. — J. Teicher, *G. e l'agostinismo avicennizzante*, in *Riv. di fil. neosc.*, 26 (1934) 252 ss. — D. A. Callus, *Gundissalinus, De anima, and the problem of substantial form*, in *The New Scholasticism* (Washington), 13 (1939) 338-55. — Altra *bibl.* presso L. Baur in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 745 ed Enc. It., XVIII, 274 *a*. — Al. Alonso, *Notas sobre los traductores toledanos D. G. y Juan Hispano*, in *Al-Andalus*, 8 (Madrid 1943) 155-188. — A. Gonzalez Palencia, *El arzobispo Don Raimundo de Toledo*, Barcellona 1943. — Alonso, *Hugo de S. Victor refutado por Domingo Gundisalvo hacia el 1170*, in *Est. ecles.*, 21 (1947) 209-16, dove si prova che G. conobbe il *De sacramentis* di Ugo. — Id., *D. G. y el « De causis primis et secundis »*, ivi, p. 367-80; l'autore crede che G. servì di latinista a Giovanni Ispano, ma quando costui pubblicò il *Tractatus de anima*, G. gli oppose il *De unitate et uno*, a cui Giovanni rispose col *De causis primis et secundis*, che G. confutò nel *De processione mundi*. — Id., *G. y el « Tractatus de anima »*, in *Pensamiento*, 4 (Madrid 1948) 71-77. — Id., *Traducciónes del arcediano D. G.*, in *El-Andalus*, 12 (1947) 295-338. — Id., *Las fuentes literarias de D. G.*, ivi 11 (1946) 159-73.

GUNKEL Ermanno (1862-1932), noto critico protestante del Vecchio Testamento, n. a Springe presso Hannover, m. a Halle. Insegnò nelle facoltà teologiche di Gottinga 1888, Halle 1889-1894, Berlino 1894-1907, Giessen 1907-1920 come successore di Stade (v.), Halle 1920-27 come successore di Cornill (v.), Ruhestand 1927-32. Fu uno dei più in vista tra i fondatori delle Religionsgeschichtliche Schule (v.), propugnatore d'un'indagine biblica razionalista del tutto disancorata dalle dottrine teologico-dogmatiche, la quale sbocca nell'interpretazione mitica del V. T.: la teologia biblica è nata dalle circostanti religioni orientali attraverso un lento processo di epurazione. Grande scalpore suscitò, in proposito, la sua opera del 1895 (ed. 1921) *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*. Altra idea rivoluzionaria di G. fu la prevalenza assegnata al lavoro anonimo della « comunità » a scapito dell'influsso tradizionalmente riconosciuto ai geni religiosi individuali, idea trapiantata da altri nello studio delle origini dei Vangeli: v. Formgeschichte.

La produzione letteraria di G. è copiosa, ma, com'è chiaro dal già detto, in ordine ai valori religiosi trascendenti del V. T. risulta del tutto negativa. — Bertholet in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II[2] (1928) col. 1534-35: di questa II ed. della grande enciclopedia religiosa prot. il G. stesso fu editore insieme collo Zscharnack. — L. Hennequin in *Dict. de la Bible, Supplém.*, III, col. 1374-77. — Necrologio di J. Coppens in *Ephem. theol. Lovan.*, 9 (1932) 571-74, e di H. Schmidt in *Theologische Blätter*, 11 (1932) 97-103.

GUNTERO, S. († 1045), nobile di Turingia e forse parente di S. Enrico II, imperatore, e di Gisla,

sposa di S. Stefano d'Ungheria. Da vita mondana si convertì al monastero sotto la guida di S. Godeardo, in Niederaltaich; poi a vita eremitica, fondando nel 1011 Rinchnach. Nelle contese tra Tedeschi e Boemi s'interpose come paciere. Secondo la tradizione, egli lasciò il cenobio, nell'ultimo tempo della sua vita, e si ritirò in solitudine nella vicina selva; ritrovato dal duca boemo Bratislao, morì poco dopo e fu sepolto nel monastero di Břevnov. — ACTA SS. *Oct.* IV (Bruxellis 1856) *die* 9, p. 1054-1084. — I. SCHWARZMEIER, *Gunther von Thüringien, der hl. Klausner und Nationalpatron des Böhmerwaldes*, Winterberg 1940.

GUNTERO. — 1) G. o *Guntaro* († 873), della stessa casata del principe Radbodo di Frisia, consacrato arcivescovo di Colonia nell'850, lodato da SEDULIO SCOTTO (v.), che ne godette la ospitalità, è invece presentato da REGINONE di Prüm (v.) e da altre fonti come personaggio leggero, incline al fasto e all'arricchimento dei congiunti. Appoggiò Lotario II re di Lorena nel suo proposito di divorzio da Teutberga e di unione con Valdrada e trasse dalla parte del re anche alcuni altri vescovi, tra cui Teutgaudo di Treviri, uomo poco versato nel diritto: la questione fu risolta a beneplacito del re nei sinodi di Aquisgrana del 9 gennaio e del febbraio 860 e dell'apr. 862: HEFELE–LECLERCQ, IV-1, 242 s, 288. Per mandato del sinodo di Metz del giugno 863, G. e Teutgaudo si recarono dal papa Nicolò I a spiegare la decisione dei vescovi (ib., 322 e 325), ma Nicolò I in un sinodo romano dell'ottobre 863 condannò Lotario per bigamia e depose e privò di tutte le funzioni ecclesiastiche G. e Teutgaudo presenti al sinodo (ib., 330–333). Su G. gravava inoltre la colpa di non aver seguito le decisioni papali nei riguardi di Engeltrude, che aveva fatto divorzio dal legittimo marito conte Bosone, fratello di Teutberga, e viveva scandalosamente in Francia (ib., 248 ss, 333). I due vescovi non solo non si sottomisero, ma si diedero a spargere calunnie contro il Papa (ib., 335 e 337). Il giovedì santo dell'864 G., nonostante la deposizione e la scomunica incorsa per non essersi sottomesso, pontificò nella cattedrale di Colonia (ib., 338 e 340). Per questa sua aperta opposizione, Lotario, che amava mantenere col Papa un atteggiamento esteriore di rispetto, ruppe i rapporti con G. (ib., 340). In seguito però Lotario e Lodovico II il Germanico ne invocarono la reintegrazione: Nicolò I in lettere del 30 e 31 ottobre 867 oppose netto rifiuto (ib., 373). Il successore Adriano II, il giorno stesso della propria consacrazione (14 dic. 867), diede la S. Eucaristia a Teutgaudo (ib., 373 e 378). G. fu ammesso da Adriano alla « comunione laica » il 1 luglio 869 a Montecassino dopo essersi sottomesso alla decisione di Nicolò I, lasciandogli anche sperare in una riabilitazione completa. Ma nell'870 il clero di Colonia e i vescovi della provincia elessero ad arcivescovo Villiberto, e G. stesso chiese al Papa di ratificare la elezione (ib., 390 s).

2) Prima « scolastico » e precettore di Corrado quartogenito del Barbarossa, poi circa il 1200 monaco cistercense nel cenobio di Pairis nella diocesi di Basilea, latinista, poeta e storico. Tra i lavori poetici va ricordato il *Solimarius* (da Solima, Gerosolima o Gerusalemme), che canta la prima crociata, mentre contrastata è la paternità del *Ligurinus*, ardente epopea eroica sulle gesta del Barbarossa in Italia, in 10 libri e 6576 esametri di bella forma: PL 212, 331–476, con due dissertazioni, 262-326. Dalle relazioni del proprio abate Martino, che aveva partecipato all'azione, compose la *Historia captae a Latinis anno 1204 Constantinopoleos* (PL 212, 225–256). Alla spiritualità appartiene il trattato *De oratione, jejunio et eleemosyna* in 13 libri (PL 212, 99–222), che l'edizione di Basilea del 1507 presentò come « opus pulcherrimum ».

GÜNTHER Antonio (1783–1863), n. a Lindenau in Boemia, nel 1820 fu ordinato sacerdote, e dal 1824 visse a Vienna fino alla morte. Dal 1828 cominciò una serie di pubblicazioni filosofico-teologiche con cui, in modo ben più efficace di HERMES (v.), s'introduce una nuova forma di semirazionalismo. Nel gennaio 1857 un decreto della Congr. dell'Indice condannava in blocco le opere del G., il quale, il 10 febbraio seguente, umilmente si sottomise. Ma poichè alcuni suoi discepoli insegnavano ancora le teorie di G., sostenendo che queste non erano state condannate singolarmente, Pio IX in un breve al card. Von Geissel, arciv. di Colonia (15 giugno 1857), mentre lodava l'umile sottomissione di G., elencava e condannava i principali errori guntheriani (Denz.-B., 1655–58).

Dottrina. Considerando insufficiente la filosofia scolastica a risolvere le difficoltà moderne contro la fede, G. tenta di elaborare un sistema filosofico, che sia solido fondamento della fede stessa, penetrandone e giustificandone razionalmente il contenuto.

1) L'uomo è incapace di scoprire le verità cristiane necessarie alla salvezza, senza la Rivelazione (comprendente l'intera opera redentiva del Cristo e non solo la comunicazione delle verità); ma, avvenuta la Rivelazione, la ragione umana può dimostrarne razionalmente il contenuto e penetrarne il senso. Perciò: *a*) Misteri veri e propri non ci possono essere, e la loro oscurità scompare col progredire della filosofia: la verità in essi racchiusa, intesa imperfettamente dagli Apostoli e dai Padri, più perfettamente dalla filosofia scolastica, sarà completamente e chiaramente intesa dalla moderna filosofia. *b*) Ciò che inizialmente è oggetto di fede deve diventare oggetto di scienza: questo è precisamente il compito della filosofia, la quale sola giudica del senso dei dogmi. *c*) Le stesse definizioni dottrinali del magistero ecclesiastico sono provvisorie: adatte al livello culturale dell'epoca in cui vengono pronunciate, devono man mano essere rivedute e adeguate al progredire della filosofia.

2) Qual'è la « nuova filosofia? » G. coll'aiuto del razionalismo cartesiano e della dialettica hegeliana, tenta una sintesi filosofica: *a*) L'autocoscienza dà l'intima conoscenza dell'io (anzi costituisce l'io): donde la distinzione tra l'io (spirito) e le cose (materia), tra il mondo e Dio. *b*) Dualismo psicologico: nell'uomo ci sono due mondi: un'*anima* (Naturpsyche) vivificante un corpo e trasmessa per generazione, per cui l'uomo appartiene al regno naturale (Naturreich), e uno *spirito* (Geist) creato immediatamente da Dio, per cui l'uomo ha coscienza di sè (è persona) e appartiene al regno spirituale (Geisterreich). *c*) La personalità è l'autocoscienza e perciò l'uomo è una persona in quanto c'è un'unica coscienza, sebbene ci siano due sostanze: queste due sostanze sono *ipostaticamente unite*, perchè lo spirito, conscio di sè, unifica a

sè corpo e psiche, come cose proprie: unità non naturale ma dinamica.

3) Applicando alla teologia: *a*) La personalità di Dio è il perfetto possesso di sè per l'autocoscienza; perciò in Dio ci sono tre autocoscienze: Dio ha coscienza di sè (tesi: Padre), onde si concepisce come oggetto a sè contrapposto (antitesi: Figlio), e quindi unifica sè e oggetto constatando l'identità: *io sono io* (sintesi: Spirito Santo). In ciascun momento c'è piena coscienza di sè, onde tre coscienze, tre sostanze, unite solo per mezzo del rapporto di origine. *b*) In Cristo ci sono due autocoscienze: il Verbo ha coscienza di sè (autocoscienza divina) e l'uomo ha coscienza di sè (autocoscienza umana); perciò ci sono due persone; ma tra loro intercede un'unione dinamico-formale: il Verbo ha coscienza che l'umana natura di Cristo gli appartiene e l'umana natura è conscia di appartenere al Verbo (unione morale di due persone ontologicamente complete e distinte). *c*) Le Persone divine sono conscie della loro distinzione e di qui nasce in Dio l'idea del *finito*. La bontà esige che questa idea sia realizzata fuori di Dio e nel miglior modo: la creazione pertanto è necessaria e il mondo attuale è il migliore, anzi l'unico possibile: sono necessarie pure sia l'elevazione originale (stato di giustizia soprannaturale), sia la Redenzione.

Güntheriani. G. suscitò intorno a sè un vasto movimento, specialmente nei territori di lingua tedesca. Dei molti discepoli, alcuni lo seguirono nella sottomissione al magistero ecclesiastico: Teodoro Gangauf O. S. B. († 1875), Giacomo Merten († 1872), G. N. Ehrlich († 1864), Carlo Werner († 1888); altri invece continuarono a propugnare le teorie condannate, aderendo generalmente al Vecchio-Cattolicismo (v. DÖLLINGER; VECCHI CATTOLICI): Paolo Knoodt († 1890), G. B. Baltzer († 1871), G. Hubert Reinkens († 1896).

G. ebbe molti avversari, prima e dopo la condanna, specialmente tra i neoscolastici tedeschi, come E. Denzinger, G. Clemens, G. Kleutgen, Michelis, Dieringer, Oischinger, Hitzfelder, ecc.

BIBL. — Le opere principali di G si susseguirono in quest'ordine: *Vorschule zur spekulativen Theologie des positiven Christentums* (1828 s; 1846-48²), *Peregrins Gastmahl* (1830), *Süd-u. Nordlicher am Horizont spekulativer Theologie* (1832), *Der letzte Symboliker* (1834), *Thomas a Scrupulis* (contro la filosofia di Hegel, 1835), *Die Juste Milieus in der deutschen Philosophie Gegenwärtiger Zeit* (contro Baur, 1838), *Euristheus und Herakles* (1843). — *Opera omnia*, Vienna 1882, 9 voll.

DENZINGER, *Die spekulative Theologie Günthers*, Würzburg 1853. — CLEMENS, *Die spekulative Theol. A. Günthers und die kathol. Kirchenlehre*, Köln 1853. — KLEUTGEN, *Die Theologie der Vorzeit*, Münster 1853-60. — ENC. IT., XVIII, 275 *b*. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1992 s. — HURTER, *Nomenclator*, V (1912) col. 1098-1101. — L. ORBAN, *Theologia Güntheriana et concilium Vaticanum*, Roma 1942.

GÜNTHER Gugliemo Arnoldo (1763-1843), religioso dell'Ordine premostratese a Romersdorf, n. a Coblenza, m. a Treviri, dove nel 1834 fu eletto vescovo ausiliare. Compose l'apprezzatissimo *Codex diplomaticus Rhenomosellanus*, 5 tomi, Coblenza 1822-26, ove sono raccolti più di duemila documenti dal 762 al 1786. Di esso molto si valse il WEGELER per la storia dell'abbazia di Romersdorf (Coblenza 1882). — HURTER, V-1 (1911) col. 1303.

GÜNTHNER Sebastiano, O. S. B. a Tegernsee (1773-1820), n. a Benediktbeuern, m. a Monaco, versatissimo nella storia patria, membro dell'Accademia delle scienze, revisore dei *Monumenta Boica* (*Die Mon. Boica vor dem Richterstuhl der Kritik vertheidigt*, Monaco 1816). Compose una eruditissima storia degli istituti letterari della Baviera (3 tomi, Monaco 1810-15) e una monografia sul contributo della Baviera alle arti e alle scienze (1815).

GURIA e SCHAMONA, SS., martiri di Edessa, dove al tempo di Diocleziano furono imprigionati dal governatore della provincia Antonio e fatti decapitare da Musone, altro governatore nel 306. Ad essi è da aggiungersi il diacono **S. Abibo**, martire nella medesima località dove sorse in loro onore la cosiddetta basilica dei Confessori. — MARTYROL. ROM. *die* 15 *Novembr.* — Gli *Acta* siriaci furono editi da RAHMANI, Roma 1889, riediti con l'aggiunta della narrazione sulla giovane Eufemia da F. C. BURKITT, Londra 1913; la *Passio* greca da O. VON GEBHARDT e E. VON DOBSCHÜTZ, Lipsia 1911; un panegirico di GIACOMO di Sarug su questi Santi si trova in W. CURETON, *Ancient syriac documents*, Londra 1864. — SURIUS, *De probatis Sanctor. hist.*, VI (Coloniae Agrippin. 1575) p. 334-340. — TILLEMONT, V, 395-399. — O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchl. Liter.*, IV, p. 377-380. — P. PEETERS, *La basilique des Confesseurs à Edesse*, in *Analecta Bolland.*, LVIII (1940) 110-123.

GURVAL, S. v. GUDUALDO.

GURY, S. v. GOERICO, S.

GURY Giovanni Pietro, S. J. (1801-1866), notissimo moralista, n. a Mailleroncourt (Haute-Saône), m. a Mercoeur, mentre predicava una missione. Gesuita dal 1824, insegnò ininterrottamente teologia morale per 33 anni, prima a Vals près le Puy 1833-45, quindi alla Gregoriana 1847-48, e di nuovo a Vals 1848-66. Frutto del suo insegnamento furono i due celebri manuali: *Compendium theologiae moralis*, Lione Parigi 1850 (2 voll.) e *Casus conscientiae*, Le Puy 1862. Il Compendium s'impose presto per chiarezza e brevità di esposizione, concatenamento sistematico, scopo pratico per i bisogni del tempo e sicurezza di opinioni. Di qui il suo successo librario, che consentiva all'A. di vedere l'opera sua nel 1866 alla 17ª ediz. Seguirono rimaneggiamenti e nuove edizioni in Francia e all'estero: principali GURY-BALLERINI e GURY-BALLERINI-PALMIERI.

Non mancarono poi contro di lui gli attacchi e le critiche degli ambienti gallicani e giansenisti (che in un primo tempo impressionarono finanche il generale della Compagnia Roothaam) e dopo la morte dell'A. il suo nome fu portato anche dinanzi alla opinione pubblica, per discreditare la morale dei Gesuiti. Fra le autorevoli difese ricordiamo quella nota del vescovo KETTELER (v.) Il G. attinse principalmente dal BUSEMBAUM (v.) e da S. ALFONSO (v.).

BIBL. — A. GUIDÉ, *Notices historiques sur quelques membres de la Société, des Pères du Sacré Cœur et de la Comp. de Jésus*, Paris 1860, p. 71-102. — G. DESJARDIN, *Vie du R. P. J. P. Gury*, Paris 1867. — BURNICHON, *La Compagnie de Jésus en France*, II, p. 141; III, p. 158. — KETTELER, *Die Angriffe gegen Gurys Moraltheologie*,

Mainz 1869. — DUHR, *Jesuitenfabeln*, (1904) p. 574 ss. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1993-95. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1384 s.

GUSMAO (di) **Bartolomeo**, S. J. (1685-1724), di Santos (Brasile). A Rio de Janeiro, dove teneva con onore una cattedra, fece i primi tentativi di pallone aerostatico, che volle ripetere a Lisbona (c. 1709) dinnanzi al re e a una folla immensa. Il pallone si sollevò, ma avendo urtato la cornice di un palazzo si ruppe e ricadde.

L'esperimento non soddisfece appieno la curiosità del popolo, che ben presto gridò al fattucchiere, al mago, e reclamò addirittura un auto-da-fé. Alle diffidenze a ai sospetti dell'Inquisizione G. rispose con motteggevole tracotanza. Tradotto al Sant'Uffizio, fu imprigionato e condannato a rigoroso digiuno. Liberato dai confratelli e trasferito a Toledo, vi morì poco dopo di cordoglio. Mongolfier, 69 anni appresso, rinnovò l'esperienza con maggior fortuna. — C. BANDEIRA DE MELLO in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 705. — ENC. IT., XVIII, 277 *b*.

GUSTÁ Francesco, S. J. (1744-1816), n. a Barcellona, con molti confratelli banditi dalla Spagna si rifugiò in Italia e morì a Palermo, dove fu professore di teologia. Lasciò eccellenti lavori di storia e di apologetica, dove con solidità di dottrina e vastità di informazioni combatte precipuamente i giansenisti. Ricordiamo: *Vita di Seb. Gius. Carvalho e Melo, marchese di Pombal* (s. l. 1781, Siena 1782, Graz 1782 vers. tedesca corretta e aumentata), *Vita di Costantino il Grande* (Foligno 1786, 2 voll., Napoli 1816), *Sui catechismi moderni* (Ferrara 1788, Foligno 1793, opera lodata con breve di Pio VI), *Gli errori di P. Tamburini* (Foligno 1791, 2 voll.), *Lo spirito del sec. XVIII* (Ferrara 1792), *Memorie della Rivoluzione Francese* (Assisi 1793; ivi 1794, ediz. corretta e aumentata col titolo *Dell'influenza dei Giansenisti nella Rivoluzione di Francia*), *Della condotta della Chiesa cattolica nell'elezione del suo Capo visibile il Rom. Pontefice* (Venezia 1799), *El Sinodo de Pistoya* (Madrid 1825-29). — HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 798 s. — M. BATTLORI, *F. G., apologista y critico*, Barcellona 1942.

GUSTANO, Santo, O. S. B. († 1040), bretone, monaco di Ruys e di Beauvoir, circa il quale v. J. ROUSSEAU, *S. Goustan*, in *Revue du Bas-Poitou*, 52 (1939) 223-49, 291-333, e ID., *Un Saint breton authentique. S. Goustan*, Fontenay-le-Comte 1940.

GUTBERLET Costantino (1837-1928), n. a Geismar, prete nel 1862, professore e canonico a Fulda, confondatore e direttore di *Philosophisches Jahrbuch* (dal 1888), una delle personalità più eminenti della Germania tedesca, scrittore chiaro e fecondissimo di filosofia, di apologetica, di teologia, di esegesi, particolarmente sensibile ai problemi di scienza che interessano le credenze religiose. Le sue opere costituiscono trattati pressochè completi di teologia, di apologetica, di filosofia ed ebbero grande diffusione. Fra esse menzioniamo: *Buch der Weisheit* (1874), *Buch Tobias* (1877), *Vernunft und Wunder* (1905), *Gott der Einige und Dreifaltige* (1907), *Gott und die Schöpfung* (1910), *Der Gottmensch Jesus Christus* (1913), continuazione della *Dogmatica* di Heinrich (voll. VII-X, 1896 1901), *Theodizee* (1878, 1904⁴), *Allgemeine Metaphysik* (1880, 1906⁴), *Psychologie* (1881, 1904⁴), *Der Spiritismus* (1882), *Ueber der Ursprung des Lebens* (1882), *Logik und Erkenntnislehre* (1882, 1909⁴), *Ethik und Naturphilosophie* (1883, 1901³), *Naturphilosophie* (1885, 1912⁴), *Ethik und Religion* (1892), *Die Willensfreiheit* (1893, 190²), *Der mechan. Monismus* (1893), *Der Mensch* (1896, 1910³; vers. ital., Torino 1927, 2 voll.), *Der Kampf um die Seele* (1899, 1903²), *Psychophysik* (1905), *Experimentelle Psychologie* (1915). — K. A. LEIMBACH, *C. G., eine Lebensskizze* nel 50° di sacerdozio, Fulda 1911.

GUTHE Ermanno (1849-1936), n. Westerlinde (Braunschweig); m. a Lipsia; biblista protestante (insegnò V. T. a Lipsia), palestinologo benemerito, fecondo scrittore. [Diresse 1873-1896 la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins* (D. P. V.), a cui aggiunse *Mitteilungen und Nachrichten des D. P. V.*, 1897-1906. Elaborò carte della Palestina, un notissimo *Bibelatlas* 1926², compose una *Geschichte des Volkes Israels* 1914³, sotto l'influsso delle idee di WELLHAUSEN (v.).

GUTIERREZ Francesco (1727-1782), egregio scultore spagnolo. Perfezionatosi nell'arte durante un soggiorno di 12 anni in Roma, ritornò a Madrid, ove, tra l'altro, fu scultore di camera di Carlo III. Lasciò folta schiera di chiari allievi e numerosissime opere, che si ammirano nelle chiese, nei palazzi e nei monumenti di Madrid, Valenza, Salamanca, e altrove.

GUTJAHR Francesco Serafino (1854-1929), sacerdote e prelato, n. a Preding nella Stiria, m. a Graz, dove dal 1896 al 1925 insegnò S. Scrittura (N.T.) all'università. Erudito e sanamente conservatore, lasciò pregevoli lavori, quali l'*Einleitung zu den heil. Schriften des N. T.*, che ebbe parecchie edizioni, versione e commento dei *4 Vangeli* (1903-05), versione e commento delle *Lettere di S. Paolo* purtroppo limitatosi a *Tess*, *Gal*, *Cor*, *Rom*.

GUTLACO, Santo, anglosassone (c. 673-714). Dall'esercito di Etelberto, re di Mercia e suo parente, passò a vita di penitenza fra i monaci di Reppington (Ripadum), spostandosi nel 699 nella solitudine di un monte dell'isola di Croyland, dove Edda, vescovo di Dorchester, gli fece visita e l'ordinò sacerdote, consacrandone la cappella. Frequenti visite gli faceva pure l'esule principe Etelbaldo, a cui G. predisse il regno. — ACTA SS. *Apr.* II (Ven. 1738) *die* 11, p. 37-60: ivi la *Vita* scritta dal contemporaneo FELICE (monaco di Jarrow?), da cui dipesero le elaborazioni successive in prosa e poesia (vers. inglese in CH. W. JONES, *Saints' Lives and Chronicles in early England*, New-York 1947). — Cf. anche PL 188, 335-362, riassunto fatto da ORDERICO VITALE. — Altra *Vita*, scritta da PIETRO di Blois, arcidiacono di Bath, ed. da C. HORSTMANN in *Nova Legenda Angliae*, Oxford 1901, vol II, p. 698-727. — ROTHA M. CLAY, *The Hermits and Anachorites of England*, London 1914. — B. P. KURTZ, *From St. Antony to St. Guthlac*, Berkeley (California) 1926, dove si mostra che il biografo Felice ha imitato in parecchi punti la versione evagriana della Vita di S. Antonio.

GUTOLFO o *Godolfo* († c 1300), monaco cistercense ad Heiligenkreuz, dal 1245 confessore e maestro nel monastero cistercense femminile di S. Nicola a Vienna, tra il 1267 circa e il 1280 abate di Marienberg in Ungheria, poi di nuovo monaco ad Heiligenkreuz. Lasciò interessanti scritti agiografici (S. Bernardo, S. Agnese), giuridici

Tractatus de ordine iudiciario), grammaticali o letterari (*Deflorationes ex diversis grammaticorum summis; Opus de cognoscendis accentibus*) — Enc. It., XVIII, 285 *a*.

GUTZLAFF Carlo Federico Augusto (1803–1851), viaggiatore, religioso, n. a Pyritz, m. a Hong Kong. Viaggiò a Giava, fu a Bangkok e lasciò delle relazioni molto interessanti: *Journal of three voyages along the coast of China, in 1831, 1832 and 1833* (Londra 1834), *A sketch of chinese history* (ivi 1834), *Life of Taow-Kwang* (ivi 1851). — S. Zavatti in *Gli esploratori nel mondo*, Forlì[2] 1943. — Enc. It., XVIII, 287. — H Schlyter. *Karl G. als Missionar in China*, Lund 1946.

GUYANA. Regione dell' America Meridionale (estremità nord–est), suddivisa tra il Venezuela. il Brasile, la Francia, l'Inghilterra e l'Olanda.

1) **G. Francese** o **Caienna**: la più piccola e meno fortunata. Luogo di deportazione della madre patria, che vi tiene anche una guarnigione militare. Superficie 90.000 km.²; ab. 37.000 (non comprese le tribù indigene e i deportati). La capitale Caienna giace su un'isola alluvionale (12.000 ab.). Il clima è caldo umido, poco sano. Benchè la scoperta risalga alla prima metà del sec. XVI, la vera colonizzazione fu iniziata dalla Compagnia Francese delle Indie Occidentali nel 1664. Molte discussioni a causa dei confini si ebbero col Brasile e con l'Olanda.

Vi fecero le prime comparse missionari portoghesi. Una proficua evangelizzazione svolsero i Domenicani, i Cappuccini e soprattutto i Gesuiti tra gli indigeni e gli schiavi negri dopo lo stabilirsi della sopraddetta Compagnia Francese. Nel 1775, espulsi i Gesuiti, la missione passò nelle mani dei sacerdoti del Seminario dello Spirito Santo, i quali furono alla lor volta dispersi dalla Rivoluzione francese. La missione fu riordinata nel 1817. Nuova espulsione dei missionari si ebbe nel 1894. Attualmente vi lavorano i religiosi della Congregazione dello Spirito Santo. L'antica prefettura (1651) fu elevata a *vicariato apostolico* il 10 gennaio 1933. Nel 1939 si contavano circa 36 000 cattolici, con 11 padri missionari, 7 sacerdoti secolari, 195 suore di quattro diversi istituti. Vi sono alcune migliaia di infedeli, con prevalenza di musulmani.

2) **G. Inglese.** Superficie km.² 231.749; abitanti 337.500 nel 1938, così ripartiti: 171.000 negri e mulatti, 143.000 indiani asiatici, c. 9.000 indiani indigeni, 8.600 meticci portoghesi, 3.350 cinesi, 2.200 bianchi. A questa varietà etnica corrisponde pure varietà di religioni.

La regione fu degli Olandesi che la colonizzarono dalla prima metà del sec. XVII; ma gli Inglesi se ne impadronirono di fatto nel 1796 e di diritto nel 1814. Il lavoro missionario, avviato primamente dai Portoghesi, soffocato dall'intolleranza degli Olandesi, potè ricominciare sotto il dominio degli Inglesi. Il primo sacerdote cattolico vi entrò nel 1826. Nel 1837 venne eretto il *vicariato apostolico*, affidato, nel 1856, ai Gesuiti d'Inghilterra che lo tengono tuttora: nei primi dieci anni essi ebbero l'aiuto di missionari italiani. I cristiani della G. I. sono circa 200.000, di cui tre quarti protestanti e 43.130 (1939) cattolici: gli altri sono induisti ed animisti. I missionari esteri sono 31, i sacerdoti indigeni 4, le suore 91, di cui metà indigene. I bisogni della missione esigerebbero un personale più numeroso. La vastità del territorio rende particolarmente difficile l'evangelizzazione degli aborigeni che vi sono dispersi in piccoli gruppi. Fiorente invece è l'insegnamento primario; nessuna stazione missionaria è senza scuola; molte ne ha la capitale *Georgetown* (ab. 67.590). Un incendio distrusse nel 1913 la cattedrale di Georgetown, che era « la più bella costruzione in legno del mondo »; essa fu riedificata in cemento armato.

3) **G. Olandese** o **Surinam**, militarmente occupata dagli Stati Uniti nel novembre 1941. La superficie è variamente estimata, da c. 140.000 a c. 173.000 km.²; gli abitanti nel 1939 erano 174.000, colla seguente varietà etnica: 67.700 indigeni, 43.800 immigrati dell'India, 31.900 da Giava, frazioni minori di negri, cinesi, europei. Per religione si distinguono: 41.300 musulmani, 32.000 induisti, c. 30.000 cattolici, 13.000 protestanti oltre ad alcune migliaia di animisti. Capitale: *Paramaribo* (52.700 ab.).

Le missioni cattoliche, iniziate dai Portoghesi, furono presto arrestate dall'intolleranza degli Olandesi, padroni della regione dal 1561 ad oggi (eccettuati brevi periodi di occupazione inglese), e fu possibile la ripresa solo nel sec. XIX. Nel 1817 vi fu eretta la prefettura apostolica, elevata al grado di *vicariato ap.* nel 1842, dal 1865 affidato ai Redentoristi d'Olanda. La missione è fiorente in ogni ordine di attività, scolastica, caritativa, sociale. Nel 1939 si contavano 36 sacerdoti e 195 suore, tra cui le Figlie di Maria Immacolata, congregazione indigena.

Bibl. — In generale: A. Freitag, *Katholische Missionskunde im Grundriss*, Münster 1928, p 280-288.
Per la G. Francese: *Chronique des Missions confiées à la Congrégation du Saint-Esprit. Aperçu historique et exercise 1930 31*, Paris 1932. p. 58-65.
Per la G. Inglese: *Rivista illustrata della Esposizione Missionaria Vaticana*, II (1925) n. 8, p. 238-243 e le annate del *British Guiana Missionary Journal* (dal 1923), dal 1935 *Missionary Magazine*. — Cfr. anche Inghilterra, V, B.
Per la G. Olandese: *Riv. ill. della Espos. Miss. Vaticana*, II (1925) n. 10, p. 585-592 e *Onze Missien in Oost en West* (num. unico della omonima rivista), Sittard 1922.

GUYARD Bernardo, O. P. (1601-1674), n. a Craon (Anjou), predicatore della regina madre, confessore di « madama », sposa di Gastone di Francia. Dai pulpiti di Parigi predicò con sommo onore; avendo attaccato animosamente i capi della Fronda, fu arrestato e trattenuto per alcuni mesi nella Bastiglia. Addottoratosi alla Sorbona nel 1645. insegnò teologia nel convento di S. Giacomo a Parigi, ove morì.

In *La fatalité de S. Clou* (Lilla 1673; una ediz. fu iniziata a Mans 1672 e terminata a Parigi 1673), tenta di scagionare il confratello Giac. Clément dal misfatto di regicidio, asserendo che l'assassinio di Enrico III (1589) fu perpetrato da uno della Lega travestito da religioso. Lasciò inoltre: *Discrimina inter doctrinam thomisticam et jansenianam* (Parigi 1655), la biografia di S. Vincenzo Ferreri (ivi 1634) e l'orazione funebre per Luigi XIII. Contro il Launoy, in una *Dissertatio* (Parigi 1667), ribadita poi, contro le critiche di Giov. Nicolai, con l'*Adversus metamorphoses Honorati a S. Gregorio* (ivi 1670), pretese stabilire che S. Tommaso possedeva a fondo la lingua greca. — Echard, II, 653. — Hurter, *Nomenclator*, IV³, col. 67 s. — R. Coulon in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1995-97.

GUYART Maria. v MARIA DELL'INCARNAZIONE.

GUYON (*Bouvier de la Mothe*) **Giovanna Maria (1648-1717)**, n. a Montargis (Loiret), m. a Blois; celebre per i dibattiti suscitati dalle sue dottrine quietiste. Vedova nel 1676, lasciò nel 1680 i suoi quattro figli, con il loro vistoso patrimonio, alle cure della famiglia del defunto marito per darsi tutta ai problemi dello spirito. Ingiustamente furono contestate le sue virtù; non le mancavano schiette disposizioni alla genuina vita mistica; lo sviamento fu dovuto all'esuberanza della sua fantasia e del suo ardore e alla mancanza d'una guida sicura per un campo così difficile. Si diede a diffondere le sue idee con viaggi in Francia, nella Svizzera e anche in Italia (Vercelli, Torino), seguita quasi sempre dal barnabita LACOMBE (v.), che si ridusse ad essere più suo discepolo che direttore e a cui mancavano purtroppo equilibrio e saggezza, sicchè fu inevitabile il sorgere e il circolare di gravi dicerie. Il Lacombe, rientrato a Parigi nel 1687, fu arrestato e dopo una serie di prove morì pazzo a Vincennes nel 1699, dopo aver fatto a riguardo di se e della sua penitente, confessioni infamanti che tuttavia risultarono strappate a forza. Anche M.me Guyon, che era tornata a Parigi nel luglio 1686, fu arrestata nell'ottobre 1687 e chiusa fra le Visitandine di Via S. Antonio fino al settembre dell'anno seguente, quando, per l'intervento di M.me de Miramion, riebbe la libertà. Gli interrogatori susseguiti non fornirono alcuna prova delle accuse riguardanti la moralità. All'incontro le sue idee trovavano aderenti nell'alta nobiltà; anche l'austera M.me de MAINTENON (v.) ne subì la suggestione; ma la conquista più segnalata e sconcertante fu quella di FÉNELON (v.) che, dopo breve fase di prudenti riserve, non solo fece grande credito alle dottrine mistiche di lei, « benchè ella fosse molto ignorante », ed ebbe una convinta stima della sua santità, ma, soprattutto se si riconosca, al seguito del pastore valdese Filippo Dutvit, del Masson e di altri, l'autenticità della corrispondenza Guyon-Fénelon, pubblicata per la prima volta nel 1767-68, si lasciò pure da lei dirigere e ne accolse le confidenze anche più stravaganti e le esigenze di docilità infantile. Non che Fénelon non percepisse, se non altro, il pericolo di abuso che i manoscritti di M.me G. avrebbero costituito ove si fossero troppo largamente diffusi. Egli fu che le consigliò di passare gli scritti più segreti all'esame di BOSSUET (v.) e di stare al suo giudizio. Dalla lettura del manoscritto presentatogli Bossuet si fece l'idea che la G. fosse sincera, ma vi notò una psicologia pseudomistica (troppo alto sentire di se stessa, troppa asseveranza in merito ai propri doni mistici, ecc.) e una rinascita dell'errore di MOLINOS (v.), ed espose chiaramente, sebbene in tono caritatevole, il suo giudizio prima in un incontro con la G. a Parigi, poi in una importante e lunga lettera del marzo 1694.

G. non fu docile come Bossuet aveva sperato, e sollecitò da M.me de Maintenon l'esame di una commissione. Questa risultò composta di Bossuet e di due teologi scelti dalla G., Noailles allora vescovo di Châlons, e Tronson superiore di San Sulpizio, e lo studio si prolungò nelle celebri « conferenze di Issy », di cui si disse altrove (v. FÉNELON) e alle cui decisioni tanto F. quanto la G. si sottomisero per il momento. Ma si preparava quel fiero duello dottrinale Bossuet-Fénelon che doveva scuotere tutta la Francia e interessare tutta l'Europa colta: il punto vivo e concreto dove le dottrine e i sentimenti dei due campioni si scontravano era M.me G.

Essa, uscita il 12 luglio 1695 dalla Visitazione di Meaux, dove Bossuet l'aveva accolta all'inizio dell'anno, si valse del generoso certificato di giustificazione della sua condotta, delle sue intenzioni e disposizioni da lui rilasciatole il 1° luglio, per propagandare alla chetichella le sue idee. Nel dicembre di quello stesso anno fu arrestata e tenuta in prigione a Vincennes fino al 16 ottobre 1696. Fénelon non la rivide più, ma la reciproca stima ed amicizia perdurarono, come pure le comunicazioni per interposte persone. Il 28 agosto G. si era arresa a sottoscrivere un atto di sottomissione all'arcivescovo di Parigi. Essa fu poi confinata sotto stretta vigilanza a Vaugirard e infine nel 1703 le fu concesso di ritirarsi presso una figlia a Blois, dove morì. Il suo testamento spirituale riafferma la sincerità delle sue intenzioni e l'innocenza dei suoi costumi. Tutto ciò si può ammettere, ma innegabili sono pure i molti elementi negativi, quali l'ostinata sicurezza e l'eccelsa stima di se stessa e quella ostica specie di « megalomania religiosa » per cui ella si dichiarava destinata a una missione eminentissima. In complesso, chi la disse « mezzo santa e mezzo matta » non pare si dipartisse molto dal vero.

I suoi *Scritti*, pubblicati in Olanda in gran parte a cura del ministro POIRET suo seguace, riempiono 39 volumi, dal 1713 al 1732. Nuova ediz. in 40 voll a cura di TOIT-MAMERINI, Parigi 1790. Di particolare importanza per la dottrina e la psicologia sono le *Moyen court et très facile de faire oraison*, 1685, *Le Cantique des Cantiques interprété selon le sens mystique*, 1685 (dove G. ha l'audacia di credere se stessa la Sposa per eccellenza, sul tipo di Maria) e l'*Autobiografia*.

La G ripone la perfezione in un atto continuo di contemplazione e d'amore di Dio, che tutto assomma e che perciò nel suo grado ideale disimpegna da ogni altro atto: è il perfetto riposo in Dio che spoglia l'anima di qualsiasi desiderio e la rende indifferente a tutto, persino al bene eterno. È l'errore quietista (v. QUIETISMO), ma camuffato con estrema abilità sotto l'uso equivoco dei termini tradizionali di abnegazione, rinunzia, distacco, mortificazione, ecc., che costituivano una soluzione per i semplici e creavano anche ai dotti, come a Bossuet, non poca difficoltà per lo smascheramento della falsa dottrina. Cf. POULAIN, p. 524. Bossuet denunciava inoltre nell'orgogliosa sicurezza della pseudoveggente un soggettivismo che sovvertiva tutta la tradizione.

BIBL. — Biografie e studi su BOSSUET (v.) e FÉNELON (v.). — M. GUERRIER, *M.me Guyon, sa vie, sa doctrine, son influence*, Orléans 1882. — MAUR. MASSON, *Fénelon et M.me Guyon*, Paris 1907. — M. G. GOMBAULT, *M.me Guyon*, Lille 1910. — A. LARGENT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1997-2006. — E SEILLIÈRE, *M.me G. et Fénelon*, Paris 1918. — AG. POULAIN, *Delle grazie d'orazione*, vers. it., Torino 1926, passim., soprattutto p 409-411 e 524 ss. — E. AEGERTER, *M.me Guyon, une aventure mystique*. Paris 1941. — I. CASATI, *La Signora Guyon*, in *La Scuola Catt.*, 69 (1941) 476-486 — Sulla *Corrispondenza Fénelon-Guyon*: O. L. GILBERT — R. POPE, in *Journal of Religion*, 21 (1941) 147-172.

GUZMAN (*de*) **Perez**. v. PEREZ.

GUZZOLINI Silvestro (S.). v. SILVESTRO (S.).

H

HAAG Eugenio (1808-1868), n. a Montbéliard, m. a Parigi, dove si era stabilito nel 1836 col fratello e collaboratore Emilio (1810-1865), dopo di aver insegnato letteratura a Lipsia. È uno dei più valenti teologi e storici protestanti francesi. Lasciò: *France protestante* (Paris 1848-59, 11 voll.; ivi 1877² a cura di H. BORDIER), utile dizionario biografico dei protestanti francesi. *Vie de Luther* (ivi 1839), *Vie de Calvin* (ivi 1840), *Histoire des dogmes* (ivi 1862), *Théologie biblique* (ivi 1870), oltre a versioni dal tedesco e dall'inglese. Fu confondatore (1853), segretario e vice presidente della *Société de l'histoire du protestantisme français*.

HAAS Giovanni, teologo protestante e storico delle religioni, n. nel 1868 a Donndorf presso Bayreuth. Nel 1898 fu nominato parroco della comunità evangelica tedesca di Tokio e Yokohama e fu missionario della Allgemeine evangel. protest. Missionsverein. Rientrato in patria, insegnò ad Heidelberg e a Jena, dal 1915 ordinario di storia comparata delle religioni all'università di Lipsia. La sua produzione letteraria sull'argomento è molto cospicua. — RÜHLE in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II², col. 1555.

HABACUC. v. ABACUC.

HABEMUS Pontificem. Nel cerimoniale che segue immediatamente la elezione del Sommo Pontefice (v. CONCLAVE), è indicata anche la formula con cui la notizia dell'elezione deve essere data *Urbi et orbi*. Cantato il *Te Deum*, il Cardinale decano, preceduto dalla croce e accompagnato dal maestro delle cerimonie si reca sulla loggia, prospiciente la piazza S. Pietro, e ad alta voce dice: « *Annuntio vobis gaudium magnum: habemus papam eminentissimum et reverendissimum dominum N. N. qui sibi imposuit nomen N. N.* ». Cf. Costit. *Vacante Sede Apost.*, 25-XII-1904, n. 89 e *Caerem. Rom.*, I, I, § 35.

HABERL Francesco Saverio (1840-1910), sacerdote (1862), musicologo, n. a Oberellenbach (Baviera), m. a Ratisbona, dove dal 1871 al 1882 diresse la cappella del duomo, dopo aver compiuto gli studi in Italia ed essere stato maestro alla chiesa dell'Anima a Roma. Uomo di grande attività, consacrò molta parte di essa al culto e alla diffusione del canto gregoriano. Scrisse il *Magister choralis* (1864), che ebbe molte edizioni, e fondò il *Calendario Ceciliano*. Diresse anche, dopo la morte di Witt, il periodico *Musica sacra*. Nel 1878 si accinse alla edizione monumentale delle opere complete del Palestrina, pubblicate in 33 volumi dalla Casa Breitkopf di Lipsia. Curò pure edizioni di O. Lasso e di Frescobaldi. Compì altri molti studi di critica musicale e fondò nel 1874 quella *Scuola di Musica sacra* in Ratisbona che ebbe poi fiorentissima vita. Come critico musicale, H. si acquistò un'autorità indiscussa e, nella riforma della musica sacra, rappresentò con Haller la tendenza severa.

HÄBERLIN Giov. (Battista) Ignazio (1760-1827), n. a Horb, m. a Karlsruhe. Sacerdote nel 1784, ebbe nel 1788 la parrocchia di S. Martino in Friburgo, fu commissario vescovile per la Brisgovia e dal 1810 fu consigliere del ministero per gli affari ecclesiastici. Fu un deciso fautore del GIUSEPPINISMO (v.). — E. GÖLLER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 766 s.

HABERMANN (*Avenarius*) Giovanni (1516-1590), n. a Eger, circa il 1540-42 passato al luteranesimo, predicatore, pastore a Falkenau, professore di teologia a Jena nel 1573, a Vittemberga dal 1574, sovrintendente a Zerbst dal 1576. Ebbero rinomanza la sua *Grammatica* (1562, ecc.) e il suo *Lessico dell'ebraico* (1568, 1588²...), ambedue in latino, una *Vita Christi* (sentenze e preghiere, 1580), ma soprattutto il manuale di preghiere, apparso la prima volta nel 1567 con il titolo *Christlichen Gebete für allerlei Not und Stände der ganzen Christenheit* e riedito fino ai nostri tempi, anche in versioni. — ZSCHARNACK in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II², col. 1557 s.

HABERT Giovanni Evangelista (1833-1896), musicista boemo, autodidatta, tra i più influenti restauratori della musica sacra nei paesi tedeschi. Organista a Gmunden, ha al suo attivo una copiosa produzione per canto (30 Messe, oltre a Salmi, Mottetti, ecc.) e per organo. In un concorso internazionale conseguì un premio per una Messa. Fondò e diresse la *Rivista per Musica di Chiesa*. Le sue opere sono edite dalla Casa Breitkopf di Lipsia.

HABERT Isacco (c. 1600-1668), ardente teologo antigiansenista, parigino (?), m. presso Rodez. Si provò nelle lettere e nella poesia latina, ma il suo campo fu la teologia. Nel 1626 fu accolto dottore alla Sorbona. Nel 1632 fu uno dei giudici favorevoli al GIBIEUF (v.) contro le dottrine moliniste. Nel 1640-41 pubblicava prima in latino poi in francese *De consensu Hierarchiae et Monarchiae*, contro Carlo HERSENT (v.) che vedeva in Francia minacce di scisma. Molto apprezzata dagli eruditi è la collezione intitolata *Archieraticon* o *Liber pontificalis Ecclesiae Graecae*, 1643, 1676², come pure, nonostante qualche difetto di ordine e di metodo, l'opera dal titolo: *Theologiae Graecorum Patrum vindicatae circa universam materiam Gratiae*, Parigi 1646, Würzburg 1863².

Il suo intervento contro il Giansenismo data

dal **1641**. I suoi attacchi nei sermoni e per iscritto provocarono il libro dell'ARNAUD (v.), *Apologie de mgr. Jansénius . . .* **1643**, a cui ribattè l'H. con *La défense de la foy de l'Église et de l'ancienne doctrine de la Sorbonne touchant les principaux points de la grâce*, **1644**. L'Arnaud stese una seconda « Apologia », messa poi all'Indice con la prima il **23-IV-1654**. Contro Martino de BARCOS (v.) scrisse: *De la chaire et de la primauté unique de St. Pierre*, **1645**. Nello stesso anno **1645** fu nominato vescovo di Vabres, il che non arrestò la sua attività letteraria come appare dalle sue opere di data posteriore, fra le quali ricordiamo ancora il commento *in B. Pauli apostoli epistolas tres « episcopales »*, **1656** (si tratta delle lettere comunemente dette « pastorali » con in più quella a Filemone), intessuto di testi conciliari e patristici. All'H. fu anche attribuita l'iniziativa del ricorso degli 85 vescovi francesi a Innocenzo X per la condanna di GIANSENIO (v.). — P. FÉRET, *La faculté de théologie de Paris, époque moderne*, t. IV, p. **311-317**. — A. HUMBERT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. **2011-13**. — HURTER, *Nomenclator*, IV (**1910**) col. **64-67**.

HABERT Luigi (1636 1718), dottore della Sorbona, n. a Francillon (Blois), m. a Parigi. Conseguita la laurea (**1658**, **1668**?), fu insegnante e vicario generale successivamente in parecchie diocesi, Luçon, Auxerre, Verdun, Châlons-sur-Marne. Dal **1709** al **1712** pubblicò i sei volumi di quella *Theologia dogmatica et moralis*, che alcuni vescovi e dottori condannarono come giansenista; FÉNELON (v.) soprattutto non vedeva differenza fra la dottrina di GIANSENIO (v.) e quella di H. sulle « due attrattive, della grazia e della concupiscenza, delle quali la più forte agisce con *necessità morale* »; « morale », per Fénelon, era una parola fallace: si trattava in realtà di necessità « fisica ». Tuttavia Fénelon non riuscì a provocare la condanna di Roma. Correzioni furono apportate alle edizioni successive. Per la sua opposizione alla bolla « Unigenitus » H. dovette esulare (**1714**), ma tornò tosto alla morte di Luigi XIV. Si nota il rigorismo giansenista anche nell'opera su *La pratica del sacr. della penitenza*, francese, Blois **1688**; latino, Parigi **1714**, ecc. — A. HUMBERT, *l. c.*, col. **2013-16**. — HURTER, *o. c.*, IV, col. **740-41**.

HABIT Giovanni, prete libanese, poi vescovo di Nazaret, fondò nel **1865** una congregazione di Missionari maroniti: v. MARONITI.

HABRICH Leonardo (1848-1946), esimio e attivo pedagogista tedesco, n. a Esch, m. a Wesseling presso Colonia. Insoddisfatto della pedagogia intellettualistica di HERBART (v.), si volse a quella che ha per base la psicologia classica. Nel **1906-07** tradusse la « Psicologia » del MERCIER (v.) e tra il **1901** e il **1912** pubblicò i tre volumi di *Pädagogische Psychologie*, opera sua principale. Insegnò a Colonia e nei Seminari di Boppard e di Xanten.

HABRIK Alessio, O. S. B. (1736-1794), n. a Budwitz (Moravia) e m. nell'abbazia di Raigern dove fu professore, priore, cancelliere, archivista. Scrisse di teologia e di diritto, ma ben poco è edito dei suoi scritti. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. **2026**. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (**1913**) col. **1665**, nota.

HACKI Giovan Battista, S. J. (1637-1696), gesuita ruteno (dal **1653**) della provincia polacca, dapprima professore di umanità e di filosofia, poi rettore dei collegi di Danzica e di Thorn, dove si spense. Vigoroso e intrepido operaio della verità, la diffuse con missioni nelle campagne e la difese nei contraddittorii, in cui trionfava da signore, e in valorosi scritti, che gli valsero meritata fama di insigne apologista, della quale è indice significativo anche la massa enorme di critiche che suscitò tra i protestanti. Nel celebre *Scrutinium veritatis fidei* (Oliva presso Danzica 1661-71, 2 parti; spesso riedita con note e aggiunte; ediz. definitiva, 1682), critica le religioni dissidenti e stabilisce la verità del cattolicesimo. A chiarire, sviluppare e difendere quest'opera scrisse: *Scrutator veritatis* (1580), *Libella veritatis* (Oliva 1691, contro Samuel Schelguigen e altri dottori protestanti di Danzica), *Vindex veritatis reus . . . declaratus* (Posen 1688, contro Costant. Schutzen), *Regia via* (Danzica 1689). Siccome Fed. Mayer col *Chrysostomus lutheranus* (1689) aveva infirmato, contro Giorgio HAIDELBERGER S. J. (v.), l'autorità apologetica di S. Giovanni Crisostomo, H. la rivendicò nel *S. Joh. Crysostomus . . . a lutheranismo vindicatus* (Oliva 1683). Un felice riassunto della sua polemica antiluterana H. ci fornì in *Statera justitiae* (Oliva 1691), cui i dottori protestanti non seppero nulla opporre. — SOMMERVOGEL, IV, 11-14. — HURTER, *Nomenclator*, IV[3], col. 393 s. — P BERNARD in *Dict. de Théol cath.*, VI, col. 2027 s.

HADEWIJCH, grande mistica e poetessa fiamminga del sec. XIII, che passò nella tradizione col titolo di **Beata** Fu certamente brabantina, forse di Anversa; ancor giovanissima, partecipò al movimento dei BEGARDI (v.) e delle BEGHINE (v.), benchè, probabilmente, non entrasse in un vero e proprio beghinaggio: nel mondo fu l'apostola dell'amore divino, in una cerchia di pie donne, che ella guidava con l'esempio, con la viva parola, con gli scritti.

Lasciò *Lettere* spirituali, 14 *Visioni*, 45 *Poesie* mistiche: notevole complesso di dottrina e di poesia, mirabile canzoniere dell'amore divino, dove il concetto, la fantasia, la passione erompono in espressione ora vertiginosamente simbolica, ora tenera ed aulica come la lirica « cortese » della cavalleria, ora violentemente realistica, spesso conturbante, sempre potente, suggestiva, singolare.

Van Mierlo propone di identificare la nostra con **Helwida**, reclusa di Saint-Cyr a Nivelles ricordata nella *Vita* (c. 1; ed. Cr. Henriquez, Anversa 1630, p. 204) di IDA di Nivelles (v., II). Senonchè la nostra sembra che vivesse ancora nel 1260, mentre Helwida morì prima del 1215, anno in cui Ida entrò nel convento de la Ramée.

BIBL. — In Italia ROMANA GUARNIERI ha fatto conoscere di H. le *Visioni*: testo e vers. italiana, nella Collezione « I mistici dei Paesi Bassi » di Mondadori; 5 *Visioni* anche nella Collezione « Fuochi » della Morcelliana, Brescia; 5 *Poesie* (testo e vers., nella Collezione « Fuochi » ricordata) e sta preparando la pubblicazione delle *Lettere*. — J. VAN MIERLO, *H. Brieven*, nuova ediz. I, *Tekst en commentaar*. II, *Inleiding*, Bruxelles 1947, 2 voll. — ID., *H. une mystique flamande du XIII[e] siècle*, in *Rev. d'ascét. et de mystique*, 5 (1924). — ID., *Van H. als schrijfster van den 10n brief* in *Tijdscrift voor Nederlandsche taal - en letterkunde*, 63 (Leida 1944) 226-45. — E DE MOREAU, *Histoire de l'Eglise en Belgique*, III, Bruxelles, s. d. (1945). — V. TRUYEN, *De Mariavereering van H.*, in *Tijdschr. v. geest. leven*, 2 (1946) 238-47.

HAECKEL Ernesto Enrico (1834-1919), n. a Postdam, m. a Jena, dove dal 1862 insegnò anatomia comparata e diresse l'Istituto zoologico, poi tenne (1865-1908) la cattedra, per lui creata, di zoologia; quivi aveva fondato una cattedra di zoologia filogenetica (1885) e un museo filetico (1909); la sua « Villa Medusa » alla morte di lui fu trasformata in Museo Haeckeliano (1920).

L'immenso frastuono di encomii e di oltraggi che si levò attorno al suo nome è da poco cessato, lasciando emergere un « povero grande uomo », benemerito verso la scienza non più di tanti altri suoi contemporanei, colpevole, come pochi altri, verso la scienza e la filosofia. Vorremmo essergli, per maggiori e migliori titoli, anche più grati che non gli siamo per le sue vaste ricerche zoologiche, per i notevoli contributi da lui forniti alla nostra conoscenza sistematica dei radiolari, dei sifonofori, delle spugne, delle meduse, per i generosi sforzi di conquistare quell'ideale malioso che è l'unità delle scienze del mondo, per l'appassionata difesa e celebrazione dell'idea evoluzionistica, la quale, fatte tutte le tare, resta pur sempre una grande idea, stimolatrice, non foss'altro, di fecondo lavoro. Ma si deve riconoscere che il suo merito scientifico è largamente sproporzionato alla sua clamorosa nomea, la quale quasi totalmente s'appoggia su un sinistro motivo: l'essersi egli offerto al tristo e grottesco incarico di portare la bandiera del materialismo e dell'ateismo più crasso e furioso. Nato ed educato in ambiente rigidamente luterano, assiste senza rimpianto al franamento della sua fede, iniziato dalle ordinarie crisi giovanili, accelerato, si dice, dalla morte della moglie (1864), e consumato dalla più cieca tracotanza scientistica. Raramente la storia dell'umanità deve registrare un avversario tanto feroce del pensiero classico cristiano. Datasi partita vinta, H. s'assise sulle rovine del cristianesimo e v'impiantò una nuova concezione filosofica del mondo: il MONISMO (v.) meccanicistico assoluto, dove il dualismo Dio-mondo è risolto con la negazione di Dio, l'alterità di anima e corpo si sana con la cancellazione dell'anima, la distanza fra spirito e materia è coperta facendo del pensiero una fisiologica secrezione meccanica del cervello, l'irriducibilità della vita alla non-vita è soppressa facendo della vita un prodotto di generazione spontanea a partire dalla materia bruta, i salti della biosfera — tra vegetali e animali, tra le varie specie dei due regni, tra gli animali inferiori e l'uomo — vengono con disinvoltura valicati grazie ai raccordi filetici creati dal magico potere de l'evoluzione.

Senonchè cosiffatte dottrine meglio si affermano da chi parla ad orecchio che non si dimostrino da chi pensa seriamente. Davvero il mestiere del materialista e dell'ateo non è comodo. H. era troppo sfornito di sensibilità metafisica per avvertire le pesanti responsabilità dimostrative che si assumeva con quelle affermazioni: e dalle prove metafisiche si dispensa col gesto trionfatore degli inconsapevoli. Ma in sede di prova scientifica — in verità, sempre inadeguata a fondare una concezione filosofica del mondo — dovette avvertire assai lacune e imbarazzi: ebbene, abile com'era nel creare schemi da romanzo, superò gli imbarazzi sostituendo postulati ai dati sperimentali, supplendo al silenzio della natura con la sua fantasia, dilatando leggi biologiche, come la « legge biogenetica fondamentale » di Serres e Müller, oltre i confini del loro legittimo significato, o tentando, forse in malafede, di convalidarle con falsificazioni, giocando all'opinione pubblica la farsa della « monera », inesistente anello incaricato di saldare il regno della vita col regno della materia inanimata, manovrando in ogni circostanza la chiave dell'evoluzione, la quale, essendo da lui adoperata ad aprire tutte le porte, meglio si dovrebbe dire grimaldello truffaldino.

Nel suo sistema imperversa, sfacciato e temerario, il più odioso dogmatismo, che si fa beffa delle esigenze scientifiche di dimostrazione sperimentale o inferenziale. Del resto, poichè sembra fatto apposta per lasciarsi confutare da sè, non contiene nulla di tanto micidiale che ci costringa a difenderci. E nulla d'eterno: oggi sarebbe di cattivo gusto prenderlo sul serio.

BIBL. — Delle sue *opere*, cui è consegnata la sua concezione generale, ricordiamo: *Generelle Morphologie der Organismen* (Berlin 1866), *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (Berlin 1868; vers. it. di D. Rosa, Torino 1892), *Anthropogenie, oder Entwicklungsgeschichte des Menschen* (Leipzig 1874; vers. it. di D. Rosa, Torino 1895), *Systematische Phylogenie* (Berlin 1894), *Die Welträthsel* (Bonn 1899; vers. ital. di A. Herlitzka, Torino 1904), *Die Lebenswunder* (Stuttgart 1904; vers. ital. di D. Rosa, Torino 1906), *Der Kampf um den Entwicklungsgedanken* (Berlin 1905), *Die Kunstformen der Natur* (Leipzig 1904; vers. ital. di D. Rosa, Torino 1910).

Studi. W. BÖLSCHE, Dresden 1900. — W. MAY, Leipzig 1909. — K. HAUSER, Godesberg 1920. — H. SCHMIDT, Berlin 1926, panegiristico. Quest'ultimo autore, discepolo e amico di H., pubblicò del maestro scritti autobiografici, come *Entwicklungsgeschichte einer Jugend* (Leipzig 1921), *Italienfahrt* (ivi 1921). — ENC. IT., XVIII, 303 s. — F. SAWICKI in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 771. — J. ROIG GIRONELLA, *H., Hegel, Ortega y Gasset. tres interpretaciones filosoficas de la historia*, in *Cristiandad*, 2 (1945) 314-23.

HAEDO (*de*) **Diego**, O. S. B., n. nella valle di Carranza (Spagna settentrionale), fattosi benedettino, fu catturato dai pirati algerini (1578), probabilmente durante un viaggio verso la Sicilia, dov'egli aveva passato qualche anno presso suo zio. Trasportato ad Algeri visse in dura schiavitù per tre anni. Nelle ore libere che il padrone gli concedeva, consolava i compagni di sventura, e, tanto dai cristiani come dai marabutti locali e dalle sue esperienze personali, raccoglieva notizie circa la geografia, la storia, i costumi, la sofferenza degli schiavi di quelle regioni, dandoci in stile piano *La topografia e la storia generale di Algeri*, terminata nel 1605 (Valladolid 1612), veridica, preziosissima fonte per la storia della Reggenza nel sec. XVI. Di quest'opera fa parte il *Dialogo dei Martiri*, dove si narrano, tra l'altro, la schiavitù algerina del celebre Cervantes (1575-1580) e il martirio di MICHELE d'Aranda (v.) e di GIROLAMO d'Orano (v.).

Riscattato (1581), col permesso della S. Sede visse a Palermo presso lo zio arcivescovo, che aiutò nell'amministrazione della diocesi, fino a che verso il 1600 fu eletto abate dell'abazia di Fromesta nella vecchia Castiglia, dove rimase fino a morte.

HAEFTEN (*van*) **Benedetto**, O. S. B. (1588-1648), n. da genitori cattolici e ricchi ad Utrecht, studiò a Lovanio. Nel 1609 entrò nel monastero di Affligheim. L'arcivescovo di Malines, Mattia Hovius, abbate di Affligheim (monastero incorporato alla sede metropo-

litana), lo elesse priore (1616) e poi prevosto (1618). Egli fece adottare le costituzioni della Congregazione di SAINT-VANNE (v.) e poi nel 1628 venne con altri abbati alla fondazione della Congregazione Belga, detta *della Presentazione*. Illustre come in virtù così nella scienza, scrisse di ascetica, ma non tutto fu pubblicato. Opera assai erudita sono le *Disquisitiones monasticae*, Antwerpiae 1644, voll. 2 in fol. — Per le opere cf. ZIEGELBAUER, *Hist. litt. O. S. B.*, III. 377-379. — U. BERLIÈRE, in *Messager des fidèles*, 6 (1889) 305-309. — Per la fondazione della Congregazione Belga, cf. ID. in *Revue Bénéd.*, 13 (1896) 487-499. — C. COPPENS, *Een preek van Dom B. van H. . op den feestdag van de H. Teresia (15 oct. 1640)*, in *Ons geestelijk erf*, 22 (1948) 132-47; cf. *Affligemensia*, 1948, fasc. 5, p. 101-16.

HAFFELIN (*Häffelin*) **Casimiro**, Card. (1737-1827), uno dei personaggi più in vista della politica ecclesiastica bavarese, n. a Minfeld, m. a Roma. Fu cappellano della corte palatina, ebbe uffici ecclesiastici a Monaco, nel 1787 fu eletto vescovo titolare di Chersoneso, nel biennio 1796-98 fu addetto agli affari dell'Ordine militare di Malta in Roma e nel 1803 dal principe elettore Massimiliano Giuseppe fu nominato ministro plenipotenziario presso la S. Sede. Nel 1817 sottoscrisse il concordato fra la S. Sede e la Baviera preparato col CONSALVI (v.) e nello stesso anno fu creato cardinale.

HAFFNER Paolo Leopoldo (1829-1899), n. a Horb nel Württemberg, m. vescovo di Magonza, eletto nel 1886 dopo lunga vacanza della sede a causa del KULTURKAMPF (v.). In precedenza vi aveva insegnato filosofia e teologia nel Seminario e dal 1866 era canonico della cattedrale. Fu uno dei più attivi e distinti nella milizia cattolica in quel periodo di fiera lotta. Fu tra i fondatori della « Società Görresiana » (v. GÖRRES) e presidente della sezione di filosofia. Opere: *Grundlinien der Philosophie*, 2 voll., Magonza 1881-83, *Der Materialismus in der Kulturgeschichte*, conferenze, 1865; molti opuscoli, editi in raccolta nel 1887; *Sozialer Katechismus*, riedito nel 1925. — SCHNEIDERHAN, in *Katholik*, 95 (1915-I) 7-20. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1873.

HAGEL Mauro (*Mattia*), O S. B. (1780-1842), n. a Frisinga, m. a Dillingen. La soppressione del 1803 lo scacciò dal suo monastero di Ottobeuren. Insegnò teologia in varie città tedesche. Fu un acuto avversario del razionalismo teologico. Scrisse, fra altre buone opere teologiche: *Der Katholizismus und die Philosophie*, Sulzbach 1822; *Theorie des Supernaturalismus*, ib. 1826; *Demonstratio religionis christiano-catholicae*, Augusta 1831-1832 (3 voll.), in cui non ammette l'infallibilità del Romano Pontefice. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1107. — L. STEMPFLE, *Erinnerungen an M. H.*, Dillingen 1848.

HAGEMANN. — 1) **Ermanno** (1825-1887), n. in Hannover, sacerdote, professore di teologia e canonico a Hildesheim, dove morì. Opere molto lodate sono: *Die Römische Kirche und ihr Einfluss auf Disziplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten*, Friburgo 1864; *Vernunft und Offenbarung mit Rücksicht auf die neuern Kirchl. Entscheidungen*, 1869; un lavoro critico sulla « Storia della teologia » del DORNER (v.), 1867. — F. L. in *Kirchl. Handlexikon*, I (1907) col. 1832. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1529.

2) **Giorgio** (1832-1903), n. a Beckum, m. a Münster in Vestfalia, dove insegnò con grande prestigio filosofia. Il suo corso *Elemente der Philosophie*, 3 voll. (1868-1870) ebbe molte edizioni: il III vol. dedicato alla « Psicologia » e rifuso da A. DYROFF ha raggiunto nel 1921 la X ed. Lo stesso Dyroff nel 1924 ha fatto la XII ed. della « Logica e Noetica ». — J. GEYSER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 781. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1875.

HAGEN Giov. v. GIOV. DE INDAGINE.

HAGEN Giovanni Giorgio, S. J. (1847-1930), insigne astronomo e matematico, n. a Bregenz (Austria), m. a Roma. Gesuita dal 1863, studiò matematiche a Münster e a Bonn, ordinato sacerdote nel 1878, insegnò matematica negli Stati Uniti a Prarie du Chien (Buffalo-Mission), dove costruì un osservatorio astronomico e iniziò lo studio delle stelle variabili. Passato a dirigere l'Osservatorio astronomico di Georgetown (1887-1906), diede esecuzione al suo vasto programma dell'*Atlas stellarum variabilium* (6 serie), che lo tenne occupato sino al 1908. Durante questo tempo pubblicò pure una *Synopsis* di alta matematica in 3 voll. Chiamato da Pio X a dirigere la Specola Vaticana (1906-1930), si dedicò alla composizione del *Catalogo astrografico* (10 voll., 1921-1928). Lavorò pure intorno alle nebulose oscure, ai colori e variabilità delle stelle, alla storia e teoria della rotazione terrestre. Tra gli altri suoi lavori notiamo: *Die veranderlichen Sterne* (2 voll., 1913-24), redatto in collaborazione col p. Stein S. J. suo successore nella direzione della Specola Vaticana. — H. DOPPF, *J. G. Hagen*, in *Revue des questions scientifiques*, 99 (1931) 5-37; 204-31. — J. STEIN, in *Atti della Pont. Accademia delle Scienze*, 84 (1931) 66-84.

HAGER Baldassare, S. J. (1575-1627), n. a Ueberlingen, m. a Wurzburg. Gesuita dal 1593, professore di lettere e filosofia, scrisse tra l'altro: *Collatio Confessionis Augustanae et oecumenici Concilii Tridentini cum verbo Dei*, Würzburg 1627, che diede occasione a repliche e proteste vivaci dei protestanti, e *Kleiner Wegweiser zum wahren Glauben*, Aschaffenburg 1625. — HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 739.

HAGGADA e HALACHA: due generi dell'interpretazione biblica dei Giudei. La *Haggada* originariamente indicava tutti i risultati dell'interpretazione biblica, e derivò il nome dalla frase con cui essi venivan presentati: « la Scrittura insegna » (*haggid*). Di poi, quando si riconobbe la *Halacha* come uno speciale ramo pratico d'interpretazione, quella si restrinse a indicare tutte quelle deduzioni della Bibbia, che non avevano attinenza con la parte precettistica.

I materiali costituenti il TALMUD (v.) si lasciano raccogliere in questi due generi.

A) **Halacha**, parola neo-ebraica significante « cammino », è la linea da seguire nella vita secondo i precetti della Tora. Siccome la Tora non considerava tutti i casi pratici e particolari della vita, la H. cercava di supplirvi colle sue deduzioni. Già R. Akiba (+ 135 d. C.) aveva gettato le basi della grande collezione di tutte le varie *Halachot* o precetti particolari; che poi venne realizzata con la Mischna e con la parte della Gemara relativa a questioni legali. Essendo la Halacha una chiarificazione della Volontà Divina, non era imposta da singoli maestri, ma da deliberazioni del supremo corpo legislativo ebreo come Bet-Din (Casa del giu-

dizio) di Gerusalemme e, dopo la caduta di questa, l'assemblea dei Rabbini di Jabne, o di Uscià, o di Tiberiade. Una volta fissata, obbligava tutti gli Ebrei, nè poteva essere abrogata che da un voto di maggioranza di un'altra assemblea superiore alla prima per saggezza e numero. La H. comprende quindi gli statuti aggiunti da una tradizione orale alla Legge scritta, una sua superstruttura legale, ripudiata dai SADDUCEI e, più tardi, dai CARAITI (v.), ma sempre difesa e coltivata dai FARISEI (v.). Cf. J. BONSIRVEN, *Sur les ruines du Temple*, Paris 1928, p. 126 s.

B) **Haggada** (narrazione) è come un complesso non armonico di « teologia dottrinale » comprendente etica, psicologia, metafisica; è la risposta rabbinica a questioni su Dio, sue opere, metodi, attributi, su la natura, origine, destino dell'uomo e sue relazioni con Dio, ecc. Il tutto, tratto dalla Bibbia, era esposto, per insegnamento religioso, con lavorio di immaginazione, in forma svariata di parabole, giochi di fantasia, cambiamenti arbitrari nell'espressione di un testo, accostamenti di passi, saghe, leggende, motti di arguzia, racconti, poemi, allegorie morali e reminiscenze storiche. La Bibbia per la H., paragonata al « aiole fiorite, di colori esotici e di profumo inebriante », era « un chiodo d'oro . . . cui appendere i suoi arazzi suntuosi ». Il valore storico dei fatti riferiti è molto scarso, benchè talvolta serva a meglio lumeggiare la vita dei tempi. La H. non obbligava nessuno, non era un articolo di fede, ma solo l'opinione personale dei maestri; non soggiaceva ad uniformità dottrinale, potendo esser talvolta in contraddizione con sè stessa, poichè, secondo la teoria rabbinica, ogni frase della Tora aveva molti significati, potendo Dio in una parola dire molte cose.

BIBL. — v. TALMUD. — M. GUTTMANN, *Zur Einleitung in die Halacha*, in *Rabbinerschule Budapest*, 1909-1913. — R. TRAVERS HERFORD, *I Farisei*, Bari 1925, passim e spec. p. 58-73. — A. COHEN, *Il Talmud*, Bari 1935, passim e spec. p. 20-24.

HAGLEITNER Gaspare Benedetto (1779-1836), n. a Kirchberg nel Tirolo, m. parroco a Kalksburg presso Vienna. Iniziò, con *Sebastiano Manzl*, contadino tirolese di Manhartgut, una setta religiosa e politica di carattere scismatico, in parte ereticale, la quale riteneva incorsi nella scomunica lanciata da Pio VII nel giugno 1809 contro Napoleone I, il vescovo e il clero (ed era la totalità) che avevano sottoscritto il giuramento di sudditanza imposto dall'imperatore e perciò ne giudicava invalidi tutti gli atti di ministero e di giurisdizione e si professava soggetta esclusivamente al Papa. Nel 1825 la questione potè essere portata a Roma e Leone XII dichiarò erroneo il pretesto della setta, ma non tutti i gregari, che nel frattempo erano assai cresciuti di numero, si arresero alla dichiarazione. Si chiamarono ***Manharterini*** o ***Hagleitneriani***. La setta di H. si collegò con quella di tipo millenaristico fondata nel 1811 da Agnese Virsinger. Si estinse sullo scorcio del sec. XIX. — A. FLIR, *Die Manharter. Ein Beitrag zur Gesch. Tirols im XIX Jahrh.*, Innsbruck 1825.

HÄGLSPERGER Francesco Ser. (1796-1877), n. a Hub, m. a Egglkofen (presso Neumarkt), dove dal 1827 era parroco. Lasciò numerosi sermoni, opuscoli ascetici, *Briefe eines jungen kathol. Geistlichen an seine Freunde* (Monaco 1824-1825, 2 parti), *Neue Briefe über die Seelsorge* (Sulzbach 1833-1843, 4 voll.); pubblicò le riviste mensili *Chrysostomus* (Landshut-Regensburg 1835-1838, 4 voll.) e *Timotheus* (Regensburg 1839), una *Jugenbibliothek* (1827-1844), e altre opere che rivelano profonda interiorità, acceso e illuminato zelo, lo spirito e la scuola di SAILER (v.).

HAHN Augusto (1792-1863), teologo protestante, n. a Gross-Osterhausen presso Querfurt, m. a Breslavia. Professore e parroco nel 1819 a Königsberg, passò nel 1827 a Lipsia, dove la sua dissertazione inaugurale *De rationalismi, qui dicitur, vera indole et qua cum naturalismo contineatur ratione*, intesa a difendere il cristianesimo contro il razionalismo dimostrato incompatibile con esso, sollevò un grande dibattito. Tuttavia nell'esposizione del suo sistema teologico (*Lehrbuch des christlichen Glaubens*, 1828) deflette egli stesso dalla ortodossia, affermando anzi, nella II edizione (1856-59), la concordanza del luteranesimo confessionale con la Bibbia. Nel 1834 divenne professore e consigliere concistoriale a Breslavia, dove riuscì a temperare l'influsso di Davide SCHULZ (v.). La nomina a sovrintendente generale della Slesia nel 1843 lo costrinse a ridurre e poi ad abbandonare l'insegnamento. Fra le opere ricordiamo ancora: *Chrestomathia syriaca*, in collaborazione col Sieffert; *Biblia hebraica*, 1833; *Novum Testamentum graece*, 1840; studi su *Efrem*, *Bardesane* e *Marcione*. Iniziò una *Bibliothek der Symbole*, continuata dal figlio **Luigi** (1823-1903), ed. 1877, III ed. 1897. — ENC. IT., XVIII, 309 *b*. — G. HOFFMANN in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II^2 (1928) col. 1579.

Altro figlio di Augusto fu **Enrico Augusto** (1821-61), docente privato per il Vecchio Testamento a Breslavia nel 1845, professore straordinario 1851, poi ordinario 1860 a Greifswald. La sua tesi dottorale trattava *De spe immortalitatis sub Veteri Testamento gradatim exculta*, Breslavia 1845. Commentò varie parti del V. T. dal lato archeologico e dottrinale. — HOFFMANN, *l. c.* — E. LEVESQUE in *Dict. de la Bible*, III, col. 397.

HAHN Giov. Michele (1758-1819), fondatore della setta dei MICHELIANI (v.).

HAHN-HAHN (*contessa di*) Ida (1805-1880), n. a Tressow (Meclemburgo), m. a Magonza. Era già celebre come scrittrice di poesie, di romanzi, di relazioni di viaggi — 21 volumi comprendeva l'edizione completa delle sue opere che fu fatta, ella renitente, nel 1851 —, quando il 26-III-1850 si convertiva al cattolicesimo in Berlino, sotto la guida di KETTELER (v.). Allora profuse i tesori della sua anima privilegiata nelle più squisite opere di virtù cristiana. E continuò a scrivere, stavolta con spirito cristiano, poesie, romanzi, storie cristiane, traduzioni di libri ascetici, che formano altri 45 voll. (ed. O. VON SCHACHING, 1903-05). — K. VAN MUNSTER, Graz 1929. — G MÜLLER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 787.

HAID Ireneo (1784-1873), n. a Glisenfeld, (dioc. Ratisbona), m. a Monaco, prete nel 1807, professore di esegesi nel Seminario di St. Gallen (1813), predicatore della cattedrale di Monaco (dal 1818), eccellente scrittore di ascetica e di catechetica, valente oratore. Lasciò, tra l'altro: *Der Rosenkranz nach Meinung d. kath. Kirche* (Landshut 1810, 1811^2), *Die christliche Reden in d. Schweiz* (München 1815-1818, 4 voll.), *Die gesammte christl. Lehre in ihrem Zusammenhange* (ivi 1837-1845, 1844-

1847², 7 voll., l'opera principale), *Sonn-und Festtagshomilien* (Augsburg 1844-1847, 5 parti), *Einleitung in das Ritual* (München 1812), *Der canon. Horen Alter* (Landshut 1835²), studi, versioni edizioni di S. Pietro Canisio. Visse e lavorò nell' atmosfera spirituale creata dal SAILER (v.), che gli fu amico. — STREBER in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 1452-54. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1835.

HAIDELBERG(ER) Giorgio, S. J. (1621-1683), n. a Supplingen (Svevia), m. a Ellwangen, gesuita dal 1640, professore di filosofia all' università di Ingolstadt, predicatore nella cattedrale di Augusta, si guadagnò chiaro nome sì per integrità di vita, sì per potenza di dottrina, servita da eccezionale abilità dialettica e da vastissima cultura, che mise a profitto in scritti filosofici (*Quaestiones selectae*, Ingolstadt 1657; *De tribus mentis operationibus*, Monaco 1667) e soprattutto nelle numerose opere di controversia antiluterana (*Alte und neue Predikanten*, Francoforte s. M. 1674; *Lutherischer Parallel-Catechismus*, Augusta 1676; *G. Antilani wider Georgium Lani*, ivi 1676; *Aufrichtige Erröterung* .., ivi 1677; *Hoffmannus seminiverbius*, ivi 1677; *Ungewiste Ungewissheit lutherischer Rechtfertigung und Seligkeit*, Ellwangen 1680; *Posteriora peiora prioribus*, ivi 1682), in cui trionfò da gran signore contro gli attacchi di Giorgio Lani, Giov. Fed. Mayer, Gasp. Hoffmann, Giov. Ad. Wendt, Goffr. Händeln, ecc., confermando nella retta via i cattolici e riconducendo ad essa molti fuorviati. — SOMMERVOGEL, IV, 21 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 396. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2031.

HAIDER Orsola, Beata (c. 1413-1498), n. a Leutkirch nell'Allgovia, m. a Villingen. Dal 1431 clarissa, fu dal 1449 badessa in Valdum nel Vorarlberg; venne nel 1480 incaricata della riforma del monastero delle Clarisse presso Villingen, ma poi fu liberata dalle sue cariche (1489) per ragioni di salute. Profonda mistica, rivela nella sua formazione l'influsso della mistica tedesca medioevale e particolarmente di quella di Enrico SUSONE (v.).

HAIMBHAUSEN (*von*) Carlo, S. J. (1692-1767), n. a Monaco da famiglia comitale, m. a Santiago del Cile, dove, dal 1724, svolse mirabile attività nell'insegnamento, nel ministero e nella cultura. — A. VÄTH in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 789.

HAITI (Repubblica di), nella parte occidentale dell'isola omonima; la parte orientale è occupata dalla Repubblica DOMINICANA (v.). La superficie è variamente valutata in km². 27.844 o 26.418. La popolazione nel 1941 era di c. 3.500 000 tra negri (90 %) e mulatti (10 %). La religione prevalente è la cattolica.

Sede metropolitana residenziale è *Port-au-Prince*, eretta il 3 ottobre 1861, con 350 chiese, 35 parrocchie, 82 sacerdoti diocesani e 41 regolari, 13 case religiose maschili (112 professi) e 25 femminili (240 professe), 900.000 cattolici su c. 1.000 000 di abitanti. Ha per suffraganee: *Les Cayes*, eretta il 3 ottobre 1861, con 280 chiese, 34 parrocchie, 47 sacerdoti diocesani e 27 regolari, 11 case relig. maschili (38 professi) e 23 femminili (105 professe), 750.000 cattolici su 775.000 abitanti; *Le Cap Haitien*, eretta in pari data, con 100 chiese, 26 parrocchie, 41 sacerdoti diocesani e 9 regolari, 420.000 cattolici su 428.000 abitanti; *Les Gonaives*, eretta nello stesso anno, con 82 chiese, 15 parrocchie, 26 sacerd. dioc. e 3 regol., 450.000 cattolici su 500.000 abitanti; *Port-de-Paix*, eretta nello stesso anno con 48 chiese, 9 parr., 1 sacerd. dioces. e 20 regolari, 175.000 cattolici su 180.000 abitanti.

Fra la S. Sede e la Repubblica esistono normali relazioni diplomatiche attraverso un Nunzio, residente a Port-au-Prince. — J. VERSCHUERER, *La République de H.*, Wetteren 1948, 3 voll.

HALACHA. v. HAGGADÀ E H.

HALAGI Costantino (1698-1752), religioso piarista ungherese, provinciale a Privitz, dove morì, buono e fecondissimo poeta latino, la cui fama è raccomandata a eccellenti raccolte: *Myrias versuum* (Tyrnau 1738), *Odarum ll. III* (ivi 1742), *Epigrammatum moralium, aenigmatum ac tumulorum ll. VII* (ivi 1744), *Elegiae* (ivi 1747).

HALDE (*du*) Giovanni Battista, S.J. (1674-1743), missionologo, n. e m. a Parigi. Gesuita dal 1692, professore a Parigi, segretario del padre LE TELLIER (v.) e confessore del duca d'Orléans, dal 1708 dopo LE GOBIEN (v.) editore e direttore delle *Lettres édifiantes*, du H. compose una voluminosa e pregevole opera sulla Cina, la prima di questo genere: *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*, 4 voll. in f., Parigi 1735; L'Aia 1736. — SOMMERVOGEL, IV, 34-38. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 901 s.

HALDREIN Arnoldo († 1534), controversista, n. a Wesel, detto perciò anche *Arnoldo di W.*, « magister artium », poi dottore di teologia e canonico della cattedrale a Colonia. Lasciò: *Exegesis Decalogi*, Colonia 1530; *Consultatio quadruplex super Confessione Augustana*, ivi 1554; *Partitio locorum communium Christianae Religionis*, ivi e Lovanio 1557, 1568. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1242 s.

HALES. v. ALESS. DI ALES.

HALEVY Salomon. v. PAOLO DI BURGOS.

HALIFAX (*Lord*) Carlo Lindley Vood (1839-1934), nato da famiglia patrizia, lavorò fino da giovane col Pusey nel Movimento di OXFORD (v.), dal 1868 fu presidente della *English Church Union* fino al 1931, in cui passò a presidente onorario. Di essa fece un valido strumento per il rinnovamento dogmatico e liturgico della Chiesa inglese, ergendosi a protagonista dell'UNIONE delle Chiese (v.). Indusse Leone XIII a riesaminare la questione delle ORDINAZIONI anglicane (v.); la bolla *Apostolicae curae* (1896), che non riconosceva quelle ordinazioni, pose fine al movimento riunionista per allora, ma lord H. conservò sempre vive simpatie per la Chiesa cattolica e per il Papa. Tant'è vero che nel novembre 1933 diede le dimissioni dall'associazione perchè in un congresso si erano pronunciate parole poco riverenti per il Papa. E continuò a lavorare tutta la vita per la riunione in corpo della Chiesa d'Inghilterra alla Chiesa di Roma. Difese la validità delle Ordinazioni anglicane anche dopo la sentenza di Leone XIII. Fu sostenitore costante della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia. Dal 1921 al 1925 insieme coll'abate PORTAL (v.) fu promotore delle CONVERSAZIONI DI MALINES (v.) in cui si fece il massimo sforzo per avvicinare i punti di vista anglicano e cattolico romano.

Consegnò la sua fede, i suoi sogni e i suoi tormenti nei noti libri: *Leo XIII and Anglican*

Il Re Hammurabi di Babilonia riceve le leggi da Shamash, Dio della Giustizia.
(Blocco di diorito di Susa, nel Museo del Louvro).

Orders (1912), *A call to reunion* (1922), *Further considerations on behalf of reunion* (1926), *Reunion and the Roman Primacy* (1925), *The Conversations at Malines* (1927), *The Conversations at Malines: original documents* (1930).

Cuore cavalleresco, comandato soltanto da lealtà e sincerità, acceso di nobili passioni per tutte le cause cristiane, è l'ultimo rappresentante della corrente generosa dei TRATTARIANI (v.), di PUSEY (v.), di KEBLE (v.). Ma nel suo ideale c'era un'illusione che frustrò gli sforzi, per altro encomiabili, di tutta la sua vita. Malgrado le sue simpatie per il cattolicesimo, conservò sempre la convinzione del « carattere cattolico » della Chiesa d'Inghilterra. Forse la sua opera avrebbe avuto altro effetto (o non sarebbe stata tentata), se egli, oltrechè diplomatico pacificatore d'eccezione, fosse stato più pensatore e teologo.

Morì a Hicleton, in tarda età. Un ministro della corona lo salutò « il cavalier Baiardo della Chiesa inglese ». Anche presso i cattolici la sua memoria resta in benedizione. — A. JANSSENS, in *Ephem. theol. Lovan.*, II (1934) 507 s. — P. DE QUIRIELLE, in *Journal des débats*, 22-1-1934. — ENC. IT., XVIII, 327 *a*. — J. G. LOCKART, *Viscount H.*, London 1935 ss. — M. H. HEMMER, *Mons. Portal, prêtre de la Mission*, Paris 1947.

HALLAHAN Margherita Maria, O P. (1803-1868), n. a Londra, da povera famiglia irlandese. Suora domenicana, amante della vita religiosa regolare e ripiena di santo zelo, fondò nel 1844 a Coventry una comunità di suore (trasferitasi nel 1857 a Stone), dalla quale derivò nel 1851 la ***Congregazione di S. Caterina da Siena***, molto diffusa nei paesi anglosassoni. — A. TH. DRANE, *Life . .*, London 1869[2].

HALLEL è il nome dato a un gruppo di Salmi (CXIII-CXVIII) nei quali predomina il sentimento di lode a Dio (ebr. *hallel* = lode). Costituiva una preghiera prediletta dagli Ebrei che la recitavano nelle singole famiglie durante la cena pasquale (v. PASQUA EBRAICA) e nel Tempio durante le feste di Pasqua, Pentecoste, Tabernacoli, Dedicazione e il primo giorno di ogni mese (Neomenia). Era chiamato anche *H. egiziano*, perchè veniva cantato durante l'immolazione dell'AGNELLO (v.) che ricordava la liberazione dalla schiavitù d'Egitto.

Distinto da esso era il *grande H.* costituito dai Salmi CXX-CXXXVI.

Non si conosce con precisione l'epoca in cui l'H. entrò nell'uso della liturgia. Da II Par XXXV 15, sembra fosse già in uso al tempo di GIOSIA (v.).

HALLER. — 1) **Alberto** (*von H.*) (1708-1777), celebre medico e naturalista, poeta e apologista, n. e m. a Berna. Ebbe importanti incarichi di ordine accademico e amministrativo soprattutto a Gottinga e nella città natale. La sua fama di poeta è soprattutto legata al poemetto in versi alessandrini *Die Alpen* (1729), esaltazione della vita dei montanari alpini così contrastante con la fittizia vita di città. Come fisiologo dettò la legge della « irritabilità ». Nelle poesie tocca spesso il tema religioso, al quale dedicò ex professo alcuni scritti, come: *Antivoltaire ou Discours sur la Religion*, 1755; *Briefen über die vornehmsten Wahrheiten der Offenbarung*, 1772, 1858[2]; *Briefen über einige Einwürfe noch lebender Freigester wider die Offenbarung*, 3 voll., 1775-77. — H. STRAUBINGER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 801. — ENC. IT., XVIII, 331 *b*-332 *a*. — STRASSER in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II (1928) col. 1593-94.

2) **Bertoldo** (1492-1537), riformatore a Berna, n. ad Aldingen presso Rottweil, m. a Berna. Conseguita la laurea in teologia a Colonia, nel 1513 seguì a Berna l'amico Michele Rubellus come suo assistente nell'insegnamento e presto si fece un nome sì da divenire nel 1519 predicatore della città e nel 1520 canonico della cattedrale. Da allora cominciò la sua predicazione nel senso della Riforma riuscendo a vincere la reazione cattolica. Ebbe parte principalissima nella famosa disputa di Berna del gennaio 1528, alla quale parteciparono notabilità della Riforma, come Ecolampadio, Capitone, Bucero e Zuinglio stesso, mentre i cattolici capeggiati da Eck furono in minoranza, e che si risolvette in vittoria della Riforma, sancita con editto del consiglio di Berna in data 7-II-1528. — ENC. IT., XVIII, 332. — STRASSER, *l. c.*, col. 1592-93.

3) **Carlo Luigi**, *von H.* (1768-1854), storico, n. a Berna, m. a Soletta. Avversario degli ideali allora trionfanti della Rivoluzione francese, fu esule al servizio dell'Austria dal 1798 al 1806, quando ottenne a Berna la cattedra di diritto. Nel 1820 si convertì al cattolicesimo; perdette di conseguenza la cattedra e si recò a Parigi, dove fu occupato al ministero degli esteri; ma i moti del 1830 lo costrinsero a rientrare in patria; si ritirò allora a Soletta. Le sue idee reazionarie sono affidate a un'opera che destò allora il più vivo interesse in tutti gli ambienti antirivoluzionari: *Restauration der Staatswissenschaft*, 6 voll., 1616-25; II ed., 1820-34. — E. REINHARD in *Lex. f. Th. u. K.*, IV, col. 802. — ENC. IT., XVIII, 332 *b*. — ANER in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II (1928) col. 1594. — J. P. MURITH, *Ch.-L. de H. et sa théorie de l'Etat d'après la « Restauration de la science politique »*, in *Alma Mater*, 1 (1944-45) 377-89.

4) **Leonardo** († 1570), controversista cattolico, n. a Norimberga, m. a Eichstätt; predicatore a Monaco e ad Augusta contro le dottrine luterane e calviniste; dal 1540 vescovo titolare di Filadelfia in Lidia e ausiliare del vescovo di Eichstätt. Si distinse al concilio di Trento nel biennio 1562-3 e lasciò alcuni opuscoli apologetico-teologici sui temi allora dibattuti. — A. STRAUSS, *Viri . . . insignes*, Eichstätt 1799, p. 457-464. — G. CONSTANT, *Concession de la Communion sous les deux espèces*, Paris 1923, p. 296 ss: H. fu ostile a tale concessione.

5) **Michele** (1840-1915), eminente compositore di musica sacra, nel quale sembrò rivivere la grande polifonia palestriniana, n. a Neusath nell'Alto Palatinato, sacerdote nel 1864, m. a Ratisbona, città che fu il centro della sua attività didattico-artistica. Il suo vasto e prezioso repertorio polifonico consta di grandi Messe, di Mottetti, di raccolte varie di Canti, ecc.; molto diffuso il suo *Vademecum für den Gesangsunterricht*, X ed. 1903. Ordinò pure una raccolta di *Exempla polyphoniae ecclesiasticae* in notazione moderna.

HALLERSTEIN (*von*) **Agostino**, S. J. (1703-1774), missionario e astronomo, n. a Laibach, m. a Pechino. Gesuita dal 1721, partito per la Cina nel 1735, fu chiamato alla corte imperiale preceduto dalla riputazione di matematico. Fu nominato mandarino e,

dopo la morte del padre KOGLER (v.), presidente del consiglio delle matematiche. Lasciò numerosi e pregevoli scritti di astronomia, geografia e cartografia. Fu anche due volte provinciale per la Cina e per 10 anni visitatore delle Missioni. Per la sua posizione a corte, contribuì molto a mitigare le leggi di persecuzione contro il cristianesimo. Morì di un colpo apoplettico provocato dalla notizia della soppressione della Compagnia. — I. STEIN, in *Studien*, 109 (1928) 433-51; 110 (1929) 115-28; 404-30. — SOMMERVOGEL, IV, 49-52.

HALLIER Francesco (c. 1595-1659), n. a Chartres, professore alla Sorbona, dove coprì tutti i gradi della carriera universitaria fino a quello di sindaco della facoltà teologica (1649), uno dei personaggi più in vista del tempo, stimato da Urbano VIII, caro al Richelieu e al card. Barberini, teologo della cattedrale di Chartres, arcidiacono di Dinan, delegato dal Clero francese (1652) per sollecitare dal Papa la condanna delle « 5 proposizioni », che in effetto ottenne (bolla *Cum occasione*), vescovo di Cavaillon (dal 1657), proposto per il cardinalato. Fu un protagonista della lotta condotta dalla Sorbona contro i giansenisti, i Gesuiti e il clero regolare. Delle sue molte opere meritano speciale menzione: *De sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo Ecclesiae usu* (Paris 1636, Roma 1739 in 3 voll.; riprodotto in MIGNE, *Theol. cursus compl.*, XXIV, col. 137-1616), trattato preparato dalla *Defensio eccles. hierarchiae* (Parigi 1632), in cui per ordine dell'università censurava la *Apology* (Colonia 1631) di John Floyd S. J.; il materiale della *Théologie morale des Jésuites* (s. l. 1645) era stato da lui preparato e passato ad ARNAULD (v.), per cui fu attaccato dai gesuiti S. Bauny, Pintherau, L. Cellot: si difese e riaffermò le sue tesi col *De hierarchia eccles. ll. IV.* (Parigi 1646); raccolse e commentò le *Ordinationes universi Cleri gallicani circa Regulares* emanate nei comizi generali del 1625 e 1645, pubblicate poi da GERBAIS (v.), nel 1665. Ancora inediti sono *De primatu Petri*, *De jure parochorum* e molte memorie contro i giansenisti, trattati di filosofia (in gioventù aveva scritto una *Philosophia moralis* in versi, Parigi 1618 e poi una *Analysis logica*, ivi 1630), di teologia, discorsi, lettere. — P. FERET, *La faculté de théol. de Paris. Époque moderne*, III (Paris 1901) 160-64, IV (ivi 1906) 305-10. — A. HUMBERT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2037-39. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 1184 s.

HALLOIX Pietro, S. J. (1571-1656), patrologo ed esegeta, n. e m. a Liegi, gesuita dal 1592, distinto per profonda pietà e austerità di vita. Tra le opere si segnalano: *Vita et documenta S. Justini philosophi et martyris*, Douai 1622; *Illustrium Ecclesiae Orientalis scriptorum . . . vitae et documenta*, 2 voll. in fol., Douai 1633-36: del 3° vol. di questa opera fu pubblicata solo una parte: *Origenes defensus . . .*, Liegi 1648. — SOMMERVOGEL, IV, 52-55. — HURTER, *l. c.*, col. 1093 s.

HAMANN Giovanni Giorgio (1730-1788), filosofo, n. a Königsberg, m. a Münster. Nella sua anima complessa, irrequieta, ardente s'incontrano tutti gli estremi, in strana mescolanza e gli conferiscono una singolare bizzarra fisionomia che richiama quella dell'antico Eraclito. Con malinconioso ed orgoglioso disdegno, egli si colloca sopra gli uomini, sopra le cose e sopra le forme del pensiero ufficiale e vagheggia una superiore unità nella concezione della vita, dove è legge l'esperienza, la passione, il disordine, l'irrazionalità, la « coincidenza degli opposti » di Giordano Bruno; problemi, conquiste, regole del pensiero sistematico astratto, che furono croce e delizia della filosofia tradizionale e del razionalismo illuministico, lo trovano freddo, ostile; a nulla gli giovò la « Critica » dell'amico Em. Kant; anche i suoi scritti, volutamente oscuri, sono tutti frammentari, pullulanti di sussulti passionali e di scatti immaginosi. Questa mentalità è dominata da un acutissimo senso religioso, conquistato con la lettura della Bibbia nel periodo della sua cosiddetta conversione (aprile 1758).

« Non solo originale, ma un originale », lo definì argutamente Hegel. Fu un mistero a se stesso e agli altri, meritandosi da F. K. von Moser il soprannome di « mago del nord ».

Grandi contemporanei, come Herder, Jacobi, Goethe, subirono il fascino che emanava da questo uomo straordinario. Egli fu davvero, come credette di essere, il « rinnovatore del luteranesimo nel periodo dell'illuminismo » e influì, per es., su SCHLEIERMACHER e RITSCHL (v.).

BIBL. — Le sue opere, in maggior parte *lettere*, furono edite da F. ROTH — G. A. WIENER, Berlino 1821-43, in 8 voll., con biografia, e da C. H. GILDEMEISTER, Gotha 1858-73, in 6 voll., con amplissima biografia. — *Métacritique du purisme de la raison pure*, vers. di P. KLOSSOWSKI, in *Deucalion*, 1 (1946) 2-1-43. — ID., *Les méditations bibliques de H., avec une étude de Hegel*, Paris, Ed. de Minuit. — Antologie a cura di R. UNGER, Jena-Lipsia 1905, di K. WIDMAIER, Lipsia 1921. — J. NADLER, *Die Hamannausgabe*, Halle 1930. — ID., *H., Kant, Goethe*, ivi 1931. — R. UNGER, *H. und die Aufklärung*, ivi 1925², 2 voll. — J. BLUM, *La vie et l'oeuvre de H.*, Parigi 1912. — F. THOMS, *Die Hauptprobleme der Religionsphilosophie bei H.*, Erlangen 1930. — Altra copiosa *bibl.* presso ENC. IT., XVIII, 339 s. — E. JANSEN SCHOONOVEN, *Natuur en genade bij J. G. H.*, Nijkerte 1946. — E. C. SALZER, *La metafisica come ispiratrice dell'intera filosofia dello H.*, in *Riv. di filos. neosc.*, 34 (1942) 137-57. — H. SCHREINER, *Die Menschwerdung Gottes in der Theologie J. G. H. s.*, Stuttgart 1946.

HAMEL (*du*) **Giov. Battista**, anche *Duhamel* (1624-1706), notevole filosofo e teologo, n. a Vire nella Bassa Normandia, m. a Parigi. Ventenne, già eccellente come professore di matematica (*Elementa astronomica*, Parigi 1642), entrò nell'Oratorio a Parigi e ne uscì otto anni dopo (1653), essendo nominato parroco di Neuilly sulla Marna, donde nel 1663 passò all'ufficio di cancelliere della diocesi di Bayeux. Nel 1666 fu scelto a segretario (il primo della serie) della reale accademia delle scienze. Nel 1668 fu al seguito di Colbert di Croissy plenipotenziario per la pace di Aquisgrana e lo accompagnò poi in Inghilterra, ove si guadagnò grandissima stima per dottrina e per santità. Nel 1697 si ritirò dalle cariche a vita privata. Opere principali: A) *Philosophia moralis christiana*, Angers 1652 (atti umani, libertà, concorso divino); *De consensu veteris et novae philosophiae*, Parigi 1663 e spesso (dal Brucker giudicato fin troppo conciliativo); *De mente humana*, Parigi 1672 e 1677; *De corpore animato*, ib. 1673; *Philosophia vetus et nova* per le scuole, manuale edito ripe-

tutamente, nel 1705 col titolo « Philosophia universalis ». Edizione collettiva delle opere filosofiche, Norimberga 1681, tomi 2; 1684, tomi 2; 1684, tomi 4. — B) *Theologia speculatrix et pratica,* corso teologico completo nello stesso ordine della Summa di S. Tommaso, in uno stile nitido ed elegante, 7 voll., Parigi 1690-91, Venezia 1734 (*Summarium,* Parigi 1694); *Institutiones biblicae,* prolegomeni generali con note scelte sul Pentateuco, Parigi 1698; *Adnotationes selectae in difficiliora Scripturae loca,* 2 tomi, Parigi 1699; annotazioni ai Salmi (Rouen 1701) e alla trilogia cosiddetta salomonica (Prov. Eccl, Cantico; ivi 1703) e finalmente a tutta la Bibbia: *Biblia sacra vulgatae editionis . . .* 2 tomi in f, Parigi 1705-6 e spesso, opera che Richard Simon e Calmet non lodarono quanto altri. — C) *Regiae scientiarum Academiae historia* (i primi 34 anni), Parigi 1698 e 1701 con aggiunte: opera di grande valore documentario.

Bibl. — Fontenelle, *Histoire du renouvellement de l'Académie royale des sciences . . ,* Paris 1708, t. II, p. 191-225. — A. Vialard, *J. B. du Hamel,* Paris 1884. — A. Ingold, in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2039-41. — Hurter, *Nomenclator,* IV (1910) col. 657-661.

HAMELIN Ottavio (1856-1907), storico della filosofia e filosofo francese, professore all' università di Bordeaux, poi alla Sorbona. Notevoli sono i suoi studi su Aristotele e su Descartes. La sua opera teoretica principale è *Essai sur les éléments principaux de la représentation* (1907), dove, criticata la dottrina di Hegel, egli elabora un nuovo sistema imperniato sull'idea di rapporto, prima categoria che si sostituisce all'essere di Hegel; l'antitesi è ciò che non è relazione ossia il discreto; la sintesi è la quantità espressa nel numero; si fondano così anche le altre categorie, causalità, finalità, personalità... Il metodo di H. è sintetico: gli elementi del mondo non si contraddicono, ma si implicano a vicenda: alla contraddizione hegeliana si sostituisce così la relazione. Importantissima è la parte critica del suo pensiero, soprattutto quella relativa alle nozioni di causalità e di finalità. La realtà prima è data dallo Spirito; e, se per Assoluto si intende ciò che contiene in sè tutte le relazioni, lo Spirito è l'Assoluto.

Il pensiero di H., poco divulgato, è certamente uno dei più profondi e acuti, per quanto sia, in più di un lato, incompiuto.

Bibl. — Leslie J. Beck, *La méthode synthétique d'H.*, Paris 1935. — Darbon, *La méthode synthétique dans l'Essai d'H.*, in *Revue de métaphysique et de morale,* 1929, p. 54. — Parodi, *La philosophie d' O. H*, ivi 1922, p. 196. — A. Forest, *L' hégélianisme en France,* in *Hegel nel centenario della sua morte,* Milano 1932, p. 107-110. — Enc. It., XVIII, 342 *a.*

HAMELMANN Ermanno (1525-1595), teologo luterano, n. a Osnabrück, m. a Oldenburg. Ricevuto il sacerdozio a Münster nel 1550, nel 1553 abbracciò l'idea luterana e fu predicatore e sovrintendente in varie città, soprattutto a Oldenburg, dove in collaborazione col Selnecker organizzò la chiesa in senso rigorosamente luterano. Fu fecondo scrittore di storia; specialmente notevoli i suoi vasti studî sulla storia politica, religiosa e culturale della Vestfalia, e tuttora utile, benchè esiga riserve, la *Historia ecclesiastica renati Evangelii per inferiorem Saxoniam et Westphaliam,* 1586-7. Nuova edizione critica delle opere storiche a cura di H. Detmer, K. Hosius, Kl. Löffler, I vol. 1908, e di Kl. Löffler, II vol. 1913, con descrizione della vita e delle opere (p. IX-LXX). — J. Beckmann in *Lex. für Theol. und Kirche,* IV, col. 806-7. — Lueken in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart,* II (1928) col. 1603.

HAMER Ferdinando (1840-1900), vescovo missionario, n. a Nimega (Olanda), sacerdote nel 1864, nel 1865 missionario in Mongolia, primo vicario apostolico di Kansu 1878, poi 1889 vicario apostolico della Mongolia del sud-ovest, orrendamente torturato e bruciato vivo dai Boxers il 25 luglio 1900. Iniziato nel 1910 il processo di beatificazione.

HAMILTON Francesco, O. S. B. (1550-1617). Di nobilissima stirpe scozzese, fu monaco a Ratisbona, poi priore e, dal 1611, abate del monastero degli Scotti a Wurzburg. Scrisse *De Sanctorum invocatione et legitimo usu sacrarum imaginum,* Würzburg 1586, 1597. — Hurter, *Nomenclator,* III (1907) col. 460.

HAMILTON Giovanni (1511-1571), del celebre casato scozzese degli H., fu educato presso i Benedettini di Kilwinning; ordinato prete a Parigi, ritornò in patria, dove fu vescovo di Dunkeld (1545), arcivescovo di St-Andrew (1546), e svolse infaticabile, multiforme attività ecclesiastica a difesa del cattolicesimo contro l'invasione della Riforma (vari sinodi; *Hamilton's Catechism,* a cura di J. Mitchell, Edimb. 1882), e politica in favore di Maria Stuarda, per la qual ragione soffrì persecuzioni e alla fine fu impiccato a Stirling. Al suo zelo apostolico e regalista non fu pari la santità personale. — *Bibl.* presso A. Schmitt in *Lex. f. Theol. u. Kirche,* IV, col. 807 s.

HAMILTON Giovanni (c. 1540-1609), ecclesiastico scozzese, devoto alla causa di Maria Stuarda, alla cui corte fu oratore, e della quale fu agente e negoziatore.

Ebbe una vita straordinariamente avventurosa. Dottore in teologia, fu tra i più focosi e originali controversisti dell'epoca. Contro i protestanti scrisse *Ane catholick and facile traictise,* in difesa dell'Eucaristia (Parigi 1581) e *A facile treatise,* circa il discernimento della vera dalla falsa religione e circa i sacramenti (Lovanio 1600). — L. Antheunis, *L'odyssée d'un curé ligueur, J. H.*, in *Revue d'Hist. eccl.*, 40 (1939) 724-49.

HAMILTON Guglielmo (1788-1856), filosofo, n. a Glasgow, studiò a Glasgow, a Oxford ed insegnò a Edimburgo. Si rese celebre con l'importante saggio *Philosophy of Unconditioned* apparso nel 1829 su *Edinburgh Review,* seguito da altri saggi pubblicati sulla stessa rivista e raccolti nel volume: *Discussions of philosophy.* Frutto del suo insegnamento sono le *Lectures on metaphysic and logic* in 4 voll.

Trapiantò in Inghilterra la filosofia critica. Analizzando la conoscenza, conclude che « pensare è condizionare »: con che professa il relativismo e l'agnosticismo. Il quale però non è per H. una tappa verso l'ateismo, ma il preambolo alla fede in Dio e alla religione. — J. Stuart Mill, *Examination of Sir W. H.s philosophy,* Londra 1865. — J. Veitch, *H.*, ivi 1882. — S. V. Rasmussen, *The philosophy of Sir W. H.*, Copenhagen, Londra 1927. — Höffding, *Storia della filos. moderna,* vers. it., II (Torino 1926) p. 311-15, 483.

— X. Moisant in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 1279-81. — Enc. It., XVIII, 346 *a*.

HAMILTON Patrick (c. 1504-1528), scozzese d'alto lignaggio, di vasta coltura, di carattere austero e ardente. In Germania, dove tenne una cattedra all'università di Marburgo, abbandonò il cattolicesimo abbracciando il luteranesimo allora sorgente. Ritornato in patria lavorò, soprattutto con ascoltatissime conferenze, per la diffusione della Riforma, della quale è considerato come il primo apostolo in Scozia. Catturato, fu condotto dinnanzi all'arcivescovo di S. Andrea, fu accusato d'eresia e abbandonato al braccio secolare perchè fosse arso vivo. A 23 anni sopportò il terribile supplizio con dignitosa fermezza. — T. P. Johnston, Edinburgh 1882. — Enc. It., XVIII, 345 *b*.

HAMMER Filippo (1837-1901), ardente oratore e fecondo scrittore popolare, n. a Stein (Palatinato del Reno), m. parroco e decano a Wolfstein. L'opera più diffusa è *Der Rosenkranz, eine Fundgrube für Prediger und Katecheten*, tomi 4, Paderborn V ed. 1910. — Hurter, *Nomenclator*, V³, col. 2079-80.

HAMMER Guglielmo, O. P. († poco dopo il 1564), n. a Neuss (Colonia). Segno della sua vastissima preparazione linguistico-letteraria (conosceva perfettamente anche il greco e l'ebraico) sono le *Commentationes in Genesim . . . auctorum sacrorum et profanorum sententiis ornatae* (Dillingen 1564), dove talvolta, ma non di frequente, impugna l'eresia luterana. — Quétif-Echard, *Scriptores O. P.*, II, 186. — Hurter, *Nomenclator*, III (1907) col. 62-3. — N. Paulus, *Die deutsch. Dominikaner im Kampfe gegen Luther*, Freib. 1903, p. 181-186.

HAMMERSTEIN (*von*) **Ludovico**, S. J. (1832-1905), apologeta e controversista, n. nel Castello di Gesmold (Hannover), m. a Treviri. Convertito dal protestantesimo nel 1855, gesuita dal 1859, sacerdote nel 1868 e professore, lasciò l'insegnamento per malferma salute e si dedicò allo scrivere. Numerosi i suoi articoli e 50 le pubblicazioni varie di carattere prevalentemente apologetico. Tra esse: *Erinnerungen eines alten Lutheraners* (autobiogr.), 1882, 1905⁵; *Edgar oder vom Atheismus zur vollen Wahrheit*, 1891, 1901¹⁰; *Winfrid oder das soziale Wirken der Kirche*, 1895⁵; *Begründung des Glaubens*, 3 voll., 1891-94; *Betrachtungen*, 2 voll., 1900⁵; *Charakterbilder aus dem Leben der Kirche*, 3 voll., 1897-1902; ecc. Opere scelte in 6 voll., Treviri 1898-900. — *Stimmen aus Maria Laach*, 69 (1905) 233 s. — H. Thoelen, *Drei Lebensbilder hervorragender Konvertiten...*, Leutesdorff am Rhein 1935, p. 45-59.

HAMMURABI (*Hammurapi*), sesto re della dinastia babilonese degli Amurru, il quale regnò per ben 43 anni dal 1947 al 1905 a. C. secondo F. X. Kugler, dal 1955 al 1913 secondo E. F. Weidner, nel XXI sec. a. C. secondo altri; contemporaneo, come generalmente si ammette, di Abramo (v.), e da taluni, non senza il dissenso di altri, identificato coll'*Amraphel* di Gen XIV; certo è ammissibile, se non *probabile*, l'omonimia *Hammurabi* = *Amraphel*: v. Abramo.

I) **Storia.** Ottenuto il trono, cercò gradatamente, ma costantemente di riunire sotto il suo potere tutta la Babilonia di cui Akkad era già sua, mentre Sumer era alle dipendenze del vecchio sumero Rim-Sin (v. Akkad e Sumer). Dall'anno sesto all'anno decimo del suo regno tolse a Rim-Sin le città di Erek, Isin, Malgûm, Raqiqum e Salibi. Trascorse poi un ventennio di pace, finchè nell'anno XXIX H. si rovesciò contro Sumer vincendo gli alleati Elamiti, Gutei e Subartei e prendendo nella stessa capitale Larsa, Rim-Sin, che vi regnava da 61 anni. Il suo impero abbracciava ormai Sumer e Akkad, Elam e Assur, ond'egli si fece chiamare « re delle quattro regioni ». L'attività successiva fu dedicata al progresso materiale e organizzativo dell'immenso territorio. Ricostruì e ornò i templi locali, scavò un lungo canale dal nome « *Hammurabi-Nukhush-Nishi* » ossia « il fiume H. è l'abbondanza delle genti », munito al suo inizio di una fortezza. Favorì pure la letteratura accadica in quanto, riservando al culto l'antica lingua sumera, adoperò per le iscrizioni politiche l'accadica o almeno aggiunse all'originale sumero la traduzione accadica, creando così un'abbondanza di forme lessicali e grammaticali. Era uno dei mezzi, a cui ricorse per favorire l'armonia tra i popoli sottomessi; intento di unificazione che gli riuscì e costituisce una delle sue glorie più belle.

Teneva un esercito permanente di amorriti, chiamato il « nodo del re », senza cavalleria o carri bellici; poteva però, all'occasione, coscrivere altri dell'infima classe civile. Alle spese regie serviva un ben congegnato sistema di imposte e di ammassi. In teoria il re si riservava la decima parte, benchè spesso superasse tale quota, coadiuvato in ciò anche dal suo primo ministro Awel-Ninurta e particolarmente dal « direttore delle riscossioni ». Le opere pubbliche (scavi di canali, ecc.) e le imposte obbligavano tutti i cittadini, benchè questi, anche in quei tempi, cercassero di sfuggirvi, come appare dalle lamentele del re o del direttore. Il re gestiva direttamente il commercio coll'estero (legni e pietre preziose, metalli), facendosene quasi un monopolio.

II) **Il codice di H.** H. fu il primo a raccogliere e stabilire un'unica legislazione per tutta la Babilonia. Essa fu fatta scolpire su una stele di diorite alta 2,25 m. con una circonferenza di m. 1,90 alla base e di m. 1,65 nella parte superiore. La lingua è l'accadica; la stele fu posta nel massimo tempio babilonese Esaggil. Su essa H. è rappresentato in attitudine di orante dinanzi al dio Sole (Shamash), da cui riceve le leggi in numero di 300. Scoperta a Susa in tre grandi frammenti dalla delegazione francese degli scavi in Persia tra il dicembre 1901 e il gennaio 1902, la stele fu portata a Parigi, dove il domenicano p. Scheil (v.) la decifrò l'anno stesso. Attualmente si trova al Louvre.

Mancando in quei remotissimi tempi una distinzione dei vari rami del diritto, le norme del C. di H. non si lasciano facilmente ridurre a uno schema. Si tratta, in sostanza, secondo lo Scheil, di « diritto privato ». Tra un prologo e un epilogo il corpo comprende i seguenti argomenti:

1) norme generali per il processo; 2) possesso e furto; 3) diritto militare e colonico; 4) campi, ortaglie, case; 5) diritto commerciale; 6) vendetta; 7) diritto familiare; 8) legge del taglione; 9) norme per i medici, architetti, carpentieri; 10) affitti, prestiti, ecc. Da questo codice risulta che la maggioranza dei cittadini aveva terreni in affitto, tassato colla terza parte del reddito. L'interesse per i Prestiti (v.) era il 5 %, il 3 % per il frumento.

Il matrimonio per valere doveva essere un contratto « scritto »; come nel mondo biblico, era il padre a scegliere una moglie al figlio; il padre della

moglie riceveva un dono dalla famiglia del marito. Come nella Bibbia, era ammessa la poligamia con clausole in favore della prima moglie; i figli delle concubine potevano venire adottati ed aver diritto all'eredità, solo che il padre li chiamasse « figli miei » (cf. Gen XXI 10). Ammesso da ambedue le legislazioni il divorzio sotto certe condizioni in vista dell'avvenire della donna. Quanto all'adulterio in flagrante la Bibbia dice: « ambedue moriranno » (Deut XXII 22), e il C. di H.: « ambedue saranno legati e gettati nell'acqua ». La legge del TAGLIONE (v.) era rigida, come nella Bibbia. Altri casi di stretta analogia si presentano fra il C. di H. e la Legge mosaica: ad es., la prova delle acque amare per la donna sospetta di infedeltà (Num V 22), a cui corrisponde nel C. di H. la prova del fiume; pari misure per il caso di un bue cozzante (Ès XXI 28-32).

Queste analogie non provano, per sè, la dipendenza della LEGGE MOSAICA (v.) dal C. di H., bastando a spiegarle la comune origine semita e le comuni usanze tradizionali dei Babilonesi e degli Ebrei codificate da H. e da Mosè (v. anche BABILONIA e BIBBIA). Va poi rilevato che il C. di H. nonostante l'accennato atteggiamento di H. di fronte al dio Shamash, nulla ha di quell'ispirazione religiosa che pervade tutto il codice mosaico; sicchè, se i due codici spesso concordano nel contenuto umano e sociale delle leggi, il codice mosaico si distacca dall'altro per il suo sublime senso religioso e teocentrico.

BIBL. — Per la storia : E. MEYER, *Histoire de l'antiquité*, III, Paris 1926. — L. W. KING, *A history of Sumer and Akkad*, London 1910. — B. MEISSNER, *Konige Babiloniens und Assyriens*, Leipzig 1926. — Per il testo del Codice: V. SCHEIL, *Recueil des lois assyriennes*, Paris 1921. — A. DEIMEL, *Codex H.*, 3 voll. (testo primigenio, trascrizione e vers. lat. con vocabolario), Roma 1930. — Per la cronologia: F. X. KUGLER, *Von Moses bis Paulus*, Münster 1922. — P. P. DHORME, in *Revue Bibl.*, 5 (1908) 205-26, 40 (1931) 506-510. — A. DEIMEL, in *Biblica*, 8 (1927) 350-357. — M. J. LAGRANGE, in *Revue Biblique*, 12 (1903) 27-51. — P. HEINISCH, *Das Buch Genesis*, Bonn 1930, p. 215-16. — BÖHL, in *Der alte Orient*, 29 (1930) 12-19. — Per lo studio del C. di H.: CHARLES-F. JEAN in *Dict. de la Bible, Supplem.*, III, col. 1379-1408. — Per il raffronto: M. STANLEY-A. COOK, *The Laws of Moses and the Code of H.*, 1903. — U. GRIMME, *Il C. di H. e Mosè*, vers. dal ted., Roma 1911. — PLESIS in *Dict. de la Bible, Supplém.*, I, col. 800-815. — M. SALES, *La S. Bibbia. Il V. T.*, I, p. 250-252. — Breve studio comprensivo: G. M. VOSTÉ, in *Angelicum*, 18 (1941) 178-195. — Altre indicazioni: F. M. TH. BÖHL, *King Hammurapi of Babylon in the setting of his time (about 1700 B. C.)*, Amsterdam 1946. — J. DAUVILLIER, *La parabola des mines ou des talents et le § 99 du Code de H.*, in *Mélanges J. Magnol*, Paris 1948, p. 153-65.

HAMON Andrea Gian Maria (1795-1874), n. a Le Pas presso Mayenne, sacerdote sulpiziano, per un trentennio professore e superiore in parecchi Seminari, da ultimo 1851-1874 parroco di S. Sulpizio a Parigi, dove morì. Ricusò i vescovadi di Montauban e di Mans. Compose le biografie del card. Cheverus, di Maria Rivier, e quella, celebre, di S. Francesco di Sales, 2 voll. 1851, 1854. Le sue *Meditazioni per tutti i giorni dell'anno* (3 voll.), uscite la prima volta nel 1872, continuamente ristampate e tradotte nelle lingue principali, sono note, si può dire, a tutti i sacerdoti. Notevole anche *Notre Dame de France*, ossia storia del culto di Maria in Francia dalle origini, 7 tt. Parigi 1861-66. Compose pure un trattato della predicazione (1846, ed. IX 1891), lasciò una raccolta di conferenze, discorsi, ecc. — L. BRANCHEREAU, *Vie de M. Hamon*, Paris 1877.

HAMON Giovanni (1618-1687), nativo di Cherbourg, professore di medicina a Parigi, pur essendo destinato, per sapere e per talenti, a glorioso avvenire, sotto la guida del grande ARNAULD (v.), rinunciò ai suoi beni in favore dei poveri ed abbracciò austerissima vita solitaria nel celebre monastero di PORT-ROYAL (v.), senza farsi, peraltro, religioso. S'assoggettò a tutte le austerità della regola, pur continuando a profondere i tesori della sua carità e dell'arte medica a pro' degli infermi e degli indigenti delle campagne, mentre in convento era venerato come medico spirituale, benchè laico, di quelle religiose. A loro vantaggio, con l'unzione dei migliori scrittori di Port-Royal, compose diverse opere ascetiche, edite da NICOLE (v.) quasi tutte (*Trattati di pietà*, 1675-89, 4 voll.; *Soliloqui* sul Salmo 118°, 1684; *Spiegazione del Cantico dei Cantici*, 1708, 4 voll.; *Della solitudine*, 1734) a cui arrise, e non solo presso i giansenisti, gran successo, e a cui, meglio che ai suoi scritti di medicina, è raccomandata la sua fama.

HÄNDEL Giorgio Federico (1685-1759), sommo musicista, n. a Halle, m. a Londra. Ebbe per primo maestro Zachow che gli insegnò armonia e ne affinò il gusto. Fu organista in patria, quindi a S. Giovanni in Laterano. Il lungo soggiorno in Italia lo mette a contatto coi più eccellenti musicisti dell' epoca e lo dispone a un intenso lavoro per il teatro. A Londra vede falliti i suoi disegni e staccandosi dall' Opera ritorna all' Oratorio, cui aveva messo mano già ai primi tempi della sua permanenza in Italia (*La Risurrezione* e *Il trionfo del tempo e del disinganno*). Non occupandoci della prima attività dell'H. — quella teatrale —, attività che resta provata da una quarantina di opere tutte improntate alla tradizione settecentesca, rileveremo l'altra sua forma d'arte, quella oratoriale, specialmente sacra, e diremo che questa sola gli assicura l'ammirazione dei posteri.

Sedici sono le composizioni oratoriali a soggetto biblico: *Ester*, *Debora*, *Sansone*, *Saul*, *Giosuè*, *Salomone*, ecc. Di varia ispirazione, varia il valore delle singole opere, ma rivelano quel genio che avrà modo di dispiegarsi in tutto il suo splendore in due oratorii pure di soggetto biblico ma con personaggi innominati: *Israele in Egitto* e *Il Messia*.

Il primo, un colossale lavoro corale, potente e di maravigliosa impostazione tecnica; il secondo — una specie di sinfonia con voci solistiche e corali — di una assoluta originalità sia per la bellezza delle singole parti musicali come per l' insieme della composizione. Distinto in tre parti, *Il Messia* è preceduto da un'apertura ed è costituito da 14 arie per basso, per soprano, per tenore e per contralto, da 13 recitativi, da 2 ariosi, da un duetto (tenore e contralto), da 21 cori a 4 voci con orchestra. Pare che H. abbia scritto lui stesso il libretto. Eliminati i personaggi storici, l'artista canta poeticamente con le parole della Scrittura i principali eventi della vita di Cristo. Naturalmente il compositore trova modo in questo profondissimo soggetto di poter spaziare su tutto l'indefinito orizzonte del sentimento: tenerezza, passione, angoscia, entusiasmo, e a ogni svolta dell'azione è il genio che si afferma in forme sempre più varie e in crescente in-

tensità. Al vertice di quest'opera prodigiosa sta quel gigantesco *Alleluja* che faceva dire all'Autore stesso: Credevo di vedere dinanzi a me il cielo spalancato e di contemplare lo stesso Sommo Iddio! Wagner scriveva di non essere affatto lontano dal parere di chi vorrebbe che non si eseguisse l'opera di H. se non in una cattedrale con un coro di tre o quattrocento voci accompagnate da organi e da altrettanti orchestristi per poter gustare tutta la potenza e la primitiva energia della composizione.

H. venne da alcuni affiancato a Bach; il raffronto non risponde a verità. Bach è più trascendente; H. più umano. Bach è il musico dell'al di là, dell'anima; H. è il musico della vita, del cuore. Questi ci colloca dinanzi alla cattedrale e ne illumina le linee architetturali esteriori; Bach ci fa penetrare nell'interno e ci accompagna mentre preghiamo. Certo è che H. occupa nella storia dell'arte musicale religiosa un posto di piena emergenza. Per fede egli rimase luterano nonostante la frequenza degli ambienti cattolici italiani.

HANDL Giacomo (1550-1591), compositore tedesco, detto anche *Gallus, Petclin*, n. a Reifniz, m. a Praga; uno dei più celebri musici tedeschi contemporanei di PALESTRINA (v.) e di LASSO (v.). Si conoscono ben 517 sue opere, fra cui 16 Messe da 4 a 8 voci, Salmi, Mottetti, Madrigali...

HANEBERG Daniele Bonifacio, O. S. B. (1816-1876), n. nel villaggetto di Tanne presso Kempten, m. a Spira. Ancora studente di ginnasio apprese, quasi senza maestri, molte lingue orientali, fra cui il sanscrito, l'etiopico, il cinese. Studiò teologia a Monaco ed in questo tempo tradusse in tedesco (Ratisbona 1835, 1840) le belle lezioni del WISEMAN (v.). Fu presto docente di Sacra Scrittura e di lingue orientali nell'università di Monaco, ammiratissimo per la profonda dottrina e l'affascinante eloquenza. Nel 1850, undici anni dopo l'ordinazione sacerdotale, si rese benedettino in S. Bonifacio di Monaco e qualche anno appresso ne veniva eletto abbate. Non lasciò la cattedra, nè rallentò la sua attiva collaborazione agli atti dell'accademia monacense e a riviste scientifiche. Pio IX lo volle a Roma come membro della Congregazione preparatoria del concilio Vaticano. Rifiutò varie sedi episcopali (Treviri, Colonia, Eichstätt), ma in fine dovette accettare quella di Spira (1872), ove fu fedele custode dei diritti della Chiesa.

Teologo consumato, è autore di molte e importanti opere, tra cui primeggiano: *Die relig. Alterthümer der Bibel*, 1869, in cui si giovò anche di materia preparata dall'ALLIOLI (v.): *Geschichte der biblischen Offenbarung*, 1850, 1876[4], dove sostenne la nota teoria della « inspiratio subsequens », ritrattata dopo la dichiarazione del conc. Vaticano (DENZ. B., n 1787); un pio commento al IV Vangelo, ed. da SCHEGG, 2 voll. 1878-80. Nel 1870 curò una bella ed. dei Canoni di S. Ippolito, testo arabico con versione latina.

BIBL. — SCHEGG, *Erinnerungen an D. B. von Haneberg*, München 1878. — WEINHART in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 1490-95. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1554-56. — R. JUD, *Erinnerungen* . . ., in *Benedikt Monatschrift*, 4 (1922) 241-251. — U. BERLIÈRE, in *Revue liturg. et monast.*, 14 (1929) 197-210.

HANER Giovanni, polemista e predicatore, n. a Norimberga, m. dopo il 1544. Nel 1526 aderì alla Riforma, ma urtato dagli sviluppi della dottrina luterana sulla GIUSTIFICAZIONE (v.), nel 1531 tornò al cattolicesimo. Lavoro principale: *Prophetia vetus ac nova, hoc est vera Scripturae interpretatio*, Lipsia 1534.

HANSEN Leonardo, O. P. (c. 1603-1688), m. a Roma. Domenicano a Colonia, docente di teologia in Vienna verso il 1638; definitore per la Germania nei capitoli generali del 1644 e 1655, per un settennio (1670-77) socio dei generali de Marinis, de Roccaberti e de Monroy, dal 1686 procuratore generale, umilissimo e zelante della Regola. Scrisse una *Vita S. Rosae . . . Limensis* (Roma 1680[2]) e *Officia Nominis Jesu, Nominis Mariae, beati Pii V, b. Ludov. Bertrandi*. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores, O. P.*, II, 705.

HANSI(T)Z Marco, S. J. (1683-1766), storico della Chiesa, n. a Völkermarkt (Carinzia), m. a Vienna. Gesuita dal 1698, particolarmente versato nella ricerca della storia religiosa germanica, dopo parecchi anni di lavoro in archivi e biblioteche, iniziò la pubblicazione di un'opera monumentale (che ricorda quella similare dell'Ughelli: *Germania sacra*, di cui condusse a termine solo i primi tre volumi: 1) *Metropolis Lauriacensis* (Lorch) *cum episcopatu Pataviensi* (Passau), 1727; 2) *Archiepiscopatus Salisburgensis*, 1729; 3) *De episcopatu Ratisbonensi*, 1755 (incompleto). Postuma è l'ediz. di *Analecta pro historia Carinthiae continuanda*, 1782 e di nuovo 1793. Ci rimane inoltre molto materiale manoscritto (Bibl. Imperiale di Vienna). Nel suo campo H. fu un pioniere. — SOMMERVOGEL, IV, 74-79. — G. PFEILSCHIFTER, *Die St. Blasianische Germania sacra*, Kempten 1921, p. 23-33.

HANTHALER Giov. Crisostomo, O. Cist. (1690-1754), dotto bibliotecario del monastero di Lilienfeld (*Campililiensis*) in Austria. Scientificamente formato, raccolse in ventidue grossi voll. una quantità di notizie. Ne pubblicò tre di *Fasti Campililienses* (Linz 1747-54) dall'inizio del sec. XIII al 1500. I due secoli posteriori rimasero manoscritti. PYRKER pubblicò di lui *Recensus . . . Archivii Campililiensis*, Vienna 1819-20 (2 voll.). — HURTER, *Nomenclator*, IV[3], col. 1556.

HANXLEDEN Giovanni Ernesto, S. J. (1680-1732), missionario in India e glottologo, n. a Osterkappeln presso Osnabrück, m. al Malabar. Dopo 15 mesi di viaggio attraverso l'Asia Minore e la Persia, raggiunse Goa nel 1700. Assegnato alla missione malabarica, si rese presto padrone delle lingue malayalam, siro-caldaica, sanscrita, e fu il più valente sanscritista del suo tempo. Rimase in quella missione 30 anni, onorato anche da principi pagani. Tra le sue opere (rimaste manoscritte) son da notare 2 grammatiche di lingua sanscrita, un dizionario malabarico, numerose dissertazioni sulla religione e antichità indiane. — Bibl. presso A. VÄTH in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 820 s. — SOMMERVOGEL, IV, 80-82

HARDEBY Galfredo, agostiniano inglese († 1360), professore di S. Scrittura a Oxford, predicatore, consigliere e confessore di re Edoardo III, lasciò gran copia di scritti, tuttora inediti, circa argomenti di teologia, di ascetica, di biblica, di filosofia, oltrechè raccolte di sermoni e una storia degli Eremitani di S. Agostino. — Vedi l'elenco presso N. MERLIN in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2042, dove trovi pure una essenziale Bibl..

HARDING Stefano (S.), cistercense inglese († 28-3-1134). Educato dai Benedettini di Cheborne, passò per gli studi superiori a Parigi. Col suo amico Pietro pellegrinò a Roma e nel ritorno, fermatosi a Molesme, fu colpito dalla buona osservanza che vi regnava, e vi restò, professando la regola benedettina. Decisamente avverso ad ogni mitigazione della Regola, fu tra quei monaci che seguirono S. ROBERTO (v.) di Molesme, quando questi emigrò a Citeaux (1098). Succedette a S. ALBERICO (v.) nella carica di abbate (1109) e sotto di lui si venne sempre più chiaramente delineando lo spirito del nuovo Ordine. Dopo la venuta di S. BERNARDO (v.), crescendo meravigliosamente il numero delle vocazioni, il santo abbate potè procedere alle nuove fondazioni di La Ferté (1113), Pontigny (1114), Clairvaux e Morimond (1115), che a loro volta divennero madri di molti altri cenobii: v. CISTERCIENSI.

Il suo governo, a capo dell'Ordine, fu importantissimo. Nel 1119 pubblicò la celebre *Charta caritatis*: v. CISTERCIENSI e D. CANIVEZ, *Citeaux* in *Dict. de Droit can.*, III, col. 749 ss: testo in PL 166, 1377-84. Anche il *Liber usuum* fu preparato da lui, ma promulgato dal suo successore S. RAINARDO (v.): testo in PL 166, 1385-1502. Fece anche rivedere con intenti critici il testo latino della S. Scrittura. Non è però opera sua l'*Exordium parvum*.

Fu canonizzato nel 1623. La festa si celebrò dapprima al 17 aprile, ma dal 1683 si trasferì al 16 luglio.

BIBL. sotto CISTERCIENSI. — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 67-68. — *Exordium magnum*, I, c. 15-23; PL 185, 1010-19. — ACTA SS. *Apr.* II (Ven. 1738) *die* 17, p. 496-501. — J. B. DALGAIRNS, London 1898². — O. DUCOURNEAU, *Origines cisterciennes*, Ligugé 1933, p. 128-54. — W. WILLIAMS, *The earlier days of S. St. H.*, in *Journal of theol. studies*, 41 (1940) 180-85.

HARDING Tommaso (1512-1572), n. a Comb-Martin (Devonshire), m. a Lovanio. Dopo di aver assecondato tutte le innovazioni religiose di Enrico VIII, che gli affidò la cattedra di ebraico a Oxford (1542), divenne zelante cattolico, meritando di esser chiamato « lo scudo del papismo ». All'avvento di Elisabetta, riparò a Lovanio, donde tra il 1554 e il 1567 indirizzò al dott. Jewell, vescovo di Salisbury, sette trattati in difesa della dottrina cattolica contro gli anglicani, riuscendo a ricondurre parecchi fuorviati sul buon sentiero.

HARDOUIN Giovanni, S. J. (1646-1729), celebre erudito, ingegno prodigiosamente versato in teologia positiva, filosofia, critica letteraria, numismatica, storia, ma pure assai bizzarro e paradossale. Nato a Quimper (Bretagna), m. a Parigi, gesuita dal 1659, insegnò lettere, quindi (1683-1718) teologia positiva al collegio Louis le Grand dove fu anche bibliotecario. L'eccessivo spirito critico portato dall'H. nei suoi studi finì per nuocere alla sua carriera di scrittore. Nel campo della filologia il suo più importante lavoro è l'edizione della *Storia naturale* di Plinio, Parigi 1685, 5 voll. (1723, 3 voll.), presentata con gran copia di note originali, ma spesso paradossali e false. Benemerito della scienza dell'antichità greco-romana, fu tuttavia portato a vedere gran parte della letteratura classica, delle opere dei Padri sia greci che latini (e le decretali e documenti pontifici) come falsificazioni del sec. XIII, quando una società di dotti cenobiti avrebbe cospirato a ricostruire fantasticamente la storia dei secoli lontani. Questa teoria, sviluppata specialmente in studi di *Cronologia anticha* sulla base della numismatica (1693; 1696; 1697), provocò molti contradditorii. Nel 1708 fu obbligato dai suoi superiori a sottoscrivere una ritrattazione dei suoi errori. Le *Opera selecta*, Amsterdam 1709, e le *Opera varia*, ib. 1733, furono messe all'Indice nel 1737, come, nel 1742, il *Commentarius in Novum Testam.*, ib. 1741. Fra le stravaganze dell'H. è pure quella d'avere, in *Athei detecti* (Opera varia), passato per atei Giansenio, Thomassin, Quesnel, Pascal, altri, e soprattutto Cartesio.

E tuttavia — notò argutamente l' HUET — H. « ha lavorato 40 anni a rovinar la propria fama, senza riuscirvi ». L'opera sua maggiore, e veramente costruttiva, è costituita dagli 11 voll. in fol. degli *Acta Conciliorum*, Parigi 1714-15. Già stampata, la collezione non potè essere pubblicata se non 10 anni dopo a causa delle difficoltà opposte dallo spirito gallicano del Parlamento di Parigi.

BIBL. — SOMMERVOGEL, III, 84-111- — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1198-1206. — WEISS in *Biografia universale*, XXVII (Ven. 1824) p. 357-362: presso Weiss e Hurter il piccante epitafio del VERNET. — H. QUENTIN, *Mansi et les grandes collections conciliaires*, Paris 1906, p. 38-54. — E. GALLETIER, *Un breton du XVII siècle à l'avant-garde de la critique*, in *Annales de Bretagne*, 36 (1924) 461-83; 38 (1928) 171-87. — J. VAN OOTEGHEM, *Un commentateur extravagant d'Horace: le P. H.*, in *Les études classiques*, 13 (1945) 222-35.

HARDT (*von der*) Ermanno (1660-1746), orientalista e storico protestante, n. a Melle (presso Osnabrück in Westfalia), m. a Helmstedt, insegnò a Lipsia (1686), dove fondò l'Accademia filo-biblica, fu scelto (1688) dal duca di Brunswick come conservatore della sua biblioteca, nel 1690 fu creato professore di lingue orientali nell'università di Helmstedt e nel 1709 fu eletto rettore del ginnasio di Marienburg.

Fu uno dei più dotti del tempo; scrisse molto a illustrazione della Bibbia (*Aenigmata Judaeorum* . . ., 1705; *Aenigmata prisci orbis* . . ., 1723; *Tomus primus in Jobum* . . ., 1728; ecc.) e del movimento riformatore tedesco (*Dissertatio philologica de Hiskia* . . ., 1695; *Autographa Lutheri aliorumque celebrium virorum* . . . 1690-1693, 3 voll.; *Historia litteraria reformationis*, 1717 in 5 volumi; *Magnum Constantiense concilium*... 1697-1700 in 6 volumi; *Storia della riforma*, ms. in 6 volumi; ecc.). Spirito di parte, sbandamenti dogmatici, bizzarrie gli attirarono critiche e censure molteplici fino al divieto di occuparsi di S. Scrittura.

Il fratello **Riccardo** (autore di *Holmia litterata*) e il nipote **Antonio Giulio** († 1785), professore di teologia e di lingue orientali a Helmstedt, si guadagnarono pure una certa rinomanza letteraria.

HARDY Edmondo (1852-1904), n. a Magonza, m. a Bonn, storico delle religioni. Nel 1893 abbandonò l'insegnamento e la brillante carriera per chiudersi nel chiostro di Beuron; uscitone ben presto per ragioni di salute, insegnò scienza delle religioni in Friburgo di Svizzera (1894), in Würzburg (1897), in Bonn. Scrisse, tra l'altro

F. Ozanam (1878), *Begriff der physis in der griechisch. Philos.* (1884), *Ind. Religionsgesch.* (1898), *König Asoka* (1902), *Buddha* (1903). Pubblicò *Darstellungen auf dem Gebiet der nichtchristl. Religionsgeschichte*, per cui compose i volumi I (*Der Buddhismus nach ält. Pali-Werken*, 1890, 1926³ a cura di R. Schmidt) e IX-X (*Die Vedisch-brahman. Periode der Religion des alten Indiens*, 1893), fu confondatore (1898) dello *Archiv für Religionswissenschaft*, sul quale pubblicò molti studi. — *Bibl.* presso J. Lippl in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 823.

Sotto il nome di H. conosciamo altri personaggi: **Alessandro** di Parigi († c. 1630), fecondissimo e mediocre autore drammatico (Enc. It., XVIII, 373 s; S. W. Deierkauf-Holsboer, *Vie d'Al. H.*, *poète du roi* con 42 documenti inediti, Filadelfia 1947); **Pietro** di Chartres, ecclesiastico autore di lettere al P. Calmet sulla terra di Gessen (1757) e di un saggio sulle maree del Mar Rosso (1755); **Sebastiano** di Parigi, amico, ospitatore e difensore di Cartesio; **Claudio**, figlio del precedente, seguace di Cartesio che riconciliò con Fermat, editore del testo greco di Euclide con una versione latina e col commentario del geometra Marino del sec. VI (Parigi 1625); **Francis** (c. 1751-1812), membro del Parlamento irlandese, editore delle memorie di James Caufeld conte di Charlemont, preziose per la storia del tempo (Londra 1811); **Tommaso Giovanni** († 1944), prete anglicano (dal 1892), convertito nel 1939 al cattolicesimo, autore di varie opere teologiche e ascetiche; in *The episcopal Church in Scotland* (*The Month*, 180 [1944] 397-405) dimostra efficacemente la non apostolicità della Chiesa episcopaliana di Scozia. Saggio autobiografico interessante è il suo *How I came to acknowledge the Pope*, London 1940.

HARINGER Michele (1817–1887), redentorista, n. a Schlottham, m. a Roma. Zelò la beatificazione di Clemente Hofbauer (v.), di cui scrisse la *Vita* (1877, II ed. 1880 e 1883). Altri lavori: *Die Verwaltung des Buss-Sacramentes*, Vienna 1851; *Das hl. Sacrament der Ehe*, ib. 1854. Curò una nuova ed. delle opere di S. Alfonso in 8 voll., 1846, II ed. 1879-81.

HARLAY (*de*) Achille, *barone di Sancy* (1581-1646), n. a Parigi, m. a St. Malo. Tentennò fra la magistratura e il sacerdozio, si addottorò in legge, ma poi scelse la condizione di ecclesiastico e, appena ventenne, secondo l'abuso del tempo, ebbe tre ricche abbazie e il vescovado di Lavaur. Ma nel 1601, essendogli stato ucciso il fratello maggiore nell'assedio di Ostenda, abbracciò la carriera militare. Al principio della reggenza di Maria dei Medici fu inviato ambasciatore a Costantinopoli, missione che egli sostenne con grande dignità e con grande beneficio dei cristiani, riscattandone con propri mezzi più di mille dalla schiavitù. Tornato nel 1619 entrò nell Oratorio fondato da Berulle (v.), che nel 1625 lo mise a capo di 12 sacerdoti della sua congregazione che formavano la cappella della regina d'Inghilterra; ma per intrighi nel 1626 dovette tornare in Francia, dove sostenne ancora alcune missioni diplomatiche, finchè nel 1631 fu eletto vescovo di St. Malo, mostrandosi pastore attivo ed esemplare. Era molto dotto, conosceva varie lingue. Da Costantinopoli aveva, con sua grande spesa, portato ricca messe di manoscritti biblici in diverse lingue antiche, compresovi un Pentateuco in samaritano: li lasciò alla biblioteca dell'Oratorio, meritandosi la gratitudine dei dotti che in seguito (Morin, Richard Simon, Houbigant ...) ne trassero buon profitto.

HARLAY (*de*) Campvallon. — 1) **Francesco**, *di* (1586–1653), n. a Parigi, m. al castello di Gaillon. Dottore della Sorbona, nel 1603 abate di S. Vittore, nel 1614 coadiutore e poi successore del card. Joyeuse come vescovo di Rouen (1615-1651), fu personaggio assai distinto per dottrina e facondia, zelo pastorale e iniziative benefiche, nonostante il temperamento lunatico. Ebbe la fobia degli Ordini religiosi e una certa albagia gallicana che gli faceva, ad esempio, usurpare formule riservate al Papa. Compose molte opere di vario contenuto, fra cui: *Apologia Evangelii pro catholicis ad Jacobum Britanniae regem*, 1625; *Ecclesiasticae historiae liber I*, 1629, ediz. ritrattata nel 1645 sotto il titolo *De rebus Ecclesiae*: *De doctrina et disciplina ecclesiastica*, 1633 con pronunciamenti gallicani; un commento dell'*epistola ai Romani*, 1641; *Mystère de l'Eucharistie iuxta Augustinum*, 1653. — P. Féret, *La faculté de théologie de Paris*, IV, p. 279-292. — Hurter, *Nomenclator*, III (1907) col. 989. — Pastor, *Storia dei Papi*, XIII (Roma 1931) p. 552-554.

2) **Francesco**, *di* (1625-1695), nipote del precedente, n. a Parigi, m. a Conflans. In premio del brillante successo dei suoi studi alla Sorbona lo zio gli cedette l'abbazia di Jumièges. Nel 1651 successe allo zio quale vescovo di Rouen e nel 1671 fu eletto arcivescovo di Parigi. Nel 1654 incoronò Luigi XIV, di cui divenne il beniamino, assicurandosene il favore anche con arti disdicevoli a un presule e favorendone le pretese contro la supremazia pontificia. Nel 1674 il re lo nominò conte. Fu membro dell'Accademia di Francia. Dal 1681 per ben dieci volte presiedette l'assemblea del clero gallicano. Nel governo della diocesi si mostrò saggio, prudente ed energico. Ma eccessiva era la sua ambizione e purtroppo scadente la sua moralità, sicchè per l'uno e per l'altro aspetto, come per il suo basso servilismo verso il re, fu giudicato molto severamente da uomini come Bossuet (v.) e Fénelon (v.). Il Pastor dice « ottimamente dipinta » la sua condotta nelle brevi parole con cui madama de Coulanges ne commentava il decesso il 25 agosto 1695: « Si tratta ora di trovare qualcuno che si incarichi dell'orazione funebre. Si pretende che non vi siano che due piccole bagatelle che rendono difficile quest'opera: la vita e la morte ». L'H. contribuì alla revoca dell'Editto di Nantes (v.). — Féret, *o. c.*, p. 292–299. — Hurter, *o. c.*, col. 989, nota 2. — Pastor, *o. c.*, XIV parte I e parte II, soprattutto parte II, p. 209-210.

HARLESS (*von*) Adolfo (1806–1879), n. a Norimberga, m. a Monaco, principale rappresentante dell'ortodossia luterana, professore di esegesi neotestamentaria in Erlangen (dal 1833), di esegesi e dogmatica a Lipsia (dal 1845), alta autorità ecclesiastica luterana, autore di *Kommentar zu Ephes.* (Stuttgart 1858²), *Theol. Encyklopädie und Methodol.* (Nürnberg 1837), *Christl. Ethik* (Stuttgart 1842, 1893⁸), fondatore di *Zeitsch. für Protestantismus und Kirche* (Erlangen 1838-1876). — *Bibl.* presso W. Koch in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 826.

HARLEZ (*de Deulin*) Carlo Giuseppe *de* (1832-1899), n. a Liegi, m. a Lovanio, prete nel 1858, professore di lingue orientali a Lovanio dal 1871, prelato. Insigne orientalista, lasciò tra l'altro, *The age of the Psalms* (London 1862), la versione francese dell'*Avesta* (Liege 1875-1877, Paris 1881[2], 3 voll. con preziosa introduzione), *Études avestiques* (Paris 1877), *Origine du Zoroastrisme* (ivi 1879), *La Bible dans l'Inde* (ivi 1883), *Védisme, Brahamanisme et Christianisme* (Bruxelles 1881), oltre a innumerevoli studi pubblicati su una ventina di Riviste e su *Muséon* da lui fondato nel 1881. Negli ultimi anni di vita si volse alle religioni dell'Asia centrale e orientale, lasciandoci tra l'altro *La religion nationale des Tartares orientaux* (Louvain 1888). — Enc. It., XVIII, 377 *a*.

HARMEL Leone (1829-1915), n. a Neuville-les-Wasigny (Ardenne), m. a Nizza, industriale cattolico francese, chiamato « le bon Père » degli operai, ebbe doti eccezionali di organizzatore ed esemplari virtù di cristiano, conscio dei bisogni e dei doveri del suo tempo. Amico e confidente dei pionieri del cristianesimo sociale d'Europa e dello stesso Sommo Pontefice Leone XIII, escogitò e adottò nelle sue officine di Val-des-Bois tutte le più moderne provvidenze e previdenze professionali, economiche, educative e religiose: sindacati, consigli di fabbrica, salario familiare, mutualità, pensioni, cooperative, asili e scuole, sempre rispettando nell'operaio la dignità dell'uomo e del cristiano, l'immagine di Gesù. Fu soprattutto un aspostolo moderno e un efficace propagandista dell'Evangelo, talchè, poco prima di morire, poteva scrivere con verità: « La mia vita fu assorbita da tre grandi amori: l'unione e la santificazione della famiglia, la felicità degli operai, il servizio e la glorificazione di Gesù Cristo ». — G. Guitton, *L. H.*, Paris 1928, 1930[2]; cf. *Civiltà Catt.*, 1927-IV, p. 438-47. — Id., *La vie ardente et féconde de L. H.*, Paris 1929. — Id., *L. H. et l'initiative ouvrière*, ivi 1929. — Lo stesso autore ha commemorato l'apostolo degli operai in parecchie conferenze, per es. a Roma il 5-5-1930. — P. Six in *Dict. pratique des connaissances relig.*, III, col. 684-87. — H. Rollet, *L'action sociale des catholiques en France (1871-1901)*, Paris 1948.

HARMS Claus (1778-1855), n. a Fahrstedt (Holstein), m. a Kiel, dove era capo pastore (1835) e membro del concistoro supremo (1841), efficace predicatore e fecondo scrittore protestante. Nel 1817 ripubblicò le 95 tesi di Lutero, inserendone altrettante di proprie contro la deviazione del genuino luteranesimo. Lasciò, tra l'altro, 3 voll. di discorsi teologico-pastorali (1830-1834), e una *Autobiografia* (1851, nuova ed. 1929). — *Bibl.* presso J. Metzler in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 828.

HARMS Federico (1819-1880), n. a Kiel, m. a Berlino, professore all'università di Kiel dal 1858 e a Berlino dal 1867, filosofo antihegeliano, tinto peraltro di positivismo, autore di molti lavori speculativi e storici. — S. F. Zimmer, *Grundriss der Philosophie nach F. H.*, Tubinga-Lipsia 1902 (antologia). — Enc. It. XVIII, 377 *b*.

HARNACK (*von*) Adolfo (1851-1930), storico e teologo protestante insigne, il più noto esponente del protestantesimo liberale di Germania, n. a Dorpat (l'attuale Tartu in Estonia), m. a Heidelberg. Fu dal 1873 libero docente di storia del cristianesimo all'università di Lipsia, dove nel 1876 divenne straordinario; quindi fu ordinario successivamente a Giessen (1879), a Marburg (1886) e a Berlino (1888-1911). Faceva parte delle più alte istituzioni scientifiche germaniche: membro della *Preussische Akademie der Wissenschaften* dal 1890; direttore generale della *Staatsbibliothek* di Berlino (1905-1921), presidente della *Kaiser-Wilhelm Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften* dal 1910, fondatore (1890) e presidente (1903-1912) dell' *Evangelischsoziales Kongres*, ecc., favorito dal Bismark e da Guglielmo II, ma osteggiato dal protestantesimo ortodosso che mal sopportava il protestantesimo liberale e che suscitò scandali per la nomina di H. alla facoltà di Berlino, per le sue relazioni con Guglielmo II e per la sua adesione alla repubblica dopo la prima guerra mondiale.

Il campo in cui H. svolse principalmente la sua attività come studioso e come organizzatore del lavoro scientifico, è quello delle origini cristiane. Con Th. Zahn e O. Gebhardt pubblicò la edizione dei Padri Apostolici (1875-1877) e con O. Gebhardt i *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* (46 volumi dal 1882 al 1930). A lui si deve pure la organizzazione della grandiosa opera pubblicata dalla *Kirchenväter Kommission* della R. Accademia Prussiana delle Scienze, di cui era presidente (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhund.*, di cui sono usciti una quarantina di volumi), divenuta poi *Kommission für spätantike Religionsgeschichte bei der Preussischen Akademien der Wissenschaften.*

Della sua immensa produzione scientifica (la bibliografia completa degli scritti di H., riveduta da lui stesso, aggiornata fino al 1927 e pubblicata da F. Smend, *A. v. H. Verzeichnis seiner Schriften*, comprende più di 1500 voci, delle quali una cinquantina di grandi opere), oltre a numerosi articoli di riviste, monografie, resoconti, memorie (collaborò alla *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, all'*Encyclopaedia Britannica* e diresse con E. Schürer dal 1881 al 1910 la *Theologische Literaturzeitung*), ricordiamo: *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (1886-1889; 4.ª ed. accresciuta 1909-10; trad. ital.: *Storia del dogma*, 7 voll., Mendrisio 1912-14) e il *Grundriss der Dogmengeschichte* (1889; 6.ª ed. 1922), che è un compendio della precedente; *Das apostolische Glaubensbekenntnis* (1892; 27.ª ed. 1928) a proposito della polemica *zum Apostolikum* suscitatasi nell'ambiente protestante per il mantenimento del simbolo apostolico nella Chiesa: egli riconosce che la sostanza del simbolo è evangelica, ma che esso contiene parecchi articoli inaccettabili; la poderosa *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius* (1893 1904), che doveva servire di premessa alla grande edizione degli scrittori anteniceni; *Das Wesen des Christentums*, che contiene il testo di sedici conferenze tenute all'università di Berlino durante l'inverno 1899-1900 (14.ª ed. 1927; tradotta in 15 lingue; trad. ital.: *L'essenza del cristianesimo*, Torino 1903); *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* (1902; 4.ª ed. considerevolmente accresciuta, 1923; trad. ital., *La missione e la propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli*, Torino 1906), pregevole nel complesso per l'informazione storica, ma inaccettabile nella premessa di negare

a Gesù un pensiero universalista; *Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten* (1910), già pubblicato sostanzialmente in *Real-Encyclopädie* (1908), in cui fortemente accentua la sua opposizione alla concezione cattolica circa l'origine della Chiesa; *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament* (7 voll., 1906-16) e *Studien zur Geschichte des Neuen Testaments und der alten Kirche* (3 voll. postumi, 1931), ove riconosce a Luca la paternità del terzo Vangelo e degli Atti e si accosta alla dottrina cattolica tradizionale nello stabilire la data dei documenti neotestamentari; *Marcion, das Evangelium vom fremden Gott* (1921); sei volumi di *Reden und Aufsätze* e *Aus Leben und Wissenschaft* (1901-23), raccolta di scritti editi o inediti, conferenze, discorsi d'occasione, saggi, ecc. su vari argomenti, che permettono una conoscenza più intima del suo atteggiamento spirituale.

Se l'opera di H. è degna di grande considerazione per il valido contributo recato allo studio e alla conoscenza delle fonti e alla critica dei testi, inaccettabile è la interpretazione e la valutazione che dà del fatto cristiano: a lui facevano velo i pregiudizi razionalistici derivati dal Ritschl. Il suo pensiero teologico, esposto soprattutto nella *Storia del dogma* e ripetuto con accentuazione religiosa nella *Essenza del cristianesimo*, definito negli ambienti protestanti « il libro canonico dell'eterodossia ritschliana », si può riassumere in questi termini: il messaggio predicato da Gesù, puro uomo e non Dio, è essenzialmente adogmatico e si riduce a poche idee fondamentali di carattere morale: paternità divina, infinita preziosità dell'anima umana, regno di Dio interiore e spirituale, legge universale dell'amore per cui tutti gli uomini si sentono fratelli, giustizia più perfetta di quella dei farisei; in tal modo nel messaggio di Gesù non v'è nessuna professione di fede se non in questo che Dio è nostro padre, nessun dogma cristologico, nessuna idea di Chiesa da organizzarsi in forma sociale, non gerarchia, non culto esterno; il cristianesimo dogmatico è un ulteriore stadio dello sviluppo religioso cristiano per nulla identico al Vangelo primitivo, una rielaborazione del messaggio di Cristo dovuto ai pensatori cristiani sotto l'influsso dell'ellenismo; il cristianesimo si diffonde rapidamente nel mondo e diventa universale, di un universalismo sincretistico, per il processo di ellenizzazione in esso operatosi e per l'incontro con l'unità politica imperiale che gli dà la organizzazione sociale; perciò il cattolicismo romano è deviazione dal cristianesimo genuino predicato da Gesù, mentre la espressione più vicina al pensiero di lui è l'evangelismo protestante, da liberarsi naturalmente dalle incrostazioni dogmatiche. È superfluo dimostrare la inconsistenza di tale ricostruzione in aperto contrasto con i dati storici: basti pensare al giuoco di equilibrismo a cui spesso l'H. è costretto per dar valore alle proprie affermazioni.

Anche con queste riserve si deve però onestamente riconoscere col benedettino P. Capelle (*Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 2 [1939], p. 343) che « l'intera opera di questo lavoratore prodigioso, sebbene qualche volta (?) avversario dei nostri dogmi, merita di essere salutata con rispetto e, tutto considerato, con riconoscenza. H. ha servito spesso e laboriosamente la verità. Egli serviva così la Chiesa. I suoi lavori, riflesso certo della sua anima, sono sempre stati improntati ad una gravità religiosa ».

Bibl. — J. De Ghellinck, *La carrière scientifique de H.*, in *Revue d'Hist. ecclés.*, 26 (1930), p. 962-991. — Id., *En marge de l'oeuvre de H.*, in *Gregorianum*, 11 (1930) p. 497-525. — *Theologische Blatter*, 9 (1930) col. 163 ss, giudizi su H. della stampa quotidiana tedesca, cattolica e protestante, seguiti da un commento di K. L. Schmidt. — *Necrologi* nelle varie riviste, per es. G. Bardy, *A. v. H.*, in *Vie intellectuelle*, 8 (1930) 193-203. — Biografie anteriori alla sua morte, in *Die Religion in Geschichte u. Gegenwart* e in *Encycl. Britannica*. — J. P. Junglas in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 828 s. — Enc. It., XVIII, 377 *b*-378 *a*. — A. von Zahn-Harnack, *A. v. H.*, Berlin 1936, amplissima biografia, la più completa, scritta dalla figlia.

HARNEY Martino, O. P. (1634-1704), di Amsterdam, domenicano dal 1650, professore di filosofia e poi di teologia a Lovanio e a Bruxelles, « socio » a Roma del generale de Roccaberti per le province di lingua tedesca (1672), primo reggente al collegio di Lovanio (1675), due volte provinciale (1680, 1692), dal 1687 fino a morte professore di teologia tomistica a Lovanio, stimato da dotti, da cardinali e dal papa, illustre per saggezza di governo e per altezza di dottrina, che profuse in molteplici studi. Nota è la sua difesa dell'autorità di S. Tommaso contro il minore P. de Alva y Astorga, ai cui scritti (*Nodus indissolubilis*, 1661, 1662², ecc.) oppose un'*Epistola apologetica* (Bruxelles 1664, 1679 . .), e la sua difesa, contro Ant. Arnauld (v.), delle disposizioni ecclesiastiche circa la lettura della Bibbia (Anversa 1686, in fiammingo; Lovanio 1693, in latino). — Coulon, *Script. Ord. Praed.*, I (Parigi 1910) 42-48 (scritti di H. a p. 45 s) e in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2046 s. — Hurter, *Nomenclator*, IV³, col. 718. — L. Ceyssens, *Correspondance romaine* di H. con F. van Vianen professore di Lovanio (1673-75), in *Arch. Fr. Praedic.*, 18 (1945) 303-26.

HARPAIN Eustella (1814-1842). Nata a Saintes in diocesi di La Rochelle, visse molto religiosamente fin dai più teneri anni, tanto da venir chiamata « la piccola devota », anche se con sfumatura di scherzo. Dopo essere stata qualche tempo presso le suore di Nostra Signora della Carità del Rifugio alla Rochelle, se ne tornò in famiglia a vivervi di povertà e verginità. Morì dopo tre anni di crudeli sofferenze. È venerata come l'Angelo dell'Eucaristia, che ella ricevette la prima volta, bambina di 12 anni, con straordinaria devozione. Per sua ispirazione si fondò a Tolosa la Società di Gesù-Ostia.

Nel 1921 ne fu introdotta la causa di beatificazione. — L. Poivert, *Vie et vertus de Marie-Eust. Harpain, dite l'Ange de l'Euch.*, Paris 1920; 2ª ediz. 1922. — E. Meire, ivi 1925². — J. Baudot in *Dictionn. pratique des connaissances relig.*, III, col. 79 s. — AAS XIII (1921) 108-110.

HARPER Guglielmo Rainey (1856-1906), n. a New Concord (Ohio), m. a Chicago, ufficialmente aderente alla setta battista, noto come primo presidente della Chicago University, ebraista e biblista. Suo fratello **Roberto Francesco** (1864-1914) si distinse in assiriologia. — Haupt in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II (1928) col. 1637. — Enc. It., XVIII, 378 *b*-379 *a*.

HARPER Tommaso, S. J. (1821-1893), metodista convertito, autore di opere di controversia, fra cui: *Peace trough the Truth*, I serie, Londra 1866, saggi su argomenti connessi con l' Eirenicon di Pusey (v.); II serie 1874; *Three lectures on papal infallibility*, in polemica col vescovo protestante di Manchester. — Sommervogel, IX, 458. — Hurter, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1543.

HARPHIUS v. Herp.

HARPSFIELD Nicola (c. 1519-1575), n. e m. a Londra, teologo cattolico. Professore di greco a Oxford, esigliato sotto Edoardo VI, rientrato in patria sotto la regina Maria, fu fatto arcidiacono e decano di Canterbury. Difese energicamente la fede cattolica nella famosa conferenza coi protestanti indetta da Elisabetta. Ma rifiutando la supremazia spirituale del sovrano fu messo in prigione, dove morì. Lasciò, tra l'altro: *Dialoji VI*, sul papato, la vita monastica, il culto dei santi, contro i protestanti (Anversa 1566, 1573, a cura di Al. Copus). *A treatise on the pretended divorce between Henry VIII and Catharine of Arragon* (Oxford 1878), *Historia anglicana ecclesiastica* (Douai 1662), *Supputatio temporum* dal diluvio al 1559 (Londra 1560). — Hurter, *Nomenclator*, III (1907) col. 108. — B. Heurtebize in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2049.

HARRACH Ernesto Adalberto (1598-1667), cardinale arcivescovo di Praga, n. a Vienna, studiò in patria ed a Roma nel collegio germanico. Arcivescovo nel 1622, cardinale nel 1626, si diede da fare per la cattolicizzazione della Boemia. Trattando con Vienna per un compenso ai beni ecclesiastici alienati, ne ottenne la cosidetta « cassa del sale ». Organizzò la Chiesa boema coll'introduzione di nuovi Ordini religiosi e coll'istituzione di due vescovadi. Ebbe il titolo di primate di Boemia e di vescovo di Trento. Servì anche come intermediario tra l'imperatore Ferdinando II e Urbano VIII. — F. Krasl, Praga 1886. — Enc. It., XVIII, 379. — Ciaconius, IV, 541 s. — Pastor, *Storia dei Papi*, XIII-XIV, v. indice dei nomi.

HARRIS Giacomo Rendel (1852-1941), insigne filologo, patrologo e storico delle religioni, n. a Plymouth, m. a Birmingham. Insegnò in America (Baltimora 1882-85, Pennsylvania 1885-92) e in Europa (Cambridge 1893-1903 paleografia, Leida 1903-04 teologia). Dal 1903 al 1918 diresse l'istituto quacquero di studi sociali e religiosi a Woodbrooke presso Birmingham e dal 1918 fu direttore della sezione manoscritti alla John Rylans Library in Manchester. Ricca e importante la sua produzione letteraria, fra cui notiamo in ordine cronologico (la lingua è costantemente l'inglese): *Atti degli Apostoli*, 1887; *Diatessaron di Taziano*, 1890; *Codex Bezae*, ediz. e studi, 1890 e 1901; *L'Apologia di Aristide* da lui scoperta in un ms. del Sinai, 1891; *Quattro Vangeli in siriaco trascritti dal palinsesto sinaitico*, 1894 con i proff. Bensley e Burkett; *Odi e Salmi di Salomone*, 1910, 1916 e 1920; *Prologo di S. Giov.*, 1917; *Testimonianze*, 1916-1920; *Nuova Apologia Cristiana*, 1923; *Le fonti di Barlaan e Joasaph* 1925; *Gesù e Osiride*, 1927. — Michaelis in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II (1928) col. 1637. — Herbert G. Wood, *Rendel Harris*, Birmingham 1945: prima brossura di tre annunciate.

HARSCHER Giovanni, S. J. (1603-1659), n. a Radolfzel (Bade), m. a Friburgo, gesuita dal 1621, professore di lettere, di filosofia, di controversia, combattè efficacemente il luteranesimo non tanto col clamore della disputa quanto con valorosi scritti di critica storica: *Parallela evangelicorum trium priorum saeculorum* (Frib. Helv. 1645), *Parallela evangelicorum IV et V saeculi* (ivi 1645), *Parallela evangelicorum VI et VII saeculi* (ivi 1645), « in cui sono ricondotti alle loro fonti i dogmi luterani e calviniani » (sottotitolo). Sorpreso da morte, non potè opporre alle obiezioni anonime di Crist. Luthard (*Parallelorum evangelicorum castigatio*, Berna 1646) la vigorosa confutazione che aveva preparata. Rispose per lui Giac. Schüler, prelato di Losanna, con l'*Hercules catholicus* (Frib. Helv. 1651). — Sommervogel, IV, 117 s. — Hurter, *Nomenclator*, III³, col. 1022. — P. Bernard in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2049 s.

HARTLEY Davide *il vecchio* (1705-1757), n. a Armley (Yorkshire), m. a Bath, medico e filosofo, indagò le relazioni tra i processi psicologici e i processi fisiologi e soprattutto la « psicologia dell'associazione » ideale, di cui, col Locke e col Priestley, è considerato il fondatore. Del resto non sa sollevarsi sulla crassitudine del sensismo materialistico.

Scrisse: *Coniecturae quaedam de motu sensus et idearum generatione* (Londra 1746) e *Observations on man*, suo capolavoro (ivi 1749, 2 voll.; ivi 1801⁷, in 3 voll.).

Si distingua da **Davide** *il giovine* (1731-1813), suo figlio e suo biografo, scienziato e uomo di Stato. — B. Schoenlank, *H. and Priestley*, Halle 1882. — M. Heider, *Studien über D. H.*, Bonn 1913. — Enc. It., XVIII, 384.

HARTMANN Anastasio, O. M. Cap. (1803-1865), uomo di grande dottrina e di santa vita, ardente missionario, poliglotta straordinario, n. a Altwis presso Hiltzkirch (Cantone di Lucerna), m. in India. Nel 1821 entrò a Baden tra i Cappuccini. Ordinato sacerdote (1825), fu apprezzato oratore sacro. Maestro dei novizi (1830-41) e in seguito docente di filosofia e di teologia, nel 1843 si recò missionario in India, dove fu il primo vicario apostolico di Patna (1845), reggendo insieme per alcuni anni il vicariato di Bombay (1854-58). Tra aspre difficoltà e dissidi, zelò con ammirabile sacrificio, con opportune iniziative d' ogni genere il bene delle anime. Tra le molte importanti opere, notiamo: *Institutiones theologiae pastoralis*, edite da A. Jann, Assisi 1932: ivi catalogo completo delle opere nell'introduzione, 2, p. XXVII-XLVIII. Nel 1905 fu iniziata la causa di beatificazione del Servo di Dio. — A. Jann, *Der Diener Gottes A. H.*, Immensee 1920. — Id., *Monumenta anastasiana. Documenta vitam et gesta Servi Dei A. H. O. M. Cap., episcopi collustrantia*, Parte I, relazioni con Papi, cardinali, arcivescovi, vescovi e superiori religiosi, tomi 4, dal 1830 al 1863, Lucerna 1939-46. — E. Eberle, *Der Diener Gottes A. H. aus dem Kapuzinerorden: ein grosser Missionsbischof*, Freiburg 1931. — L. Puccinelli, *Lo schisma Indo-Portoghese al giudizio degli imparziali*, Roma 1853: Hartmann ebbe cura di comunità cristiane durante il cosidetto « scisma goanese » scoppiato nel 1838.

HARTMANN *von* **Aue** in Svezia (c. 1170- prima del 1220), primo, per tempo, dei grandi poeti tedeschi della cavalleria medievale, cavaliere egli stesso, vassallo del signore di Aue e crociato in

Terrasanta in un una delle spedizioni della fine del sec. XII (1189, 1195, 1197).

Lasciò: 1) *Lieder* (edd. K. LACHMANN-M. HAUPT, in *Des Minnesangs Frühling*, XXI, 1930⁵), canti lirici, dove, tra elementi profani abbondano motivi religiosi, che non sorpassano la lirica cortigiana del tempo se non per eleganza e nitidezza di stile; ad essi si aggiunge un *Buchlein*, lettera dialogica d'amore dove l'anima e il corpo si rimproverano vicendevolmente i tormenti della passione amorosa; — 2) due poemi del ciclo di re Artù, cioè *Erec* e *Iwein* (edd. G. F. BENECKE-K. LACHMANN, 1926⁵: vers. in tedesco moderno, a cura di S. O. Fistes e V. von Baudissin, rispettivamente, Halle² 1855, Berlin 1845), che cantano i soliti temi dell'eroismo cavalleresco e dell'amore; il modello è Chrétien de Troyes (v. GRAL), di cui peraltro si castiga l'esuberanza fantastica, contenendo il meraviglioso e il numinoso nei limiti di maggior verisimiglianza; — 3) due poemi di contenuto religioso: *Gregorius* (ed. H. PAUL, 1929⁶), che canta la nota leggenda, forse d'origine francese, di GREGORIO l'Eremita o il Peccatore (v)., e *Armen Heinrich* (ed. H. PAUL, 1930⁷; vers. in ted. moderno di K. J. Simrock, Heilbronn 1875² e di G. Bötticher, Halle 1891). Quest'ultimo poema, il più noto di H., narra del « povero Enrico », il quale, nello splendor della ricchezza e della fortuna, è colpito dalla lebbra. Schifato da tutti, erra miseramente in cerca di guarigione. Apprende che l'unica medicina efficace è il sangue di una vergine offerto spontaneamente, e trova pure la fanciulla, la figlia di un contadino, disposta al sublime sacrificio; ma rinuncia alla salute per risparmiare l'eroica fanciulla. Allora Dio, in premio della sua pietà, lo risana prodigiosamente. E il « povero Enrico » sposa la giovanetta.

H. non ha l'originalità del creatore, ma una impareggiabile genialità di rimaneggiatore. Per molti titoli resta inferiore, come ai poeti francesi così anche ai connazionali WOLFRAM von Eschenbach (v. GRAL) e GOFFREDO di Strasburgo (v.), ma eccelle per la finezza delle analisi psicologiche, per la tecnica del verso, per la grazia e la purezza della dizione. Perciò ebbe un incredibile successo di lettori e di imitatori (per es. ARNOLDO di Lubecca, v.), considerato il modello dell'epica arturiana, che la sua maliosa poesia aveva reso popolare in Germania.

BIBL. — *Sämtliche Werke*, a cura di F. BECH, Leipzig³⁻⁴ 1891-1902, 3 voll. — *Bibl.* presso ENC. IT., XVIII, 884 s. — Aggiungi: G. EHRISMANN, *Gesch. der deutschen Liter.*, II-2, I (München 1927) 141-212. — H. SPARNAAY, *H. von A. Studien zu einer Biographie*, Halle 1933 ss.

HARTMANN (*von*) **Edoardo** (1842-1906), n. a Berlino, « fallito dappertutto, fuorchè nel pensiero », nel 1865 si ritirò dalla vita militare e si consacrò alla filosofia. In mezzo al caos di metodi e di sistemi che in Germania opponeva i discepoli delle varie scuole, H. stupì il mondo con *Die Philosophie des Unbewussten* (Berlino 1869; 1878⁸, 2 voll.; 1923¹², 3 voll.; spesso riedita, accresciuta, tradotta). Fuse in uno, infelicemente, il panlogismo di Hegel e il pantelismo di Schopenhauer e credette di appoggiar la sua dottrina sui « risultati speculativi ottenuti col metodo delle scienze sperimentali » (sottotitolo).

I principi elementari, costitutivi ed efficienti della realtà sono la *Volontà* (forza cieca, irrazionalità) e l'*Idea* (rappresentazione, razionalità), ambedue incoscienti di sè e dei loro prodotti, ambedue attributi di un soggetto assoluto, assoluto spirito: l'*Inconscio*, sostanza unica di tutte le cose, le quali di esso sono fenomeni oggettivi. Di esso si ha esperienza in tutti i regni della natura, specialmente nel regno umano.

All'inizio c'era un *Volere* infinito, vuoto d'idea, sforzo, tensione, che, non potendo agire, era spasimo, infelicità. Quando fu investito dall'*Idea*, allora, acquistato contenuto e direzione, creò il mondo, saziandosi. Ma solo in parte si realizzò e si placò, poichè, essendo esso infinito e l'idea finita, gli rimane un sopravvanzo di vuoto e perciò di fame, di dolore.

Costruito il cervello dell'uomo, nacque la coscienza, la rappresentazione. L'Idea, fin allora schiava della Volontà, se ne libera: fatta cosciente e sperimentata la soverchianza del dolore nel mondo, lotta contro il volere e tenta di annullarlo, di ridurlo al volere vuoto originario: con che cessa il processo cosmogonico evolutivo e inizia il processo involutivo, del riscatto del mondo. L'etica è appunto la lotta contro il volere creativo, operata dalla coscienza, la quale a grado a grado si libera dalle sue illusioni in una felicità terrena, presente o futura, e ultraterrena, scoprendo il male radicale dell'essere. Il principio etico supremo è appunto la compassione per Dio schiavo del dolore.

La filosofia di H. ebbe il suo quarto d'ora di fama come reazione neoromantica contro l'ottimismo razionalistico di Hegel e contro il mito della scienza esatta. Parve anche una reazione al materialismo: ma si deve dire che la « materia » dei materialisti per compiere tutte le funzioni di cui è incaricata, doveva ben essere un equivalente dell'Inconscio di H., dell'Io di Fichte, dello Spirito di Schelling, dell'Idea di Hegel.

In filosofia religiosa H. si inserisce nella corrente anticattolica che infierì in Germania dopo Sadowa. v. KULTURKAMPF. H. combatte il cattolicesimo e il protestantesimo liberale, perchè il primo « col politeismo della sua Trinità » e il secondo « col suo teismo personale astratto non possono soddisfare i bisogni » ed auspica un monismo panteista, sintesi delle religioni indù e giudeo-cristiana. Naturalmente una negazione così temeraria suscitò subito aspre reazioni. — Cf. GIOV. HUBER, *Die religiöse Frage wider H. v. H.*, Monaco 1875; COST. FRANTZ, *Philosophismus und Christenthum*, ivi 1875; C. FED. HEMANN, *E. v. H. s Religion der Zukunft*, Lipsia 1875; ENR. SCHWARTZ, *Das Ziel der religiösen und wissenschaftl. Gährung . . .*, Berlino 1875; VALDEM. SONNTAG, *Herr v. H. und die Selbstzersetzung des Christenthums*, Gerz 1875; VON OOSTERZEE, *Die Selbstzersetzung des Christenthums, das jüngste Manifest des philos. Unglaubens*, Gotha 1875.

BIBL. — Altre opere notevoli di H.: *Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins*, 1886²; *Selbstzersetzung des Christenthums*, 1888³; *Crisis des Christenthums* 1888²; *Religionsphilosophie*, 1906-1907²; *Das relig. Bewusstsein des Menschheit*, 1888²; *Religion des Geistes*, 1882; *Das Christenthum des Neue Test.*, 1904; *Das Problem des Lebens*, 1906; *System der Philosophie in Grundriss*, 1906-1909, 5 voll.

Studi. E. BONATELLI, *La filos. dell'Inconscio*, 1876. — A. FAGGI, *La filos. dell'Incosciente*, 1891.

— A. Drews, *H. s philos. System*, 1905². — L. Ziegler, *Das Weltbild H. s*, 1910. — J. P. Steffes, *E. v. H. s Religionsphilosophie*, 1921. — F. J. v. Rintelen, *Pessimist. Religionsphilosophie der Gegenwart*, 1924. — Enc. It., XVIII, 385.

HARTZHEIM Giuseppe, S. J. (1694-1763), n. e m. a Colonia, professore di lettere in patria, di lingue orientali a Milano, di filosofia, teologia e S. Scrittura a Colonia. Successe allo Schannat nella direzione della collezione *Concili di Germania* di cui pubblicò i primi 4 volumi; il V volume già da lui terminato fu pubblicato postumo dal confratello Ermanno Scholl.

Delle sue opere ricordiamo solo: *Summa historiae omnis*... (Lussemburgo 1718); *De initio metropoleos eccles. Coloniae* (Colonia 1731) dove fa risalire a S. Materno, non al sec. VIII, l'inizio della dignità arcivescovile di Colonia; *Bibliotheca Coloniensis* (Colonia 1747), preziosa e rara enciclopedia letteraria della diocesi di Colonia; *Catalogus historico-criticus* dei mss. della biblioteca della chiesa di Colonia (Colonia 1752); *Historia rei nummariae Coloniensis* (Colonia 1754), dissertazioni storiche, critiche, canoniche, bibliche.

HASAK Vincenzo (1812-1889), n. a Neustadt (Boemia), m. a Weisskirchlitz presso Teplitz, dove era parroco (dal 1854) e decano, storico cattolico, insigne studioso della letteratura religiosa tedesca alla fine del medioevo. Opere principali: *Der christl. Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters* (Regensburg 1868), *Dr. M. Luther und die religiöse Literatur seiner Zeit bis Jahre 1520* (1881); *Die Himmelsstrasse, oder Die Evangelien des Jahres in Erklärungen nach deutschen Plenarien aus der Zeit 1500* (Regensburg 1882), *Die letzte Rose, od. Erklärung des Vater Unser nach Marcus v. Weida und Münzinger v. Ulm* (1883), *Ein Vergissblumen, od. von der hl. Messe* (1884), *Herbstblumen, od. alte ernste Wahrheiten* (1885), *Ein Epheukranz, od. Erklärung der 10 Gebote Gottes nach den Originalausgabe von d. Jahre 1485 u. 1516* (Augsburg 1889). — F. Lauchert in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 835. — Hurter, *Nomenclator*, V², col. 1756.

Suo fratello **Guglielmo** († 1872), professore di storia a Bonn e lodato autore di buone pubblicazioni scientifiche, sulla fine della vita passò al neoprotestantesimo. — Hurter, l. c., nota 1.

HASE (*von*) Carlo Augusto (1800-1890), n. in Niedersteinbach (Sassonia), m. a Jena, dove dal 1830 fu professore di storia ecclesiastica, teologo e filosofo protestante, storico della Chiesa, polemista autore di numerose opere fortunatissime (*Opera omnia*, Lipzig 1890-1893, 12 voll.), fra cui *Kirchengeschichte* (Stuttgart 1834, 1900¹²), *Hutterus redivivus* (1883¹²), *Lehrbuch der evang. Dogmatik* (1870⁶), *Handbuch der protestant. Polemik gegen die röm.-kath. Kirche* (1900⁷), *Ideale und Irrtümer* (1894³, autobiografia, continuata con *Erinnerungen an Italien*, 1895³, e *Annalen meines Lebens*, 1891). — R. Burkner, *Karl v. H.*, Leipzig 1900. — Enc. It., XVIII, 389 *b*.

HASERT Giovanni Rodolfo (1813-1902), n. a Bischofrode (Sassonia-Weimar), m. a Graz. Pastore luterano di vecchia fede, nel 1852 si convertì al cattolicesimo e ricevette nel 1882 il sacerdozio. Insegnò lettere a Graz. Ricordiamo: *War ich vom Satan verblendet, da ich Katholisch wurde?* 1854, 1856²; i drammi *Giuseppe e i suoi fratelli*, 1859, 1887², e *La divina tragedia*, 1868. — Anche suo figlio **Costantino** (1851-1923) si fece sacerdote (1874) e, dotto nelle scienze naturali, le mise a servizio dell'apologetica in opere che ebbero buon successo.

HASIDIM. v. Assidei.

HASLER (*von*) Gianleone. v. Hassler.

HASSE Giovanni Adolfo (1699-1783), musicista, n. presso Amburgo, m. a Venezia, dove si convertì al cattolicesimo. Celebre più che altro per oltre un centinaio di opere teatrali nelle quali si manifesta in pieno la maniera italiana, compose pure lavori di genere sacro, fra cui un *Miserere* giudicato dal padre G. B. Martini un « lavoro mirabile ». Fra gli Oratorii sono da ricordarsi *Santa Elena al Calvario* e la *Conversione di Sant'Agostino*, ambedue non privi di quella sensibilità settecentesca che caratterizza tutta la produzione profana dell'H. Fu allievo prediletto di A. Scarlatti. In Italia era chiamato « il caro Sassone ».

HASSLACHER Pietro, S. J. (1810-1876), missionario popolare, n. a Coblenza, m. a Parigi. Gesuita della provincia di Francia dal 1840, dopo il sacerdozio (1844) predicatore del duomo di Strasburgo, quindi missionario del popolo tra i più stimati, predicò nelle più grandi città della Renania e Westfalia, e fu direttore della missione tedesca di Parigi (1863-73). — J. Hertkens, *Erinnerungen an P. Petrus H.*, Münster 1879.

HASSLER (*von*) Gianleone (1564-1612), musicista, n. a Norimberga, m. a Francoforte sul Meno. Pur risentendo del nuovo indirizzo che la musica chiesastica veniva assumendo ai suoi tempi, istruito a Venezia dai due Gabrieli, l'H. rimase complessivamente fedele alla tradizione, riunendo nelle sue composizioni la diligenza contrappuntistica di ciascuna voce con la festosità e la venustà dell'armonia. Lasciò molte opere corali, eccellenti per chiarezza e semplicità nello stesso tempo che grandiose e imponenti per un assieme di doti tecniche e spirituali. Da ultimo passò al protestantesimo.

HASSUN Antonio (1809-1884), n. a Costantinopoli, m. a Roma. Di nobile famiglia, studiò a Roma sotto Leone XII; nel 1842 fu eletto coadiutore del patriarca armeno di Costantinopoli Paolo Maruscli († 1846) con diritto di successione, poi (1845) anche patriarca civile degli Armeni uniti, al qual titolo rinunciò nel 1848 per evitare discordie. Come capo religioso fondò, di concerto con Pio IX, 6 nuove sedi episcopali, costruì scuole e chiese, fondò (1852) l'Ordine armeno delle suore dell'Immacolata. Quando, eletto dal sinodo di Zmar (14-9-1866), successe col nome di Antonio Pietro IX al patriarca di Cilicia Pietro VIII, H., riconosciuto dal papa e dal sultano, divenne l'unico capo degli Armeni cattolici; Pio IX colla bolla *Reversurus*, approvata l'elezione, sopprimeva il seggio primaziale di Costantinopoli, lo aggregava a quello di Cilicia, trasferendo però la sede del patriarca in Costantinopoli. Senonchè un violento gruppo di Armeni si staccò da H.: l'opposizione scoppiò già nel sinodo generale del 1869, che dovette essere sospeso, e quando H. fu chiamato a Roma per il conc. Vaticano, gli scismatici bruciarono la *Reversurus* e crearono un antipatriarca (non approvato, peraltro, da Aalì pascià); il 13-5-1871 H. era bandito da Mahmud pascià. Le tempestose polemiche

tra Hassuniti e Antihassuniti si quietarono solo nel 1879 quando il capo degli scismatici Kupelian si sottometteva a Leone XIII. Il governo turco solennemente riconosceva H., il papa lo creava cardinale (13-12-1880). Il valoroso campione ben presto rassegnava il patriarcato (1881), per vivere gli ultimi suoi giorni a Roma. — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, I, col. 1913-15.

HASTINGS Giacomo (1852-1922), dotto ecclesiastico anglicano della « United Free Church », n. a Huntly nella Scozia, m. ad Aberdeen; benemerito della scienza biblico-teologica soprattutto per le grandi enciclopedie da lui dirette e pubblicate: *Dictionary of the Bible*, 4 voll. e un extra-vol. (varie edd. dal 1898 al 1906); *Dict. of Christ and the Gospels*, 2 voll., 1906-08; *Dict. of the Apostolic Church*, 2 voll., 1915-18; *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 12 voll., 1908-26; *Greater Men and Women of the Bible*, 6 voll., 1913-16.

HATCH Edvin (1835-1889), teologo anglicano, n. a Derby. Insegnò in America e in Europa. I suoi studi sulle origini del Cristianesimo e della Chiesa, ove si accentua l'influsso ellenistico, ebbero traduttori Harnack e Preuschen. Il suo nome è soprattutto legato con quello di H. A. REDPATH alla grande *Concordance to the Septuagint and other Greek Versions of the Old Testament*, 1892-97; con supplem., 1900.

HATTLER Francesco Serafino, S. J. (1829-1907), scrittore ascetico, n. ad Anras (Tirolo), m. ad Innsbruck. Gesuita dal 1850, con la parola e gli scritti fu l'apostolo della devozione al S. Cuore in Austria. Scrisse molto nel « Messaggero del S. Cuore » per la Germania, di cui fu collaboratore e direttore; inoltre: *Die Liebesdienste des göttlichen Herzens Jesu*, 1903[5]; *Stilleben im H. J.*, 1921[10]; *Blumen aus dem kath. Kindergarten*, 1922[18]; *Herz-Jesu Monat*, 1910[9]; *Der Maimonat*, 1907[3]; *Kinderschutz*, 1901[2]; ecc. — J. HÄTTENSCHWILLER, *P. Franz Ser. Hattler*, Innsbruck 1929. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 2085 s.

HAUBER Eberardo Davide (1715-1765), n. in Hohenhaslach, m. a Copenhagen, pastore protestante a Stuttgart, poi soprintendente del concistoro a Stadthagen e infine pastore di S. Pietro in Copenhagen. Contribuì efficacemente a sanare le discordie delle varie sette riformate e, specialmente con la sua *Bibliotheca acta et scripta magica continens* (1738-45, 3 voll.), a purgare la fede in Germania dalle contaminazioni superstiziose. Lasciò una trentina di opere di geografia, di numismatica, di linguistica, di teologia, di esegesi, cronologia e storia biblica. — BIOGRAFIA UNIVERS., XXVII (Ven. 1824) 434 s.

HAUBER Giov. Michele (1778-1843), ecclesiastico, n. a Irsee presso Kaufbeuren, m. a Monaco. Predicatore, pedagogista e scrittore, condusse una forte battaglia contro l'ILLUMINISMO (v.) componendo e diffondendo libri di preghiera che ebbero grande successo (il *Vollständiges Gebetbuch* uscì nel 1867 in XXIX ediz.) e altri di carattere ascetico, pedagogico, catechistico. Compilò: *Vollständiges Lexikon für Prediger und Catecheten*, 5 tomi, 1802-4, V ed. 1843-45; *Jugendbibliothek*, tomi 8, IV ed. 1850 ss, continuata da altri fino a 27 tomi. — O. URSPRUNG in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 841 s. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1911) col. 1409.

HAUCK Alberto (1845-1918), protestante, professore di storia ecclesiastica prima a Erlangen, poi a Lipsia, n. a Wassertrüdingen nella media Franconia, m. a Lipsia. Va notato il lavoro giovanile che gli aprì la via all'insegnamento: *Tertullians Leben und Schriften*, 1877. L'opera maggiore, anche se incompleta (giunge al 1437) è costituita dai 5 volumi della *Kirchengeschichte Deutschlandes*, ciascuno dei quali ebbe più edizioni: vi si lodano la vasta ricerca e utilizzazione delle fonti, il talento critico, la capacità di visioni sintetiche; vi si lamenta, da parte cattolica, certo difetto di serenità nel giudicare il papato. Ad H. si devono anche la III ediz. della *Realencyklopädie für pro test. Theologie und Kirche* (24 voll. 1896-1913), rinnovata col dare ospitalità a tutte le tendenze, e la IV ediz. della « Storia dei dogmi » dello Schmid. — K. BAUER in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II (1928) col. 1647.

HAUNOLD Cristoforo, S. J. (1610-1689), teologo, n. a Altenthau (Baviera), m. a Ingolstadt. Gesuita dal 1630, insegnò filosofia e teologia a Dillingen, Friburgo e Ingolstadt. Scrisse: *Controversiarum de justitia et jure privatorum*, Ingolstadt 1671 (4 voll.); *Jurisprudentiae bipartitae* tomi duo, ib., 1674. Importanti: *Theologiae speculativae* libri IV, ib. 1670, 1678 e *Institutionum theologicarum* libri IV, ib. 1659. — W. KRATZ, *P. Christ. Haunold*, in *Mitteilungen aus d. deutschen Provinzen*, 8 (1918) 35-40.

HAUPT Paolo (1858-1926), filologo e orientalista protestante, n. a Görlitz (Slesia), m. a Baltimora, dove dal 1883 insegnò lingue semitiche all'università John Hopkins. È tra i fondatori dell'assiriologia. A lui si deve l'idea della cosiddetta *Bibbia arcobaleno*, nella quale i diversi colori indicherebbero le diverse « fonti » secondo l'arbitraria critica wellhauseniana. — L. HENNEQUIN in *Dict. de la Bible. Supplém.*, III, col. 1408-09.

HAUSRATH Adolfo (1837-1909), teologo, storico e romanziere protestante liberale, n. a Karlsruhe, m. ad Heidelberg, dove fu docente straordinario e dal 1871 al 1907 ordinario di Nuovo Testamento all'univ. *Opere* segnalate da K. BAUER in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II[2] (1928) col. 1661.

HAUSSCHEIN Giov. v. ECOLAMPADIO.

HAUTECOMBE. v. ALTACOMBA.

HAUTEFEUILLE (*de*) Giovanni (1647-1724), di Orléans, abbracciata la carriera ecclesiastica e provvisto di lauti benefici per la protezione della duchessa di Bouillon, si rese grandemente celebre per il suo raro talento d'inventore, che s'applicò con particolar fortuna nel campo dell'orologeria (a lui si deve, almeno in Francia, la molla spirale per il bilancere dell'orologio), dell'ottica, dell'acustica, del magnetismo, della meccanica terrestre, marina e celeste. Al perfezionamento delle sue scoperte, che egli illustrò in numerose memorie, nocquero sì le contraddizioni incontrate, sì l'inconstanza dell'autore che un genio frettoloso volgeva a sempre nuove intuizioni. — BIOGRAFIA UNIVERS., XXVII (Ven. 1824) 439-42.

HAUTERIVE (lat. *Alta Ripa*, ted. *Altenryf*), badia cisterciense presso Friburgo di Svizzera, fondata nel 1137-38 da Guglielmo di Glane, fiorente nei secc. XII-XIII, nel 1455 passata sotto la protezione di Friburgo. Nel 1578 il chiostro fu ridotto in cenere e nel 1848 la badia fu secolarizzata. —

Copiosa letteratura presso E. F. J. MÜLLER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 846.

HAUTESERRE (*Dadin de*) **Antonio** († 1682), di Cahors, professore di diritto a Tolosa (dal 1644), famoso storico e giurisperito, particolarmente versato, benchè laico, in diritto canonico, e pertanto consultato e onorato dal clero locale, che gli accordò una pensione per indurlo a difendere i propri privilegi. Tra i più stimabili libri di lui ricordiamo: *Dissertationes juris canonici* (Tolosa 1651), commenti al V e al VI delle Decretali (ivi 1634), alle decretali di Innocenzo III (Parigi 1666), alle lettere di Gregorio Magno (Tolosa 1669), alle Clementine Parigi 1680), *De ducibus et comitibus provincialibus Galliae* (Tolosa 1643), *Rerum Aquitanicarum* (ivi 1651-58), *Ecclesiae jurisdictionis vindiciae* (Parigi 1703), scritto per incarico del clero a confutazione di C Fevret. — *Opera omnia*, a cura di M. MAROTTA, Napoli 1777-80, voll. 11 in 16 tomi. — HURTER, *Nomenclator*, IV^3, col. 590 s.

HAUTEVILLE (*de*) **Nicolò** († 1681), oriundo di Alvernia, dottore alla Sorbona. Buona voga ebbe la sua collana *La théologie angélique*, comprendente: *L'idée du parfait prédicateur* (Lione 1657), *L'idée du parfait docteur* (ivi 1658) e *La parfaite idée de l'homme sage* (ivi 1661, 3 voll.), che è un arioso commento alla Somma di S. Tommaso. All'*Art de bien discourir* (Parigi 1666), dove fornisce regole d'invenzione oratoria, H. fa seguire una completa dissertazione su Raimondo Lullo con *Bibliographia lulliana*. Nella *Histoire royale* (Paris 1666 s) tratta delle divine perfezioni, della distinzione e delle versioni della S. Scrittura, della Genesi e della creazione, con rapidi scorci sulle opinioni dei filosofi e dei begli ingegni. Notiamo ancora di lui *L'art de prêcher* (Parigi 1683) e tre monografie illustranti la vita (Lione 1661, Parigi 1668) e il casato di S. Francesco di Sales (Parigi 1669). Il nipote del Santo, Carlo Augusto di Sales, vescovo di Ginevra, conferì all'autore lun canonicato a Ginevra. — HURTER, *Nomenclator*, V^3, col. 633.

HAUTHALER Villibaldo, O. S. B., al secolo *Gaspare* (1843-1922), n. a Nussdorf presso Salisburgo, abate di S. Pietro a Salisburgo dal 1901; ammiratissimo per pietà e per cultura. Contribuì con forti lavori ad illustrare la storia di Salisburgo. Collaborò dall'inizio (1880) alla rivista «Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens». — A. MANSER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 846 s.

HAUZEUR Mattia, O F.M. recolletto (1589-1676), n. a Verviers, m. a Liegi, minorita della provincia di Fiandra, 5 volte provinciale, spesso visitatore di altre province, per lunghi anni lettore di filosofia e teologia, benemerito espositore dei classici teologi cristiani: *Anatomia totius augustissimae doctrinae S. Augustini*, Liegi 1643-45, 2 voll.; *Collatio totius theologiae inter maiores nostros*, Liegi-Namur 1646-1652, 2 voll., disordinato ma erudito commento ai libri II-IV delle Sentenze, tratto dai dottori francescani Alessandro di Hales, S. Bonaventura, Giov. Duns Scoto, concordati tra loro e con S. Agostino; *Statera causae... pro immaculata conceptione Deiparae*, Namur 1664. Fu inoltre intrepido, spesso rovente, lottatore contro le aberrazioni dottrinali moderne: *Accusation et conviction du Sieur Hotton et de tous ses complices*, Liegi 1633, sul culto cattolico e sull'invocazione dei Santi, contro le calunnie di Goffr. Hotton, che egli aveva già sconfitto in un contraddittorio pubblico di 3 giorni; alla replica di costui, H. rispose con *Exorcismes catholiques du malingesprit hérétique*, Liegi 1634; — contro il celebre Sam, Desmarets, ministro di Utrecht, lanciò *Equuleus aculeatus exorcismis XXIII*, Liegi 1635; *Praejudicia augustissima D. Augustini episcopi pro vera Christi Ecclesia*, Liegi 1634; vers. franc., *Résolution de tous les différents présens touchant la vraye Eglise de Jésus-Christ*, ivi 1634; i 4 opuscoli polemici qui ricordati furono riuniti in un sol volume dall'autore, il quale vi aggiunse un *Livre de ce grand docteur S. Augustin du soing qu'il faut porter pour les morts*, ivi; più tardi attaccò di nuovo il Desmarets con la *Reprobatio apologiae novissimae Sam. Maresii*, Tournai 1650; — difese S. Bernardo contro le perverse interpretazioni giansenistiche, *Veronica S. Bernardi abstergens eius faciem*, Liegi 1650, e in particolare contro il cistercense Ignazio Huart, pseudonimo Ranutius Higatus, *Correctio fraterna Ranutii Higati*, 1651.

H. fu assai magnificato, e non solo dagli scrittori dell'Ordine, per cultura, solidità di dottrina, rigore logico, passione e fantasia. Se mai altro, gli va rimproverato il difetto della virtù: l'intemperanza della passione pel vero e dell'espressione. — *Bibl.* presso ED. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2062 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV^3, col. 82-84. — C. SLOOTS, *Pater M. H., een polemist*, in *Nederlandsch archief voor Kerchegeschiedenis*, 33 (1942).

HAVAJI. v. SANDWICH, isole.

HAVENS Arnoldo (1540-1610), n. a Bois-le-Duc, m. a Gand, gesuita dal 1558 o 1559, terminati con sommo onore gli studi teologici alle università di Colonia e di Treviri (1572), insegnò filosofia e teologia a Colonia. Dopo un viaggio a Roma (1581), dove assistè all'elezione di Cl. Acquaviva, per amor di solitudine entrò a Lovanio nell'Ordine certosino (1584), nel quale, dopo la professione (1586), sostenne varie cariche, che lo distolsero, suo malgrado, dai preferiti studi.

Dei suoi scritti (ascetici, apologetici e storici: vedine l'elenco presso AUTORE), ebbe particolar fortuna il racconto, rifatto su quello del certosino Maur. CHAUNEY (v.), *De ratione vitae et martyrio* dei 18 martiri certosini caduti per la fede in Inghilterra (1531, 1537, 1541) sotto Enrico VIII (Gand, Würzburg, Colonia 1608, con diversi titoli); l'ediz. di Gand contiene anche il racconto di H. circa i 12 martiri certosini caduti nel 1577 a Ruremonde. — BIBL. presso S. AUTORE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2063 s.

HAVERMANS Lancillotto, teologo belga, dal 1666 premonstratese (in S. Michele d'Anversa) col nome di *Macario*, prete nel 1669, professore di teologia, m. nel 1680. Ebbe fama di giansenista, ma forse soltanto per il suo attaccamento a S. Agostino e per la sua opposizione ai casuisti accusati da lui di lassismo. Lasciò tra l'altro: *Tyrocinium christ. theologiae moralis* (Anversa 1674 s., 2 voll.), criticato aspramente da Fil. de Hornes S. J., contro il quale H. scrisse una *Defensio Tyrocinii* (Colonia 1676); *Universa theologia moralis ad mentem S. P. Augustini* (Anversa 1675); *Disquisitio theologica* circa il grado d'amor divino

richiesto per ricevere la grazia nei sacramenti (ivi 1675, Colonia 1684); attaccato da Eg. Estrix S. J., si difese colla *Epistola apologetica* al papa Innocenzo XI (Colonia 1676). *De auctoritate SS. Patrum, praesertim S. P. Augustini* (ivi 1677); *Disquisitio theol.* sul precetto dell'amor del prossimo (ivi 1678); *Examen* del *Pentalogus diaphoricus* del carmel. Carlo dell'Assunzione (Anversa 1679). — J. Besse in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2064 s. — Hurter, *Nomenclator*, IV (1910) col. 273 s.

HAWARDEN (*Harden*) **Edoardo** (1662-1735), n. a Croxteth (Lancashire), m. a Londra, prete nel 1686, professore di filosofia e poi (1688) di teologia nel collegio inglese di Douai. Fedele espositore del tomismo, fu accusato di giansenismo, ma Roma ritenne infondata l'accusa. Però H. si ritirò in Inghilterra (1707), ove si acquistò gran nome prima come missionario e poi, soprattutto, come controversista, abile, profondo, efficace; in una disputa pubblica col noto eretico Sam. Clarke riportò chiara vittoria difendendo la divinità del Figlio e dello Sp. Santo. Lasciò ottimi lavori apologetici, come: *The true Church of Christ* (London 1714, Dublino 1808); *Discours of religion* (ivi 1716), *The rule of faith truly* (ivi 1720), *Charity a. truth* (Bruxelles 1728, Dublino 1808), *An answer to Dr. Clarke* (London 1729), *Catholick-grounds* (ivi 1729). — Hurter, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1056-58. — A. Gatard in *Dict. de Théol. cath.*, VI., col. 2065 s.

HAY Giorgio (1729-1811), n. a Edinburgh da famiglia protestante, m. ad Aquorthies. Seguì Carlo Edoardo, figlio di Giacomo III, nell'infelice spedizione per la riconquista del regno scozzese. Imprigionato a Londra, si convertì al cattolicesimo (21-12-1748). Professò per alcun tempo la medicina, finchè, per invito di Challoner (v.), si volse tutto al servizio della Chiesa. Entrò nel collegio scozzese di Roma (1751), e fu consacrato prete (1758). Ritornato in patria, fu fatto coadiutore del vescovo Grant (1769) per il distretto di Lowland, che poi amministrò da solo per 40 anni, ottimo pastore, predicatore, catechista, apologista, che fu una benedizione per la Chiesa di Scozia.

Tra le sue opere menzioniamo: *The sincere devout and pious Christian* (Edinburgh 1781-1786). *The scripture doctrine of Miracles* (ivi 1776), *Lettres on Usury and Interest* (London 1774). Con Geddes e Robertson curò una nuova versione inglese della Bibbia (1776). — *Opera omnia*, Edinburgh 1871-1873, 3 voll. — Gordon, *Cath. Church in Scottland*, Aberdeen 1874, p. 15-453. — Hurter, *Nomenclator*, V-I (1912) col. 600-602.

HAY (*Haius*) **Giovanni**, S. J. (1546-1608), controversista, n. a Dalgaty (Scozia), m. a Pont-à-Mousson. Gesuita dal 1566, insegnò filosofia, matematica e teologia a Pont-à-Mousson, Bordeaux, Parigi, Tournon e prese parte alle dispute contro i calvinisti. Con questo intento scrisse: *Certain demandes concerning the christian religion and discipline* (Parigi 1580 e spesso), che provocò repliche degli avversari; *Disputationum* libri II, Lione 1583. Curò pure un' edizione della *Bibliotheca sacra* di Sisto da Siena, Lione 1592, e pubblicò relazioni di missionari gesuiti del Giappone, Cina e Perù (Anversa 1605). — Sommervogel, IV, 161-67. — Hurter, *Nomenclator*, III³, col. 459 s. — P. Bernard in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2066 s.

HAYD Enrico (1829-1892), n. a Monaco, m. a Frisinga, filosofo cattolico, prete nel 1852, dal 1866 fino alla morte professore di filosofia e di estetica nel Liceo di Frisinga. Ascoltò in gioventù M. Deutinger (v.), Baader (v.), Görres (v.), ma seguì nella dottrina speculativa Schelling (v.) e Rosenkranz; fu detto « un idealista mitigato ».

Lasciò tra l'altro *Abälard und seine Lehre* (Regensburg 1863), *Die Prinzipien alles Seienden bei Aristoteles und den Scholastikern* (1871-1872), *Der freie Wille* (1887), *Wesen und Ursprung der menschl. Seele* (1888), versioni di Giobbe (1859) e dei Salmi (1863) in poesia, versioni di S. Ireneo, S. Greg. Nisseno, S. Agostino, S. Cirillo Aless., S. Giov. Damasceno per la *Bibliothek d. Kirchenväter*.

HAYDN Francesco Giuseppe (1732-1809), n. a Rohrau (Austria), m. a Vienna. È uno dei primi autori di sinfonie nel senso moderno. Fecondissimo compositore, ha riempito del suo nome e delle sue opere tutto un mezzo secolo, che lo ammirò come uno dei più autentici interpreti del gusto imperante, e come personificatore delle tendenze artistiche del tempo. A parte i lavori d'indole profana (opere teatrali, composizioni per pianoforte e per orchestra in gran numero), l'H. ha pure lavori d'indole sacra; ma è doveroso notare una specie di antinomia in questo artista: una personale, costante e non superficiale religiosità da una parte; dall'altra una produzione di carattere sacro ma quasi totalmente priva di qualsiasi ispirazione religiosa. Le sue *14 Messe* sono animate da uno spirito di giocondità che poco armonizza con la gravità liturgica, e si capisce H. quando a questo proposito scriveva: « Non le so scrivere diversamente, ho il cuore così pieno di gioia che le note salgono come da una fontana, e poichè Iddio mi ha dato un cuore lieto, Egli mi perdonerà se l'ho servito lietamente... ». Così i suoi oratorii: *Le Stagioni*, *La Creazione*, *Il Ritorno di Tobia*, ecc., i quali artisticamente sono capolavori per finezze cromatiche e per geniali trovate tecniche e per invenzione melodica, dal punto di vista dell'ispirazione sacra non si scostano dalla regola. Fa forse eccezione la composizione denominata: *Le Sette parole*, delle quali l'*Hodie mecum eris* e il *Mulier ecce* sono particolarmente improntate d'ingenua espressione di fede e di mistica passione. Tutto ciò nonostante scrivesse la sua musica, sacra o no, così come egli stesso dice: « Mi alzo di buon'ora e, appena vestito, mi inginocchio e prego Dio e la Vergine Santissima che anche per oggi mi venga l'ispirazione.... Se non va, allora capisco che per qualche fallo ho perduto la grazia divina e allora mi metto a pregare tanto a lungo, chiedendo grazia, finchè ho la sensazione che mi è stato perdonato ». In testa ai fogli l'H. scriveva: « In nomine Domini et Beatissimae Virginis ».

HAYDN Giov. Michele (1737-1806), musicista, fratello di Giuseppe (v. sopra), n. a Rohrau, m. a Salisburgo. Come il fratello, fu cantore in S. Stefano di Vienna.

Attratto da forte inclinazione si diede alla composizione di musica prevalentemente sacra. Molto meno geniale di Giuseppe, lo supera tuttavia in raccoglimento spirituale, e i suoi lavori di genere sacro (24 Messe, 67 Offertori, Graduali, Salmi, ecc.) sono in gran parte ispirati da un senso di profonda religiosità.

HAYDOCK Giorgio (1556–1584), sacerdote e martire inglese, n. a Cotton Hall Fece gli studi nel collegio di Douai, dove entrarono anche suo padre e suo fratello, divenuti essi pure sacerdoti, e nel collegio nazionale in Roma. Ordinato nel 1581 a Reims, l'anno dopo entrò missionario in patria, ma, infierendo la persecuzione di Elisabetta, fu tosto denunciato e il 12 febbr. 1584 impiccato a Londra con altri 4 sacerdoti. — J. SPILLMANN, *Geschichte der Katholikenvervolgung in England 1535–1681*, vol. III, p. 11–28. — v. INGLESI (Martiri).

HAYE (*de la*). v. LA HAYE.

HAYER Giov. Nicola Uberto, O.F.M. recolletto (1708–1780), n. a Sarrelouis, m. a Parigi, bibliotecario dei recolletti a Parigi, appassionato e valoroso soldato della filosofia e della teologia cristiana, che espose nell'insegnamento scolastico e, con mano maestra, in numerose, lucide, solide opere d'apologetica: *La spiritualité et l'immortalité de l'âme* (Paris 1757, 3 voll.), *La règle de foi vengée des calomnies des protestants* (Paris 1761, 3 voll.), *L'apostolicité du ministère de l'Eglise romaine* (ivi 1765), *Traité de l'existence de Dieu* (ivi 1769), *L'utilité temporelle de la religion chrétienne* (ivi 1774), *La charlatanerie des incrédules* (ivi 1780). Al ministro protestante Dav. Bouiller indirizzò dotte lettere apologetiche, edite dal destinatario con le risposte di costui (*Le pyrrhonisme de l'Eglise romaine*, Amsterdam 1758). Con Giov. Soret redasse il periodico *La religion vengée* (Paris 1757–61, 21 voll.), sul quale una società di dotti cattolici combatteva le empietà del « secolo dei lumi ». L'insigne zoccolante emerge tra i migliori apologisti del tempo e ancor oggi proficuamente si consulta. — HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 55 s. — ED. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2067 s.

HAYES Filippo (1738-1797), musicista, n. a Oxford, m. a Londra. Insegnò musica nell'università di Oxford, che gli conferì il titolo di dottore. Lasciò molta musica sacra, fra cui bellissimi *Salmi* composti nello stile classico, e *Oratorii* ricchi di ispirazione.

HAYES Patrizio Giuseppe, Card. (1867–1938), n. e m. a Nuova York. Dal 1919 arcivescovo di questa città, dal 1924 cardinale, brillò tra le più eminenti figure episcopali degli Stati Uniti al nostro tempo. La *Catholic Charity*, da lui fondata in Nuova York per soccorrervi le innumerevoli indigenze, mantiene viva la sua più bella gloria, che fu l'apostolato della carità.

HAYNALD Ludovico, Card. (1816-1891), n. a Szecsény, m. a Kalocsa, prete nel 1839, vescovo di Karlsburg (1852), rinunciatario nel 1861, arcivescovo di Kalocsa (1867), cardinale (1879), uno dei principali oppositori alla definizione dell'infallibilità pontificia.

HAZART Cornelio, S. J. (1617-1690), teologo, celebre controversista e predicatore, n. a Oudenarde, m. ad Anversa. Gesuita dal 1635, si dedicò al ministero pastorale per 36 anni e si distinse per la lotta contro il calvinismo. Tra i vari suoi scritti, tutti in fiammingo, è da citare: una *Storia della Chiesa* con speciale riguardo ai secc. XVI-XVII, 4 voll., Anversa 1667-73. Scrisse pure contro i gallicani e i giansenisti. — SOMMERVOGEL, IV, 181-197. — CH. CAEYMAEX, *Katholieke Kanselredenaars der Nederlanden*, Rousselare 1901, p. 71 ss, 180 ss.

HAZE Maria Teresa, Ven. (1782-1876), n. e m. a Liegi. Da fanciulla soffrì molto per l'infuriare della Rivoluzione francese. Si diede a opere di pietà e di carità con la sorella Ferdinanda e fondò una scuola per fanciulle. Accettò dal parroco anche scuole maschili e unitasi ad altre compagne diede inizio alla *Congreg. delle Figlie della Croce* Approvata questa da Gregorio XVI nel 1845, aprì orfanotrofi, ospizi, case di rifugio, ricoveri per vecchi in varie parti del mondo. Venne riconosciuta l'eroicità delle sue virtù da Pio XII nel 1941. — AAS XXXIII (1941) 336-339. — A. VÄTH in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 852. — M. E. PIETROMARCHI, *La Ven. M. M. T. H., fondatrice delle « Figlie della Croce » di Liegi*. Roma 1946.

HEADLAM Cayley Arturo (1862–1947), vescovo anglicano di Gloucester (1923–45), dal 1903 « principal » del King's College a Londra, che riorganizzò dalle basi e fece incorporare all'università, dal 1918 « regius professor » di teologia ad Oxford. S'acquistò chiaro nome tra i più insigni teologi anglicani del tempo. Assai s'adoprò per la riunione delle Chiese, per migliorare le relazioni tra la Chiesa inglese e i Vecchi cattolici, le Chiese orientali e i protestanti scandinavi. Lasciò egregie opere, tra cui: *Commentary on the Epistle to the Romains* (1895, in collaborazione con Sanday), *Ecclesiastical sites of Isauria* (1893, frutto della missione archeologica che condusse in Asia Minore con W. Ramsay e D. G. Hogarth), *The doctrine of the Church and christian Reunion* (dove raccoglie le « Bampton Lectures » del 1920, che suscitarono vaste controversie), *The new Prayer Book* (1927, dove difende la revisione del « Prayer Book » che dapprima aveva avversata), *Jesus Christ in faith and history* (1924), *Christian theology* (1934). — Necrologi nelle riviste; cf. *Revue d'Hist. ecclés.*, 42 (1947) 624.

HEBBELYNCK Adolfo Maria (1859–1939), n. a Meirelbeke, m. a Roma. Salito al sacerdozio, dopo il consueto tirocinio nei Seminari di Gand, proseguì gli studi di teologia a Lovanio (dal 1881), dove approfondì anche le lingue egiziana e copta. Dopo un periodo d'insegnamento teologico nel Seminario maggiore di Gand, ritornò a Lovanio (1891) per insegnarvi patrologia, l'egiziano, teologia dogmatica. La fama delle sue virtù, della sua dottrina e dei suoi talenti gli valsero la nomina (luglio 1898) a Rettore magnifico, il sesto, della restaurata università cattolica di Lovanio. Fu un rettorato felice, fecondo, che riportò la pace e, tra l'altro, promosse gli istituti di batteriologia (1899), di elettromeccanica (1900), di patologia (1906), di geologia (1906), di chimica (1907), di zootecnia (1907). Abbandonò, da tutti rimpianto, la gravosa carica nel 1909, per ritirarsi in S. Giuliano dei Belgi a Roma, dove, frequentando la Biblioteca Vaticana, proseguì le sue ricerche sulla letteratura copta, dandoci l'opera monumentale *Codices coptici vaticani*, I vol., Roma 1937, in collaborazione con l'allievo Van Lantschoot.

Pur nel ritiro romano continuò a giovare alla cara università nelle relazioni di essa con la S. Sede, ai connazionali, e specialmente agli studiosi, che assisteva in ogni modo, da tutti amato e venerato come dotto e come santo. — J. COPPENS, in *Ephem. theol. Lovan.*, 16 (1939) 219-22, necrologio.

HÉBERT (*Erberto*), poeta del sec. XIII. v. GIOVANNI D'ALTASELVA e SAVI (*Romanzo dei Sette*)

HÉBERT Francesco Luigi († 1792), benemerito superiore generale della congregazione dei preti Eudisti. Saggio confessore di Luigi XVI e fedele confortatore dell'infelice principe nei giorni della tragedia, eroico difensore della religione cattolica e del trono, fu denunziato e, per aver rifiutato di deporre l'abito dell'Ordine, venne trucidato, tra i primi, nel convento dei Carmelitani a Parigi.

HÉBERT Giacomo Renato (1757–1794), è una delle più vituperose incarnazioni della perversità, orribile mostro di vizi, di crudeltà e di vigliaccheria. Era conosciuto come *Père Duchêne*, perchè compilava il giornaletto anarchico di questo titolo (a sostituzione del *Père Duchêne* di Lemaire che era stato proscritto), dove eruttava laidezze e ingiurie da bordello contro la famiglia reale, la religione, il clero, aizzando il popolaccio alla rivoluzione: la plebaglia lo ricercava con morbosa ghiottoneria, i governanti lo distribuivano alle truppe e lo diffondevano in tutti i dipartimenti. Così fu che il miserabile salì alla notorietà di personaggio storico. Degli incarichi, con cui si volle premiare il suo « patriottismo », si servì per tramare e perpetrare assassinii, stragi, distruzioni, infamie, per profanare chiese e conventi, per celebrare feste alla dea ragione, per scatenare contro la civiltà cristiana l'orgia sfrenata del più furioso ateismo. Le sue nefandezze e ultimamente il vergognoso interrogatorio, cui sottopose la famiglia di Luigi XVI nelle prigioni del Tempio, stomacarono lo stesso Robespierre. Il quale, alleatosi con Danton, trasse H. ed alcuni della sua setta dinnanzi al tribunale rivoluzionario e lo fece condannare. La consueta tracotanza lo abbandonò: cadde più volte in deliquio: e, privo di sensi, fu trascinato al patibolo (marzo 1794). Tanta parte degli orrori della Rivoluzione pesano su questo lugubre corifeo dell'ateismo.

Pochi giorni appresso anche la sua sposa, anzi la sua sacrilega concubina — era infatti una religiosa — saliva il funesto palco. — Biografia Univ., XXVIII (Ven. 1824) 15–17. — Enc. It., XVIII, 422 *b*.

HÉBERT Marcello (1851-1916), n. a Bar-le-Duc, m. a Parigi. Sacerdote nel 1876, fu professore di filosofia nell'École Fénelon, di cui divenne rettore nel 1895 e da cui fu allontanato nel 1901 per le sue aberranti dottrine. Lasciato l'abito sacerdotale, fu accolto professore nell' università socialista di Bruxelles. Misconoscendo alla teologia cristiana il suo contenuto storico, voleva che tutto si intendesse in senso simbolico. Tra le opere: *L'évolution de la foi catholique*, 1905; *Le divin*, 1906: *Le pragmatisme*, 1908. — Enc. It., XVIII, 422 *b*-423 *a*. — A. Houtin, *Un prêtre symboliste*, *M. H.*, Paris 1925.

HEBRON. v. Ebron.

HECKER Isacco Tommaso (1819-1888), n. e m. a New–York; ritenuto il rappresentante più in vista dell'Americanismo (v.). Figlio di genitori protestanti, a dieci anni lasciò la scuola e dopo un breve periodo di apprendistato in una stamperia e poi di propaganda per le idee socialcomuniste, si concentrò nel problema religioso e attraverso il disagio provato nella disamina delle varie sette protestanti, nel 1844 pervenne al cattolicesimo insieme col Brownson (v.) e l'anno dopo entrò fra i Redentoristi a St-Trond nel Belgio raggiungendo il sacerdozio nel 1849. Con quattro compagni pure convertiti dal protestantesimo fu rinviato dai superiori in America come missionario; centro delle sue missioni fu New–York: la sua parola era ardente e conquistatrice. Ben presto H. concepì il progetto di fondare a New–York una casa a parte per i soli padri americani destinata ad essere come il centro della Congregazione e, poichè l'idea separatista veniva contrastata, nel 1857 venne a Roma per spiegarsi col padre generale. Ma questi gli notificò che era stata decisa la sua espulsione dalla Congregazione per avere egli violato i voti di ubbidienza e di povertà. Dopo vani tentativi di reintegrazione, H. ebbe da Pio IX l'autorizzazione e l'incitamento a fondare la ***Società dei Missionari di S. Paolo Apostolo*** o ***Paolisti***, diretta allo scopo di convertire i protestanti. H. ne fu il superiore generale dal 1859 al 1871. La fondazione si allargò notevolmente negli Stati Uniti e conta oggi una quindicina di case con circa 150 sacerdoti. H. diede grande impulso alla stampa cattolica. Fondò (1865) e diresse *The Catholic World*, la prima rivista cattolica mensile. Fece molti viaggi in Europa. Venne al concilio Vaticano come teologo dell'arciv. Spalding. Ma la sua notorietà in Europa cominciò con la versione francese (1897) fatta da Felix Klein della biografia entusiastica scritta dal P. W. Elliott (1894): tuttavia tanto il biografo quanto, anzi più ancora, il traduttore hanno non poco alterato e forzato il pensiero dell'H. Così certe sue teorie, trapiantate in Europa, fecero sorgere ciò che ebbe l'etichetta di *americanismo*, il quale, a dir vero, era una merce più francese che americana. Le vivaci discussioni sulle nuove idee « americane » provocarono l'intervento della Santa Sede: v. Americanismo. Delle dottrine di H. si può dire quanto segue.

Egli non apparteneva, nè sarebbe potuto, a quella scuola naturalistica che attribuisce l'evoluzione del dogma alle varie attitudini delle differenti razze; certo non ammetteva quanto asseriscono i seguaci del materialismo storico, secondo cui il dogma non sarebbe alcunchè di oggettivamente soprannaturale, ma il puro prodotto delle condizioni economiche. Egli pensava che Dio non ha bisogno delle qualità di una razza determinata; ciascuna ha il suo genio; ma Dio nella sua infinita sapienza, per lo sviluppo della sua Chiesa, può servirsi del genio di una razza a preferenza di un'altra, come si è servito degli Egiziani, degli Assiri, dei Persiani, dei Greci e dei Romani. Lo Spirito Santo si è servito del genio metafisico e sottile dei Greci, per la formulazione dogmatica dei primi concilii. Questo genio si perdette dappoi nel labirinto di mille nuovi sistemi, succedentisi l'un l'altro con vertiginosa rapidità. Lo Spirito Santo si servì allora del genio della razza latina, pratica, ponderata ed atta a sviluppare nella Chiesa la parte esteriore dell'organizzazione gerarchica e della legislazione canonica. All'invasione dei barbari lo Spirito Santo si valse dello spirito d'indipendenza e dell'iniziativa privata delle razze germaniche, per operare nel mondo un rinnovamento morale: il genio barbaro disposato al genio latino ci diede l' efflorescenza sublime dell'età di mezzo. Venne lo scisma d'Occidente, che vulnerò il principio d'autorità; per cui la riforma non potè operarsi nel seno della Chiesa. Nel secolo XVI il compito più essenziale, oltre alla riforma dell'elemento umano nella Chiesa, era lo sviluppo dell'organismo divino della medesima fino al punto da porre il principio di autorità al di sopra di ogni cosa. A questo scopo lo Spirito Santo suscitò i Gesuiti.

L'opera dei figli di S. Ignazio sarebbe terminata, secondo l'H., con la proclamazione dell'infallibilità pontificia nel 1870. Secondo lui, il concilio Vaticano sarà un giorno riguardato come un punto luminoso nella storia, come il principio di un'èra novella, nella quale, si noti bene, l'obbedienza esteriore all'autorità non sarà affatto diminuita, ma l'obbedienza interiore allo Spirito Santo avrà uno sviluppo immenso. « La Chiesa, non essendo più assorbita dal consolidamento del suo organismo esteriore, consacrerà tutte le sue forze ad approfondire, arricchire continuamente la vita interna di coscienza riflessa, di santificazione intima, di zelo e d'amore, che non è mai stata trascurata, ma che riceverà un impulso anche più vivo. Tutto ciò preparerà la conversione dei protestanti e dei razionalisti; si vedrà che sotto la scorza di un autoritarismo a torto riputato arbitrario, il cattolicesimo mantiene sacro il fuoco interiore ». Queste le vedute in parte oggettive in parte fantastiche di H.

Le sue opere ebbero grande diffusione. Notiamo: *Questions of the Soul; Aspirations of Nature; An exposition of the Church*, 1875; *The Church and the Age*.

BIBL. — BRUNENGO, *Due convertiti americani* (Brownson e H.), in *Civiltà Catt.*, serie III, vol. 11 (1858) 642-659. — W. ELLIOTT, *Life of Isaac Th. Hecker*, New-York 1894, con la cit. vers. del KLEIN, Parigi 1897. — CH. MAIGNEN, *Le père Hecker est-il un saint?*, Rome-Paris 1898: avverso. — DELATTRE, *Un catholicisme américain*, Namur 1898. — H. D. SEEDWICK, *Father Hecker*, Boston 1901. — F. KLEIN, *Une hérésie fantôme. L'américanisme*, Paris 1949 (vol. IV dei *Souvenirs* dell'Autore). — ENC. IT., XVIII, 425 *a*. — K. BURTON, *Celestial homespun* (*J. Th. H.*), New-York 1943. — v. AMERICANISMO.

HEDDERICH Francesco Ant., in religione *Filippo*, O.F.M. (1744-1808), n. a Bodenheim presso Magonza, m. a Düsseldorf. Compiuti i suoi studi a Treviri, nel 1774 ebbe, nonostante l'opposizione del Papa, la cattedra di diritto all'università di Bonn, della quale nel 1788-89 divenne anche rettore. Nel 1803 passò ad insegnare a Düsseldorf, dove fu anche vicario parrocchiale. In numerose pubblicazioni si fece assertore di idee febroniane e giuseppiniste e di principi sovversivi nel campo del giure: il supremo potere sulla Chiesa è quello dei vescovi; il Papa è *primus inter pares*; egli non è infallibile; le controversie teologiche devono esser decise in ultima istanza *per judices nationales*; ogni potere, anche ecclesiastico, deriva *jure nativo* dal popolo, ecc. L'Indice condannò parecchi suoi scritti, tra cui l'opera *Elementa juris canonici* (decr. 10-7-1780). H. morì riconciliato colla Chiesa. — HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 787-88. — KESSEL in *Kirchenlexikon*, II (1883) col. 1100-02.

HEDLEY Giov. Edoardo, in religione *Dom Cutberto*, O. S. B. (1837-1915), n. a Morpeth (Northumberland), m. a Newport, principato di Galles. Nel monastero di Ampleforth fu professore di latino e greco e organista. A Belmont insegnò teologia; nel 1873 fu consacrato vescovo ausiliare di mons. Brown, a cui successe nella sede di Newport e Menevia il 1 marzo 1881. Nel marzo 1895 le due diocesi furono separate e H. rimase vescovo di Newport. Morì dopo lungo e fecondo episcopato in cui vide mirabilmente incrementato il cattolicismo.

H. fu un distinto scrittore d'ascetica e attivo collaboratore di più riviste. Fra le opere pubblicate ricordiamo tre volumi di sermoni, un corso di esercizi, il magnifico e conosciuto volume *Lex levitarum*.

HEER Rusteno, O. S. B. (1715-1769), n. a Klingnau (Argovia), monaco di S. Biagio e fedele collaboratore di M. HERRGOTT (v.), che difese contro le critiche circa la negata autenticità degli *Acta Murensia*. Lo aiutò specialmente nella grande opera *Monum. domus Austr.* Un incendio consumò il manoscritto della *Topographia principum Austriae*, opera poi ripresa da Martino GERBERT (v.). — HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 167 s.

HEERBRAND Giacomo (1521-1600), n. a Giengen, m. a Tubinga, polemista protestante, predicatore a Tubinga (1543), sovrintendente in Herrenberg (1551), presente al concilio Tridentino (1552), apostolo della Riforma nel Baden, dal 1557 professore di teologia e dal 1590 cancelliere dell'università di Tubinga. Scrisse un famoso *Compendium theologicum* (1573, e spesso ancora), che presto ebbe una versione greca (1582) affinchè il luteranesimo si diffondesse anche in Oriente, e molti lavori polemici contro Soto, i Gesuiti, Gregorio di Valenza, G. Scherer, G. Gotthardt, G. B. Fickler, ecc. — *Bibl.* presso W. KOCH in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 865.

HEERINCKX Giacomo, O. F. M. (1877-1937), n. Melckwezer (Belgio), m. a Roma. Novizio nel 1894, professava nel 1895. Ordinato sacerdote nel 1901, nel 1921 fu nominato penitenziere della Basilica Lateranese. Dal 1924 insegnante di teologia spirituale nel Collegio Antoniano in Roma, appartenne per breve tempo al Collegio degli Editori di Quaracchi. Oltre a numerosi articoli su *Antonio da Padova e David d'Augusta*, e a studi vari di ascetica pubblicati su *Antonianum*, *Études Franciscaines*, *Apostolicum*, ecc., sono notevoli le sue illustrazioni di *Saint Antoine de Padoue*, *Bernardin de Sienne*, *Baptiste Varani*, nel *Dict. de Spiritualité*.

L'opera principale è *Introductio in theologiam spiritualem asceticam et mysticam*, Torino 1931. — Necrologio in *Antonianum*, 12 (1937) 283-285.

HEFELE (*von*) Carlo Giuseppe (1809-1893), n. a Unterkochen, m. a Rottenburg. Studiò filosofia e teologia a Tubinga e fu ordinato prete nel 1833. Dopo breve ministero pastorale e un periodo di insegnamento secondario, nel 1840 successe al Möhler come insegnante di storia ecclesiastica a Tubinga.

Le sue dotte lezioni richiamarono alunni di tutta la Germania e dalla Svizzera. Nel 1868 a Roma, come consultore, partecipa ai lavori di preparazione del concilio Vaticano, al quale interverrà come vescovo di Rottenburg (nominato il 17-6-1869, consacrato il 29 dic. 1869). Con KETTELER (v.) fu uno dei capi della minoranza dei vescovi contraria alla definizione dell'infallibilità pontificia; il 17-5-1870 pronunciò un celebre discorso, il 13 luglio votò negativamente e poi abbandonò il concilio, prima della promulgazione del decreto.

Egli tuttavia vi si sottomise umilmente, sia pure ultimo dei vescovi tedeschi, pubblicandolo nella sua diocesi (11-4-1871).

Vescovo zelante, riuscì ad evitare le conseguenze del « Kulturkampf » nella sua diocesi.

Delle sue opere numerose ricordiamo: *Causa Honorii papae*, libello polemico che gli fa onore (1870) e la celebre: *Conciliengeschichte*, della quale

pubblicò 7 volumi dal 1855 al 1874, arrivando fino alla metà del sec. XV; fu continuata con altri 2 voll. da G. Hergenroether, aggiornata e tradotta in francese da H. Leclercq, Paris 1907 ss (10 voll. in 19 tomi a tutto il 1938).

BIBL. — E MANGENOT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2111-13. — ENC IT., XVIII, 427. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1653-55. — A. HAGEN. *H und das vatikanische Konzil*, in *Theol. Quartalschrift*, 123 (1942) 223-52. — ID., *Die Unterwerfung des Bischofs H. unter das Vatikanum*, ivi, 124 (1943) 1-40. — ST LÖSCH, *Briefe des jungen J. H. (1834-46)*, ivi, 119 (1938) 3-59, lettere a G. Röser, laico.

HEGEL Giorgio Guglielmo Federico (1770-1831), n. a Stoccarda, m. a Berlino. Studiò a Stoccarda, poi a Tubinga, dove s'incontrò con Schelling; fu poi precettore a Berna e a Francoforte. Iniziò la sua attività accademica a Jena, dove fu redattore, insieme a Schelling, del *Giornale critico di filosofia*. Si alienò da Schelling con la pubblicazione della *Fenomenologia dello Spirito* (1807). Fu redattore di un giornale politico a Bamberga (1807), poi professore e rettore del ginnasio di Norimberga, finalmente professore a Heidelberg (1816) e a Berlino (1818), dove raggiunse l'apice della sua gloria, formandovi una fiorente scuola filosofica.

H. è il tipo del filosofo accademico, nel senso che per lui la filosofia rappresentò, anzi tutto, una esigenza di professione, e insieme è il tipo dell'uomo pratico, dotato di senso storico e politico tale da renderlo molto sollecito del risultato e del successo. Più indagatore che geniale, più sistematico che critico, filologo nel senso etimologico della parola, H. percorse tutte le esperienze dell'età moderna, filtrandole attraverso uno spirito pronto e unilaterale, comprensivo e insieme intransigente. L'esperienza religiosa di H. lo indusse a prendere in considerazione il cristianesimo da diversi punti di vista; la valorizzazione del carattere storico della dottrina cristiana, fatta da H., ha un precedente nel modo in cui egli ebbe ad affrontare il problema religioso, più che nelle premesse teoretiche del suo sistema.

Le opere di H. sono numerosissime: giova riferirsi a quelle che hanno maggiore portata. È stata oggetto di diligente studio quella parte dell'attività scientifica di lui che è antecedente alla pubblicazione della *Fenomenologia dello Spirito* (1807). Questa opera forma peraltro la introduzione del sistema di H. (trad. it. De Negri, Firenze 1933-1936, 2 voll.). L'intero sistema di H. è da lui stesso riassunto nella *Enciclopedia delle scienze filosofiche* (Heidelberg 1827; trad. it. B Croce, Bari 1907–1923, 3 voll.), ma la sua opera integrale comprende diversi volumi, in cui la *Scienza della logica* (Norimberga 1812-16; trad. it. A. Moni, Bari 1925, 3 voll.) occupa un posto particolarmente importante. È da notarsi che le *Lezioni* sulla filosofia dell'arte, sulla filosofia della religione, sulla *filosofia della storia* (trad. it. di G Calogero e C. Fatta, Firenze 1944 ss, 2 voll. al 1947) e sulla *storia della filosofia* (vers. it. Sanna-Codignola. Firenze 1930–1943, 3 voll. in 4 parti) vennero pubblicate dai suoi discepoli, postume. Lui vivente fu pubblicata la *Filosofia del diritto* (1821; trad. it. Messineo, Bari 1913, Como 1945). Il carattere estremamente costruttivo e sistematico del pensiero di H. fa sì che ogni suo scritto presupponga e insieme formi la premessa degli altri. Tale sistematicità è aggravata dalla difficoltà di una terminologia che importa conoscere e valutare ove non si voglia restare tratti in inganno dal significato vario e non sempre uniforme dei termini adoperati. Le opere complete di H. formano un « corpus » tra i più estesi della filosofia moderna, ma occorre in esse distinguere attentamente ciò che esprime il pensiero definitivo dell'autore, così come è dato di ricostruirlo.

La dottrina di H. è la dimostrazione e la giustificazione dell'asserto da lui stesso presentato: il reale è razionale e il razionale è reale. Per giungere a tale risultato occorre ritracciare il cammino che si svolge dal pensiero alla natura, da questa allo spirito. Si esplica così la tripartizione della dottrina di H. in *Scienza della logica, Filosofia della natura* e *Filosofia dello spirito*, che studiano il pensiero *in sè*, il pensiero *per sè* e il pensiero *in sè e per sè*. La filosofia è anzitutto scienza del pensiero; anche del reale in quanto questo è pensiero. D'altro lato, carattere proprio del pensiero è quello di svolgersi, di divenire, di non restare mai identico a se stesso. Perciò il filosofo indagherà le tappe di questo svolgimento, ben ricordando che ogni tappa è principio di tappe successive e conclusione di tappe precedenti, secondo un ritmo trifase di *tesi, antitesi* e *sintesi*. Tale ritmo si trova ovunque; è compito del filosofo il ritracciarne il disegno. La concezione fondamentale di H. è la sua nuova maniera di prospettare la realtà come pensiero. Ora per far questo occorre creare una nuova logica, che sia compatibile con questa nuova metafisica del pensiero. L'idealismo diviene in H. idealismo sistematico e quindi giustificato; dialettico e non più semplicemente intuito, come avveniva in Schelling. Per ciò appunto è essenziale al sistema di H. lo studio di nuove categorie della logica, che permettano di edificare tutto quanto su di essa poggerà. *Essere, nulla, divenire:* ecco le prime tre categorie; infinite altre ne seguiranno.

Donde ha tratto storicamente origine questa dottrina? Il problema ha appassionato gli studiosi di H. più recenti, che non si sono accontentati di studiarne il sistema, ma ne hanno indagato lo sviluppo. Probabilmente H. maturo diede forma razionale a ciò ch'era stata una sua prima intuizione non ancora giustificata. Il senso storico di H. non potè contentarsi di una storia che avesse dal di fuori la sua giustificazione. D'altro lato il suo assunto teoretico lo portò a vedere nella storia stessa lo sviluppo di una razionalità ad essa immanente: immanenza dialettica, metafisica. H. non è molto chiaro nell'esplicare il rapporto esistente tra l'Idea e il mondo. Da ciò si intende come i suoi interpreti e seguaci si dividessero in due categorie: quelli di *destra*, assertori di una, almeno relativa, trascendenza dell'Idea e, per essa, di Dio: quelli di *sinistra*, assertori dell'immanenza. Il problema lasciato aperto da H. non impedisce di rilevare che la spiegazione immanentistica è la più conforme alla sua dottrina. Resta una difficoltà: come tale immanenza permette l'esistenza dello spirito distinto dalla materia, anzi superiore a questa?

Si è detto che il sistema di H. è un *monismo*, sotto la forma di *panlogismo*; sarebbe più giusto chiamarlo un *neoumanesimo*. In realtà, l'unico vero essere, sulla base del quale H. ricostruisce e crede di ricostruire il mondo, è l'uomo. Ma l'uomo significa per H. anzitutto la collettività umana, non certamente il singolo uomo che è solo strumento

della esplicazione della società, e in particolare dello Stato. Lo « spirito oggettivo » forma insieme l'etica, il diritto, lo Stato: donde una concezione pratica che ha avuto enorme influenza sulla vita moderna. D'altro lato, accanto e al di sopra dello spirito oggettivo, vi è lo « spirito assoluto » che si esprime nell'arte, nella religione e nella filosofia. Viene così ribadito il primato della filosofia rispetto alla religione, anzi la risoluzione di questa in quella. Perciò la filosofia della religione di H., pure riconoscendo alla religione cristiana un grado più elevato rispetto alle altre religioni, rimane nella prospettiva storicista, per cui la religione giunge ad intendere sì l'unione dell'uomo con Dio, ma non a giustificarla, e d'altro lato, tale unione è da intendersi in senso panteista, poste le premesse teoretiche cui si è accennato.

Il sistema di H. rappresenta lo sforzo più poderoso che l'uomo moderno abbia compiuto per ricostruire il mondo, facendolo a sua immagine e somiglianza, e ponendo se stesso al centro della realtà. Le conseguenze, nate da questo totale capovolgimento nella gerarchia dei valori, sono note. Cf. IDEALISMO.

H. è il più vigoroso genio sistematico della storia moderna, che tenta l'eroica impresa — ideale malioso della scienza perfetta, particolarmente caro al romanticismo fichtiano e schellinghiano — di concentrare in un unico principio gnoseologico e insieme cosmogonico, ogni sapere e ogni realtà. Con che giunge alla pacificazione di tutti i contrasti che dividono l'essere, che tormentano il pensiero, che mettono tra loro in urto i sistemi di filosofia: alla universale santificazione di tutta la storia e di tutti i fatti, anche di quelli che il pensiero classico condannava con categorie negative: alla più rigorosa e completa affermazione di IMMANENTISMO (v.)

H. con coraggioso realismo — che in altri pensatori di minor calibro si direbbe sordida e vigliacca acquiescenza - accetta tutti i sistemi e tutti i fatti compiuti, fossero pure deteriori e tra loro contraddittori. Ma il suo sforzo speculativo non si esaurisce nella semplice accettazione del fatto - non sarebbe, tampoco, filosofia -, bensì tenta di ridurlo a principio, cioè di spiegarlo, il che è compito della filosofia; anzi di giustificarlo *a priori* dinnanzi agli occhi dello spirito, il che è compito della filosofia « trascendentale », la quale, iniziata da Kant e condotta molto avanti da Fichte e da Schelling, raggiunge con H. il suo fastigio. A questa universale giustificazione della realtà H. potè giungere fondendo l'Essere unico di Parmenide col divenire assoluto di Eraclito, l'unità della Sostanza spinoziana con l'evoluzionismo, per costituire un unico principio destinato a essere padre e madre di tutte le cose in quanto ogni cosa doveva apparire di quel principio manifestazione e momento necessario.

Come si configura cosiffatto principio unico agitato da perenne irrequietezza? H. sorge dal travaglio della filosofia kantiana e quel principio onnipotente non doveva apparirgli nè come l'ápeiron di Anassimandro, nè come la sostanza spinoziana, nè come l'assoluto indifferenziato di Schelling, nè come materia, nè come lo spirito–sostanza di Cartesio, ma piuttosto come *Idea*, Pensiero, simile all'Io trascendentale di FICHTE (v.). Infatti l'unica realtà privilegiata, che galleggia intangibile e insopprimibile, sul vuoto delle negazioni operate dalla filosofia moderna, è appunto l'Idea: il dualismo cartesiano e il conseguente fenomenismo, una volta accettato, non poteva essere risolto se non con la soppressione di uno dei termini che lo faceva sorgere: la realtà estraposta immaginosamente al pensiero, a tutto vantaggio dell'altro termine: il pensiero, il quale già da Kant e più ancora da Fichte era stato incaricato di ricostruire il mondo e vedeva risorgere come sue creature, entro i suoi confini, quelle stesse realtà che con Cartesio aveva poste erroneamente fuori di sè e poi, disperato di poterle raggiungere, aveva cancellato come estranee a sè.

Sicchè per H. il principio del mondo, il seno e la matrice di ogni cosa è l'*Idea in marcia*: qualsiasi realtà è definita senza residuo dall'*Idea*: la molteplicità degli esseri nel tempo e nello spazio è spiegata dalla molteplicità indefinita degli stati o fasi o momenti attraverso i quali trascorre con sovrana libertà l'Idea nella sua fatale *marcia* senza riposo; e poichè la marcia dell'Idea è la *dialettica* che passa per la tesi, l'antitesi e la sintesi, si può dire che ogni essere si costituisce come tappa particolare dell'universale dialettica, e « l'albero cresce per sillogismo ». Ed ora, spiegare tutte le cose, cioè « dedurle » dall'Idea irrequieta, è questione di cultura, di immaginazione, di genio e, non poco, di sfacciataggine. H. ne era abbondantemente fornito e, come in epica avventura, percorre i regni della 1) logica, della 2) fisica, della 3) filosofia dello spirito soggettivo individuale (psicologia), oggettivo generale (filos. del diritto) e assoluto (arte, religione, filosofia), interpretandoli come 1) « Idea in sè, nel suo essere in sè », 2) « Idea per sè nel suo estraniarsi da sè », 3) « Idea in sè e per sè nel suo ritorno consapevole a sè ». Con magnifica fantasia - anche se, talvolta, intemperante e ridicola - H. segue (in realtà, guida) il fatale andare dell'Idea, moltiplicandone i vagabondaggi e gli erramenti dialettici per dar ragione di tutti gli aspetti del reale: così costituisce l'*Enciclopedia delle scienze*, dove trovano posto, in un sistema strettamente unitario, tutte le vecchie categorie del mondo, ma ritagliate in una stoffa nuova, unica: l'Idea.

Non ci importa molto — e non è la parte più significativa dell'hegelismo — questa storia minuta delle varie tappe conquistate dall'Idea nel suo incessante andirivieni. Di maggior momento è l'ispirazione generale del sistema: « Ciò che è reale è razionale e ciò che è razionale è reale ». Il qual principio, così efficacemente riassuntivo dell'hegelismo, per H. non ha soltanto il senso classico che ogni realtà è intelligibile, giusta l'antico aforisma: « Ens et verum convertuntur », ma ha pure un senso nuovo, idealistico, immanentistico: « Ogni realtà è, per natura, Idea, Pensiero, Spirito, e, come fase necessaria del cammino dell'Idea, è sempre teoreticamente giustificata e santa ». Monismo immanentistico nella forma di panlogismo dialettico, con la conseguente visione umanistica della vita: idealismo, si dice, il quale non è opposto a oggettivismo, che anzi, ponendo l'identità perfetta di pensiero ed essere, è la forma più assoluta di oggettivismo: avendo risolto il dualismo cartesiano di pensiero ed essere, raggiunge il realismo gnoseologico antico, ma non raggiunge del pari il realismo metafisico antico, attesochè l'idealismo di quel dualismo è ancora vittima, avendolo risolto, non già, come pur si doveva, col riconoscimento della sua infondatezza e pertanto con la semplice pretermissione di esso, ma piuttosto con la violenta soppressione di uno dei

termini che lo fece nascere: l'essere con tutte le sue dimensioni fisiche, a cui il realismo genuino riconosceva tutta la sua originalità metafisica, pur affermando la sua identità « intenzionale » col pensiero in atto.

È ben si vede che per vincere la partita contro H. e contro l'idealismo — il quale, dopo H., sia detto a onore di H., non recò più nulla di particolarmente rimarchevole — è necessario e sufficiente: *a*) ricondurre l'idealismo alla sua fonte, al cennato dualismo cartesiano, da cui esso fluisce in un modo caratteristico proprio mentre ne rappresenta il momento risolutivo; *b*) mostrare che cosiffatto dualismo, responsabile delle peripezie più significative del pensiero moderno postcartesiano, è un presupposto irredimibile, assurdo, v. SCETTICISMO.

Peraltro, a esattamente valutare l'importanza di H. sulla traiettoria della filosofia moderna, va detto che mentre egli conchiude le preoccupazioni gnoseologiche nate dal dubbio cartesiano, in pari tempo teorizza nella forma più sistematica e completa una ispirazione metafisica assai più antica: la concezione immanentistica umanistica della vita. Come l'Idea non ha nè un primo principio nè un ultimo fine fuori di sè, così non ha un « dover essere », una legge obiettiva e trascendente cui debba adeguarsi nelle sue creazioni e da cui le sue creazioni possano essere giudicate buone o malvage. Ora le sue creazioni sono il mondo e in particolare l'uomo e la storia, la quale sarà sempre « storia sacra », al di là del bene e del male, sempre divina anche in quegli eventi che l'antica filosofia della trascendenza condannava come orrori ed abbominio. La vera filosofia, scienza della Ragione e perciò scienza dell'essere che è Ragione, « deve mantenersi in pace con la realtà », rinunciare alla smania antica di dettar leggi, di assolvere e di condannare il reale col preteso codice di astratte leggi obiettive con cui sognava di aver fissato « il dover essere del mondo ». Il mondo non aspetta quei dettami per apprendere come deve essere; e quella filosofia, « tutta gonfia del suo dover essere », arriva troppo tardi nel mondo, come la nottola di Minerva che si libra in volo quando il sole è tramontato.

Così ogni sistema di filosofia, non nel suo significato esclusivo di altri sistemi, ma nel suo significato affermativo di sè, viene canonizzato e ricompreso nella filosofia hegeliana, la quale accoglie, come « momenti » della coscienza concreta, anche la fede di Jacobi, il sentimento e il genio del romanticismo, la ragione universale astratta dell'illuminismo, unificandoli nella « ragione concreta »: questa, sola, può adeguarsi all'effettivo divenire del mondo, non già grazie ai concetti universali immutabili dell'intelletto astratto, incompatibili col loro contraddittorio e incapaci di tradurre la realtà sempre fluente, ma grazie all'« universale concreto », il quale, come il reale, è sintesi di opposti e, lungi dall'escluderla, implica la contraddizione come legge suprema dell'essere.

In questi pensamenti è facile vedere la più radicale e perfetta negazione sistematica del cristianesimo. Di esso H. parla con ammirazione e dei suoi dogmi si può trovare in lui una impressionante mimetizzazione (cf. Sertillanges, *Le christianisme et les philosophies*, II, Paris 1941, p. 208-16). Ma, insieme, la dissoluzione e la corruzione. E non solo dei dogmi rivelati, che H. contamina e dissipa con interpretazioni naturalistiche, ma anche dei più solenni teoremi filosofici, come la trascendenza oggettiva immutabile di Dio, del vero, del bene, la primarietà della persona, l'immortalità personale dell'anima... Se verità è affermare che è ciò che è, il sistema di H., identificando esplicitamente ciò che è con ciò che non è, dovrebbe dirsi il sistema dell'errore puro; se la casa di Dio è la reggia della verità, dell'incontraddittorietà, il sistema di H., esaltando la contraddizione come legge dell'essere, dovrebbe dirsi il covo di Satana. Assolutizzando l'esperienza, il divenire, la contraddizione, H. proclamava il trionfo della « terrestrità » contro il regno cristiano della « città celeste ».

L'hegelismo fu detto assoluto ottimismo, perchè a tutte le cose e a tutta la storia conferisce il crisma della santità. Ma è il più tragico possimismo per l'individuo, il quale, creatura e schiavo dell'idea in marcia, dovrà soffrire, come fatali e divini, tutti i capricci e tutti i delitti dell'Idea; ad es., le prepotenze della razza eletta e del popolo dominatore, le guerre, dichiarate legittime e necessarie come igiene del mondo, lo Stato stesso, svincolato da ogni legge morale che non sia la sua volontà e celebrato come « il divino reale », « l'epifania di Dio », « l'incedere di Dio nel mondo ». E l'individuo, che non ha alcun valore fuor della società come una lettera fuori della pagina, non potrà ribellarsi alle sue sofferenze. Solo individui eccezionali, gli « eroi », gli « individui cosmico-storici », come Alessandro, Cesare, Napoleone, conoscendo a pieno la fase raggiunta dall'Idea nel loro mondo e nel loro tempo, e presentendo chiaramente la fase prossima a sorgere, possono lottare contro le condizioni presenti e preparare l'avvenire; sembrano mossi dalle passioni, dall'ambizione, ma si tratta di « un'astuzia della Ragione », che di essi si serve per attuare il proprio avanzamento. Il segno del loro destino è il loro successo e resistere ad essi è vano.

Dio sa se queste idee non ebbero un seguito. H. intossicò lo spirito tedesco e l'età moderna, che si richiamò ad H. per farsi avallare le sue nefandezze: l'assolutismo di Stato, che soffoca come piovra mostruosa e assorbe individui, famiglie, gruppi sociali e gli altri Stati; il diritto di conquista e la santità della guerra; il più crudo machiavellismo nell'amministrazione dello Stato e nelle relazioni internazionali; la superiorità provvisoria del popolo nel quale si attui il più alto concetto dello Spirito; il disprezzo della religione, come forma inferiore e transitoria dello Spirito... Queste aberrazioni erano in atto anche prima di H., ma, giustificate teoreticamente da H. e da lui trasformate da semplici peccati di volontà in peccati di intelletto, cessarono di essere dannabili infrazioni per costituirsi in nuova legge morale.

Mentre la « Destra hegeliana », cristiana e conservatrice, specialmente in Inghilterra (Stirling, B. Jowett, E. Caird e J. Caird, ecc.) si industriava di purgare H. dalle significazioni più rivoluzionarie e scadenti per trarlo a posizioni più consone alla tradizione del teismo e della trascendenza cristiana, la « Sinistra hegeliana » (D. Strauss, Br. Bauer, L. Feuerbach, Max Stirner, Carlo Marx, ecc.), per lo più atea, liberale e ribelle all'assolutismo prussiano, rimise in marcia il processo dialettico hegeliano, che H. sembrava, con singolar contraddizione, avere fermato quando presentò, come stadio

fisso e definitivo, in politica lo stato prussiano e in filosofia il proprio sistema, e dall'hegelismo furono ispirati a condurre in dottrina e in pratica la guerra contro l'assetto politico e sociale del mondo d'allora e primamente contro la dottrina e l'organizzazione della Chiesa cristiana. Così da H. nacque FEUERBACH (v.), da H. e da Feuerbach nacque C. MARX (v.), il COMUNISMO (v.) e il SOCIALISMO (v.): ciò confessano i capi stessi del movimento, Engels e Lenin (cf. G. A. Wetter, *Il materialismo dialettico sovietico*, Torino 1948, p. 5 ss). Marx si stacca da H. perchè ne combatte l'idealismo per abbracciare il MATERIALISMO (v.). Ma di H. accetta l'idea di una « dialettica reale » di una incessante evoluzione dovuta ai contrasti interiori e nativi dell'unica realtà (Idea per H., materia per Marx); accetta di H. la razionalità immanente del processo storico, l'organicità del tutto, la totalità dello Stato e l'irrealtà degli individui come singoli atomi originali e, in generale, la concezione immanentistica e umanistica.

L'hegelismo fu tradotto in azione dagli individui e dagli Stati, e messo alla prova del fatto: ebbene l'umanità, dilaniata in quest'ultimo secolo da infinite sofferenze, può dire se ha conquistato il promesso stato di « coscienza felice », e sta convincendosi che, se è ancora salva, ciò deve a un prezioso residuo di coscienza cristiana, che le risparmiò la suprema disgrazia di essere appieno conseguente alla filosofia tedesca.

BIBL. — Edizz *Werke*, Berlino 1832-45, in 18 voll., più un vol. di *Lettere* (ivi 1887); ediz. riprodotta in *Sämtliche Werke*, Stuttgart 1927-29, in 20 voll. — *Sämtliche- Werke*, a cura di G. LASSON, Leipzig 1905 ss, edizione critica di tutti gli scritti editi ed inediti, che dovrà avere 24 voll., non ancora finita. — *Theologische Jugendschriften*, a cura di H NOHL, Tubingen 1907. (Tra questi scritti di giovinezza di H., che si trovano alla Bibliot. di Berlino, vi è una *Vita di Gesù* scritta nel 1795, pubblicata da P. ROGUES nel 1906 e qui ripubblicata da H. Nohl, tradotta in francese da D. ROSCA, Paris 1928: ogni soprannaturale vi è cancellato, per far risaltare soltanto la dignità dell'uomo razionale e morale). — *L'esprit du christianisme et son destin*, vers. franc di J. MARTIN. Paris 1948. — T. M. KNOX, ... *H.'s early theological Writings*, London 1949. — B. CROCE, *Una pagina sconosciuta degli ultimi mesi della vita di H.*, in *Quad. di Critica*, 1949, n. 13, 1-19

Studi. K. FISCHER, *H. s Leben, Werke und Lehre*, Heidelberg 1900, 1911². — J. B. BAILLIE, *The origin and significance of H. s Logic*, London 1901. — BOLLAND, *H. s Philosophie der Religion*, Leiden 1901. — E. CAIRD, *H.*, London 1883, Palermo 1911. — P. ROGUES, *H.*, Paris 1913. — B. CROCE, *Saggio sullo H.*, Bari 1913, 1927³. — MAGGIORE, *H.*, Milano 1925. — CASPAR NINK, *Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von H. s Phänomenologie des Geistes*, Regensburg 1931. — WILLY MOOG, *H. und die hegelsche Schule*, München 1930. — J. HOFFMEISTER, *Hölderlin und H.*, Tübingen 1931. — ID., *Goethe und der deutsche Idealismus*, Leipzig 1932. — KATE NEDLER, *Der dialektische Widerspruch in H.s Philos. und das Paradoxon des Christentums*, Leipzig 1931. — J. PLENGE. *H. und die Weltgeschichte*, Münster i. W. 1931. — T. STEINBUECHEL, *Das Grundproblem der hegelschen Philos.*, Bonn 1933, 2 voll. — *Etudes sur H.*, numero speciale della *Revue de métaphysique et de morale*, Paris 1931. — *H. nel centenario della sua morte*, Milano, Vita e Pensiero 1932. — H. RONDET, *Hégélianisme et christianisme, réflexions théolog.*, in *Rech. de Sc. relig.*, 26 (1936) 257 ss, 419 ss. — V. FAZIO ALMAYER, *La teoria della libertà nella filos. di H.*, Messina 1920. — GALV. DELLA VOLPE, *H. romantico e mistico*, Firenze 1929. — E. DE NEGRI, *La nascita della dialett. hegel.*, Firenze 1930. — G. NOËLL, *La logique de H.*, Paris 1933. — L. PELLOUX, *La logica di H.*, Milano 1938. — ID., *H.*, Brescia 1943. — ID., *La struttura del reale in Aristotile e in H.*, in *Riv. di filos. neoscol.*, 41 (1949) 153-67. — C. L. CORSI, *Studio su H.*, Faenza 1942. — S. VANNI ROVIGHI, *La concez. hegeliana della storia*, Milano 1942. — E. DE NEGRI, *Interpretazione di H*, Firenze 1943. — F. GRÉGOIRE, *H. et la primauté respective de la raison et du rationnel*, in *Rev. néoscol. de phil.*, 43 (1940-1945) 252-64. — ID., *H. et l'universel contradiction*, ivi 44 (1946) 36-73. — K. DOMKE, *Das Problem der metaphysischen Gottesbeweise in der Philos. H. s*, Leipzig 1940. — H. GLOCKNER, *H.*, Stuttgart 1940, 2 voll. — A. MEUSEL, *H. und das Problem der philos. Polemik*, Berlin 1942. — C. HÖTSCHL, *Das Absolute in H. s Dialektik*, Paderborn 1941. — T. STEINBÜCHEL, *H. s Auffassung von Recht u. Sittlichkeit*, Paderborn 1940. — G. CAPPELLO, *La libertà di scelta e la libertà assoluta in H. e in S. Tommaso*, Palermo 1939. — W. SCHUTZ, *Die Bedeutung der Idee der Liebe*, in *Dichtung u. Volkstum*, 43 (1943) 14-31 e in *Zeitsch. f. deutsche Kulturphilosophie*, 9 (1943) 217-38. — G. R. G. MURE, *An introduction to H.*, Oxford 1940. — R. MARCUSE, *Reason and revelation. H and the rise of social theory*, ivi 1941. — J. G. CRAY, *H. s hellenic ideal*, New-York 1941. — I. ILJIN, *Die Philos. H. s als kontemplative Gotteslehre*, Bern 1946. — J. HYPPOLITE, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit. de H.*, Paris 1946. — H. NIEL, *De la médiation dans la philosophie de H.*, Paris 1945. — ID., *G. W. F. H., les preuves de l'existence de Dieu*, Paris 1947. — F. OLGIATI, *Il panlogismo hegeliano* (appunti delle lezioni all'univers. cattolica del S. Cuore di Milano), Milano 1946. — P. WEISS, *Existenz and H.*, in *Philosophy and phenomenological research*, 8 (1947) 206-16. — G. DE RUGGIERO, *Storia della filosofia*. Parte IV, *H.*, Bari 1948. — P. MARTINETTI, *H.*, Milano² 1947. — A. KOJEVE. *Introduction à la lecture de H.*, a cura di R. Queneau, Paris 1947. — H. A. OGIERMANN, *H.'s Gottesbeweise*, Roma 1948. — M. MARIOTTI, *H. e i tentativi di soluzione religiosa del problema del male*, in *Teoresi*, 2 (Messina 1947) 240-57. — G. M. SCIACCA, *L'esperienza religiosa e l'Io in H. e Kierkegaard*, Palermo 1948. — P. RAMSEY, « *Existenz* » *and the existence of God*, in *Journal of religion*, 28 (Chicago 1948) 157-76. — K. LÖWITH, *Von H. bis Nietzsche*, Zürich 1941. — ID., *Da H. a Marx*, Firenze, Le Monnier. — K. LARENZ, *Hegelianismus u. preussische Staatsidee*, Hamburg 1940. — B. KNOOP, *H. und die Franzosen*, Stuttgart 1941. — F. EL. DE TEJADA, *El hegelismo jurídico español*, Madrid 1944. — G. SARNO, *L'anarchia*, criticamente dedotta dal sistema hegeliano, saggio del 1890, a cura di Ben. Croce, Bari 1947. — F. L. MUELLER, *La pensée contemporaine en Italie et l'influence de H.*, Genève 1941. — F. GRÉGOIRE, *L'Etat et la vie spirituelle de l'homme selon H.*, in *Tijdschrift voor Philosophie*, 9 (1947) 637-60. — J. HYPPOLITE, *Introduction à la philos. de l'histoire de H.*, Paris 1948. — C. PAPA, *La storiografia filosofica hegeliana in Italia nella seconda metà del sec. XIX*, in *Riv. St. Fil.*, 1 (1946) 301-19. — C. ANTONI, *Considerazioni su H. e Marx*, Napoli 1946. — F. GRÉGOIRE, *Aux sources de la pensée de Marx, H. et Feuerbach*, Louvain 1947. — J. HYPPOLITE, *La conception hégélienne de l'Etat et sa critique par K. Marx*, in *Cahiers internat. de Sociologie*, 2 (1947) 142-61. — G. LUKACS, *Der junge H. und die Probleme der kapitalistischen Wirtschaft*, Wien

1947. — ID., *Der junge H. Ueber die Beziehungen von Dialektik u. Oekonomie*. Zürich 1948 — G. A. WETTER, *Il materialismo dialettico di H.*, Torino 1948. — G. DELLA VOLPE, *La critica marxiana della filosofia dello Stato di H. e la problematica attuale*, in *Atti del Congresso internaz. di Filos.*, I (1947) 235-49. — A. KORN, *H y Marx*, Buenos-Ayres 1946.

HEIBER Gelasio. v. HIEBER G.

HEIDEGGER Giovanni Enrico (1633-1698), teologo protestante, n. a Bärentschweil (cantone di Zurigo), m. a Zurigo, celebre professore di teologia e di storia ecclesiastica a Steinfurt (1659) e poi a Zurigo (1665). Fu il principale autore della *Formula consensus* che il sinodo di Zurigo (1675) adottò per unire le chiese riformate di Svizzera. Difese i profughi di Francia e di Piemonte, che nella Svizzera cercavano asilo contro le persecuzioni religiose. Dei suoi molti scritti ricordiamo: *Libertas christianorum a lege cibaria de sanguine et suffocato* (1661), *Anatome concilii tridentini* (2 voll. 1672), *Tumulus conc. tridentini* (2 voll. 1690), *Manuductio in viam concordiae protestantium* (1687), *Medulla theologiae christ.* (1695), *Historia papatus* (1684), *Mysterium Babylonis* (1687), vari lavori sulla S. Scrittura (*Enchiridion biblicum*, 1680), le vite di Hottinger, suo maestro, di Hospinian, di Fabricio, l' autobiografia (postuma, 1698), la storia delle turbolenze del clero zurighese dal 1673 al 1680, *Dissertationes selectae* (1675-1690, 4 voll.), *Corpus theologiae christianae* 1700, 2 voll.). Tutte le sue opere sono all' Indice Decr. 3-9-1669, 14-12-1672 . . . , 21-11-1690). — FRITZ in *Kirchenlexikon*, V (1888) col 1586 s. — ENC. IT., XVIII, 433.

Si distingua da Giovanni Corrado (1710-1778), zurighese, celebre magistrato (cf. BIOGRAFIA UNIV., XXVIII [Ven. 1824] 35 s; A. HESSE, *Johan Conrad H.*, Zurich 1945), e dallo zurighese Giovanni Giacomo (1666-1749), circa il quale v. J. L. CLERC, *L'enchanteur Carabosse: le zurichois John-James H., surintendant des palais d'Angleterre*, Lausanne 1942.

HEIDEGGER Martino, uno dei più rappresentativi filosofi delle correnti moderne e di moda, dette, con termine assai generico, FENOMENOLOGIA ed ESISTENZIALISMO (v.). Nato a Messkirch (Baden) nel 1889, studiò a Friburgo sotto il Rickert e vi si laureò nel 1914 con una tesi su *La dottrina del giudizio nel psicologismo* (Lcipzig 1914). Ivi dal 1916 fu assistente di Edm. HUSSERL (v.), al quale, dopo un periodo di insegnamento a Marburgo (dal 1923), successe sulla cattedra di filosofia nel 1929; nel 1933 fu nominato rettore dell'università. Dallo studio su *La dottrina delle categorie e del significato in Duns Scoto* (Tübingen 1916) fino all'opera principale *Sein und Zeit* (rimasta alla prima parte, Halle 1927) non diede nulla alle stampe, tutto inteso a maturare nello studio e nella meditazione il suo pensiero. Per le altre sue principali opere, v. ESISTENZIALISMO, in testa alla *Bibl.*

Gli ultimi suoi anni sono afflitti da una crisi di stanchezza e di scoraggiamento.

La speculazione di H. muove dai suoi maestri H. Rickert ed E. Husserl, di cui ritiene soprattutto il metodo delle sottili analisi fenomenologiche, ma ne supera il rigido intellettualismo, grazie a una squisita sensibilità per la complessa problematica della vita umana mentale ed affettiva, e a una ricca cultura storica appresa in diuturna consuetudine coi grandi greci, con S. Agostino, con gli scolastici, coi pensatori protestanti, con Pascal, con Kant, con Kierkegaard. E la molteplicità delle influenze fonde in un pensiero assai personale, peraltro in più di un punto oscuro e controverso, sia per la espressione nuova e peregrina, sia per la incompiutezza, sia per le interne aporie che lo travagliano.

È difficile sbrigarsi di H. con la secca compendiosità di una modesta enciclopedia; il suo pensiero, vuoi per la novità del contenuto, vuoi per la novità del linguaggio, non si lascia concentrare nelle categorie del dizionario filosofico classico; d'altra parte le nuove categorie di « fenomenologia » e di « esistenzialismo » coprono con la loro vaghezza sistemi troppo diversi, affratellati da troppo lassa analogia per designare sufficientemente il sistema di H.; il quale, infine, merita speciale attenzione sia perchè è ricco di valore interno, sia perchè, muovendo dalla fenomenologia, instaura l'esistenzialismo, sia perchè ebbe eccezionale risonanza nel mondo.

Per H. filosofia è studio fenomenologico, indagine del « fenomeno » (che non è il « fenomeno » kantiano, realtà mascherata dalle forme pure conoscitive, ma e, in senso husserliano, la realtà tout court nel suo manifestarsi al pensiero): non già ricostruzione deduttiva del mondo a partire da primi principi universali, ma piuttosto escavazione analitica del reale, oltre le superficiali visioni volgari, in piena indipendenza da dottrine filosofiche o da luoghi comuni.

E poichè il fenomeno per eccellenza, cioè la realtà sommamente manifesta, è l' « essere » per il quale ogni « ente » è, la filosofia sarà essenzialmente studio dell'essere come tale, *ontologia fondamentale*, metafisica: ricerca non inutile, attesochè l'essere fu tutt'altro che esaurito dalla metafisica classica, greca e cristiana; anzi, necessaria, sia perchè presupposta a ogni ricerca particolare, come la nozione di essere è presupposta in ogni nozione particolare, sia perchè l'essere, pur essendo la realtà più nota, è insieme la più oscura, come quella cui mai non si guarda in faccia, sia perchè è inevitabile dall'uomo, che è, pur egli, ente ed ha una certa comprensione dell'essere.

Per buone ragioni — teoretiche, crede H.; in verità, soltanto pratiche e storiche —, il punto di partenza dell'ontologia e perciò l'oggetto primo e privilegiato della filosofia è — deve essere, crede H. — l'uomo. Lo studio dell'uomo, che occupa la prima parte — l'unica finora pubblicata — di *Sein und Zeit*, è chiamata da H. *Analitica esistenziale*, in quanto analizza l'*esistenza*, la quale, per definizione ispirata a Kierkegaard, è l'essere proprio e caratteristico dell'uomo come tale; ond'è che si dirà *esistenziale* tutto ciò che si riferisce al modo di essere proprio dell'uomo, mentre il singolare dizionario di H. riserva il nome di *categoria* ai modi di essere propri delle cose infraumane, come a significare, con la stessa distinzione dei termini, la posizione assolutamente originale dell'uomo nell'impero dell'essere. Infatti, al contrario delle cose, che definitivamente sono quel che sono, l'essere costitutivo dell'uomo non è puro essere, ma *Zusein*, cioè un « riferirsi », un *aver da essere*, tensione verso possibilità da attuare, apertura, slancio, urgenza verso l'avvenire; l'uomo non tanto possiede, quanto « decide » il suo essere: per le possibilità che ha da conquistare, egli è qualche cosa più che di

fatto non sia, e pertanto è in certo modo oltre e fuori di ciò che è, avverando il significato etimologico del vocabolo *esistere* (da ex - sistere = essere fuori di), il quale dunque gli spetta a titolo esclusivo.

L' « aver da essere » descritto, proiettando l'uomo oltre lui stesso, lo mette in relazione con l' « altro da sè », col mondo, e lo costituisce essenzialmente come un *essere nel mondo*, « essere con » (Mitsein) o « trovarsi con » (Mitdasein) il mondo: l'analisi fenomenologica, difatti, ce lo mostra come un ente che costantemente si « occupa » ed « ha a che fare » con le cose.

Queste non gli si manifestano, primariamente, come realtà intelligibili da contemplare, bensì come *utensili* « a portata di mano » da adoperare. Il conoscere, dunque, è sì uno dei modi essenziali di « essere nel mondo », ma è posteriore al fare, derivando dal modo originario che è il « curarsi delle cose »: tant'è vero che la cosa-utensile comincia ad apparirmi come cosa in sè, estranea a me e limitante la mia attività, solo quando o funziona male o ignoro il modo di usarne o cesso di servirmene: tant'è vero, ancora, che l' uomo « capisce » le cose e se stesso quando sa che cosa può farsene e che cosa può decidere di sè; sicchè il *capire* (Verstehen) e tutta la conoscenza che ne discende è posteriore alla potenza e alla libertà di fare.

Solo per difetto di adeguata analisi fenomenologica dell'effettivo essere umano si potè proclamare la preliminarità della GNOSEOLOGIA (v.) a ogni altro sapere filosofico. Del resto tutto l'incubo gnoseologico circa l' esistenza del mondo e la corrispondenza del pensiero al reale cade come un nonsenso, appena si avverta che il problema della conoscenza suppone un soggetto conoscente, l'uomo, il quale per natura è un « ente nel mondo » e quindi implica l'ente come manifesto.

In questa analisi il mondo si configura come un « dintorno dell' uomo », un ordine di cose definite per la loro relazione di utensili all'uomo, una rete di rapporti di cui l'uomo è il centro. Il mondo non ha altro significato e altra intelligibilità se non per il suo riferirsi alla « cura » che di esso ha l'uomo; anzi, neppure « è », propriamente, essendo, non già « cosa in sè », ma l'« essere fuori » dell'uomo, che si costituisce e si arricchisce con l'estendersi dell'attività umana; anche lo spazio, che pur sembra la proprietà più assoluta del mondo, all'analisi si rivela, se ben si bada, come « distanza da superare », « disposizione di cose in certo ordine » attorno all'uomo.

L'originario contatto dell'uomo col mondo non è quello conoscitivo di colui che contempla il mondo, ma quello affettivo di colui che nel mondo *si trova*, (Befindlichkeit), o « si sente », bene o male, con interesse o con noia. L' affettività ha il primato sull'intelletto, non solo nella condotta concreta della vita, ma anche nella conquista dell'essere (v. IRRAZIONALISMO). L'uomo nel mondo si trova ad *esserci* di fatto (Dasein), come uno che non vi si è messo da sè ma che vi è stato « buttato »; ond'è che si sente estraneo, solo, sperduto, in una situazione di cui non è padrone, angosciato, preoccupato. *L'angoscia* è dunque una situazione fondamentale (Grundbefindlichkeit) dell'uomo che si trova gettato in un mondo non suo, nel quale deve essere se stesso, attuando la sua « esistenza »: corollario essenziale e chiaro specchio della natura antinomica dell'uomo, poichè, siccome la « preoccupazione » sorge soltanto quando lo slancio verso possibilità future è frenato da situazioni presenti, essa manifesta l'essere umano che è appunto un « esserci » e insieme un « aver da essere », essere legato da una situazione di fatto e insieme essere spinto verso nuove possibilità, « essere già » (Schon-sein) e insieme superarsi, « precedersi » (Sich vorweg-sein).

Da questa analisi descrittiva è facile ricavare un principio di valore. L'uomo non deve fuggire l'angoscia, ma virilmente accettarla come costitutiva dell'« esistenza ». Siffatto passaggio dalla fenomenologia alla valutazione è operato implicitamente dallo stesso H., il quale chiama *autentica* l'esistenza dell'uomo che accetta se stesso per quello che è ed ha il coraggio di essere se stesso in base alle proprie possibilità, senza ribellarsi alla finitezza, all'angoscia, alle negatività della natura umana — concepite come un fato, anzi come una « colpa » (Schuld) originale e connata — e senza evadere vigliaccamente, in cerca di distrazioni, nel mondo delle cose esteriori; mentre è da H. chiamata *inautentica* e « decaduta » l'esistenza dell'uomo che, non accettando i propri limiti, tenta di sottrarsi all'angoscia, dimenticandosi — è il « divertissement » di Pascal — nelle cose esteriori, intruppandosi nella massa anonima e lasciandosi vivere da essa piuttosto che vivere se stesso. Ad es., è inautentico modo di esistenza la « chiacchiera », per cui l'uomo parla ad orecchio ripetendo ciò che si dice sui giornali senza aver ben capito, e perciò si esime dalla fatica di conoscere a fondo e dal pericolo di sbagliare: è inautentica la « curiosità » in quanto sia smania di « sapere per aver saputo », di « essere al corrente », bramosia di novità che sfarfalleggia su ogni cosa senza concentrar la meditazione su nessuna, la quale ci evita il fastidio dello studio approfondito; inautentica è la « paura » (che nasce da una causa ben individuata, « angoscia decaduta a livello del mondo, nascosta a se stessa come angoscia »), quando l'uomo, per fuggire l'angoscia generale, tenta di tradurla in « paura », collocandone il motivo in questo o in quell'essere determinato anziché nella sua costituzione; inautentico è fuggire l'angosciosa prospettiva della *morte*, la quale, essendo una — l'estrema — delle possibilità, rientra essenzialmente nell' « esistenza », e, conferendo alla vita il carattere di « essere per la morte », colloca nella giusta luce tutte le altre possibilità. In generale, vive inautenticamente colui che fugge se stesso e gli impegni imposti dalla sua natura, tentando di distrarsi coll' immergersi nelle cose esteriori e nella vita impersonale del *Si* (tedesco, « Man »; franc., « On »): allora, parlando come « si parla », agendo come « si agisce », vivendo come « si vive » dagli altri, egli si libera dalla preoccupazione angosciosa di essere se stesso, di « decidere », di segnarsi la sua via, di scontare la morte aspettandola.

Questo dramma dell'esistenza angosciata costituisce il *tempo* vero, originario dell'uomo: infatti l'uomo, come « aver da essere » e protendersi verso possibilità nuove, è « futuro »; come « esserci » e « trovarsi » buttato in una situazione, è « già stato » (Gewesen); come « essere nel mondo » presso cose di cui deve servirsi, è presente. Nelle tre « estasi » o momenti del tempo si temporalizzano tutti gli « esistenziali » o modi dell'essere umano. Ad es., il « capire » è primariamente temporalizzato come un

futuro (visione delle proprie possibilità alla luce del proprio essere e specialmente alla luce della estrema possibilità che è la morte, nell' esistenza autentica; visione di se stesso alla luce del risultato, di successo o di insuccesso, che si può ricavare dalle cose, nell'esistenza inautentica), ma ha pure un presente (« l'istante », Augenblick, in cui l'uomo, accettando ciò che è stato, decide del futuro, nell' esistenza autentica: l' ansia assorbente delle molteplici cose da fare, l'irrequietezza della curiosità, nell' esistenza inautentica), e un passato (la « ripetizione » o riaccettazione di quel che si è stati, nella vita autentica; il « dimenticarsi nelle cose, nella vita inautentica). Analogamente, il « trovarsi » si temporalizza primariamente come « essere stato » (Gewesen), esistenza che vive e agisce nel presente di cui, pertanto, non ci si può spogliare, a differenza del « passato » (Vergangen), che fu e che non è più. L'« essere stato » si rivela inautenticamente nella « paura » quando l'uomo, immerso nelle cose, si lascia dominare dalla situazione esteriore, assorbendosi in essa e dimenticandosi; autenticamente si rivela invece nell'« angoscia », in quanto l'uomo, senza lasciarsi ipnotizzare dalle cose, *ripeta* (Wiederholen) cioè ri-assuma la sua situazione, accettando consapevolmente i limiti della sua natura. L'« essere stato », diverso dal « passato », non è il risultato chiuso. passivo di « eredità », di « tradizione », di « destino », ma è una situazione aperta verso il futuro, attiva, in quanto da tale « ripetizione » consapevole — il termine è di Kierkegaard — di eredità, di tradizione e di destino — è l'« amor fati » di Nietzsche —, l'uomo comprende le sue vere possibilità e « decide » per il futuro. In questa coincidenza dell'« essere già » con l'« aver da essere », di passato col futuro consiste la *storicità* dell'uomo.

Il tempo vissuto dall'uomo e proprio di ogni « esistenza » è discontinuo, attesochè non sempre l'uomo è presente a se stesso e, disperdendosi nelle cose, lascia spesso dei vuoti nella sua esistenza; è finito, perchè finite sono le possibilità dell'esistenza, che ha alla radice il nulla e si conclude con la estrema possibilità della morte. Invece il *tempo mondano* delle cose, il tempo anonimo del « Si » e dell'uomo affaccendato nella vita quotidiana, il tempo registrato dagli orologi e dal calendario, definito da Aristotele e dai filosofi posteriori (Innerzeitigkeit), è comune a tutti, continuo, infinito, come il « Si », che è uniforme e non muore col morir degli individui. Il tempo mondano è un riflesso del tempo originario dell'uomo; il quale, infatti, agisce sulle cose aspettandosi un risultato, (che è il futuro), a partire da una situazione di cose attuali (che è il presente), secondo l'esperienza acquisita (che è il passato); questi tre momenti sono legati dalla durata, riflesso della temporalità che unifica gli aspetti dell'« esistenza », e riferiti a una data (« datazione »; si dice infatti: ieri, ora, poi . . . mentre, quando, che . . .), la quale per la vita quotidiana del « Si » è unica, uniforme, a tutti accessibile (il movimento della terra).

Alla temporalità si riduce non soltanto l'« esistenza » umana, ma ad essa si riduce ogni significato e contenuto oggettivo dell'*essere*, in generale. Si sa che l'uomo non crea gli « enti »: se li trova davanti, come dati, estranei, senza perchè, e se ne stupisce; ma egli è capace di « trascenderli », comprendendoli tutti nella nozione di « essere »: il mondo « ontico » (degli enti particolari) riceve la sua intelligibilità dalla nozione « ontologica » (di essere). Per alcuni interpreti questa nozione si concepisce come una categoria kantiana che lo spirito proietta sull'ente, creando l'intelligibilità del reale.

Il pensiero di H. a questo punto non è nè chiaro, nè completo. È certo che la nozione di essere viene descritta come una condizione « a priori » senza la quale sarebbe impossibile l'esperienza degli enti; d'altra parte, senza esperienza, essa rimarrebbe vuota: acquista significato e contenuto solo quando venga proiettata nel mondo degli enti e nella temporalità.

Perciò l'affermazione di « verità eterne » è pura fantasia: ogni verità e intelligibilità è legata al tempo, e, in particolare, al tempo, che non è infinito, dell'uomo, senza il quale non c'è manifestazione dell'ente e verità.

H. e il filosofo dell'ora, ma non si riesce ad allontanare il presentimento che fra pochi lustri sarà a mala pena ricordato. Della crisi attuale (v. Progresso) è vigorosa espressione, ma anche malinconico effetto. Acuta e buona e vera è l'identificazione di ogni filosofia con la metafisica: la formulazione del problema metafisico come problema del significato dell'essere (buona, dico, non solo perchè ogni definizione è sempre vera, ma anche perchè questa definizione agevolmente si riconduce alla definizione classica di Metafisica [v.]): l'analisi dell'esistenza inautentica dell'homo faber nel mondo: l'affermazione dell intrinseca validità oggettiva del conoscere: la descrizione della finitezza umana: l'affermazione dell'originalità e della dignità della Persona (v.) . . . Ma il merito di ciò che dice bene è guastato da ciò che dice male e, soprattutto, fosse anche maggiore, non compensa la grave jattura costituita da ciò che non dice. Una storia naturale dell'uomo, fosse anche più acuta ed esatta, è assai povera cosa e fallace quando pretenda offrirsi come regola di condotta senza integrarsi con una metafisica e una teologia. Di fatto H. vuol liberarsi dalla teologia e non ci offre nemmeno una metafisica: ci narra, al più, come l'uomo intende l'essere, ma non spiega per quali titoli l'essere è intelligibile. Rinuncia provvisoria? nel qual caso la sua opera sarebbe gravemente incompiuta. O non piuttosto negazione della metafisica? nel qual caso il suo pensiero sarebbe irriducibilmente incompatibile col pensiero classico cristiano. Preferiamo considerarlo incompiuto e ancora aperto verso una metafisica: infatti, affermare con H. che l'essere (e il tempo) finito desta stupore ed angoscia, significa affermare che è intelligibile, poichè l'inintelligibile, essendo totalmente ignoto, non desta stupore, e che la sua intelligibilità non si esaurisce nella nostra comprensione dell'essere, nel qual caso sarebbe totalmente ovvio e non susciterebbe stupore: con che si profila l'esigenza metafisica dell'Assoluto che fondi l'intelligibilità dell'essere finito, placando insieme l'angoscia e la disperazione umana.

Malauguratamente, se pure la dottrina di H. non contiene la esplicita negazione della metafisica teistica, nullameno vi è fatalmente orientata dal suo Irrazionalismo (v.), che è il morbo più corrosivo dell'esistenzialismo in generale, ultima fase storico-dialettica della filosofia moderna (v. Problematicismo). Il regno del primo principio, dell'ultimo fine e dei pascoli beati del cielo, accessibile soltanto alla ragione inferenziale, resta tagliato fuori

dall'umano miraggio quando la ragione, mortificata, venga sottomessa, anche come capacità manifestatrice dell'essere, al primato degli stati emozionali. Perciò l'uomo ha da vivere senza Dio. Qui, nella vita vissuta, la rinuncia alla metafisica diventa propriamente negazione, poichè condurre la vita prescindendo da Dio significa negare che Dio è l'ultimo fine della vita e proclamare che l'uomo basta a se stesso.

Ma di fatto non basta: della sua indigenza è prova ed eco la finitudine, la morte, l'angoscia. E mentre il saggio cristiano, riconosciuta, come pur deve, la sua povertà, si redime da questa negatività trovandone una razionale giustificazione in Dio e aprendosi alle speranze soprannaturali della grazia, il saggio heideggeriano resta immurato nella sua angoscia, definitiva, senza luce, senza confini, senza speranza: cioè nella disperazione.

BIBL. — Cf. ESISTENZIALISMO. — SERTILLANGES, *Le christianisme et les philosophies*, II (Paris 1941) 535-41. — Altri studi più particolari e recenti. — A. DE VAELHENS, *H., Platon et l'humanisme*, in *Rev. philos. de Louvain*, 46 (1948) 490-96, a proposito dell'opuscolo di H.: *Platons Lehre von der Wahrheit* . . ., Bern 1947. — E. SCHOTT, *Die Endlichkeit des Daseins nach M. H.*, Berlin 1930. — A. DELP, *Existencia tragica*, note alla filos. di H., vers. di J. Iturioz, Madrid 1942. — S. BUCCERI, *La metafisica di H.*, in *Riv. di filos. neoscol.*, 38 (1946) 38-51. — F. BATTAGLIA, *Esistenza e coesistenza nel pensiero di M. H.*, in *Arch. di filos.*, 15 (1946) 42-60. — R. CEÑAL, *A filosofia de M. H.*, in *Rev. de filos.*, 5 (1946) 347-64. — A. PASTORE, *La comprensione emotiva del tempo: considerazioni sopra l'analitica esistenziale di H.*, in *Atti della R. Accad. delle scienze di Torino*, Classe di scienze mor., stor. e filos., LXXX (1944-45). — YV. PICARD, *Le temps chez Husserl et chez H.*, in *Deucalion*, I (1946) 93-124. — J. D. GARCIA BACCA, *Los conceptos de ontologia general y de ontologia fundamental en H.*, in *Universidad nacional de Colombia*, 1947, p. 57-96. — K. LÖVITH, *Les implications politiques de la philos. de l'existence chez H.*, in *Les temps modernes*, 2 (1946) 343-60. — B. DELFGAAUW, *De Existentie-philosophie van M. H.*, in *Katholiek cultureel tijdschrift*, 76-II (1947) 368-80. — S. U. ZUIDEMA, *De dood bij H.*, in *Philosophia reformata*, 12 (1947) 49-66. — A. DE VAELHENS, *La philosophie de H. et le nazisme*, in *Les temps modernes*, 2 (1947) 128-38. — E. WEIL, *Les cas H.*, ivi, p. 128-38. — A. NABER, *Von der Philosophie des « Nichts » zur Philosophie des « Seinsselbst »*, in *Gregor.*, 28 (1947) 357-78. — T. WEISS, *Angst vor Tode und Freiheit zum Tode in M. H. s « Sein und Zeit »*, Innsbruck 1947. — *On the pseudo-concreteness of H. s philosophy*, in *Philosophy and phenomenological research*, 8 (1948) 337-71. — B. WELTE, *Remarques sur l'ontologie de H.*, in *Rev. des sciences philosophiques et théol.*, 31 (1947) 379-93. — P. CHIODI, *L'esistenzialismo di H.*, Torino 1947. — B. DELFGAAUW, *H. en Sartre*, in *Tijdschrift voor Philosophie*, 10 (1948) 289-336, 403-46. — A. KOYRÈ, *L'évolution philosophique de H.*, in *Critique*, I (1946) 73-82, 161-83, a proposito di *Vom Wesen der Warheit* (1943; vers. franc. di A. de Waelhens-W. Biemel, *De l'essence de la vérité*, Louvain-Paris 1948). — M. CRUZ HERNANDEZ, *La filosofia de M. H. en el horizonte de nuestro tiempo*, in *Boletin de la univers. de Granada*, 18 (1946) 79-96. — J. QUILES, *H., el existencialismo de la angustia*, Buenos-Aires 1948. — J. MÖLLER, *Die Existentialphilosophie M. H. s im Lichte der kath. Theologie*, Freiburg 1947. — N. PICARD, *Nuovi orizzonti dell'ontologia di M. H.*, Torino 1947. — M. DUFRENNE, *H. et Kant*, in *Rev. de métaphys. et de morale*, 54 (1949) 1-28. — J. LOHMANN, *M. H. s « Ontologische Differenz » und die Sprache*, in *Lexis*, 1 (1948) 49-106; cf. E. FINK, ivi, p. 107-27. — G. GURVITCH, *Les tendances actuelles de la philosophie allemande*, Paris 1949. — W. BIEMEL, *H. s Begriff des Daseins*, in *Studia cath.*, 24 (1949) 113-29.

HEIDET Luigi (1850-1935), sacerdote, n. a Mulhouse, m. all'ospizio di Tantur presso Gerusalemme. Fu in Palestina dal 1881 e ad essa dedicò costantemente le sue ricerche e i suoi studi, contribuendo al nascere della palestinologia. — L. PIROT in *Dict de la Bible, Supplém*, III, col. 1440-41.

HEILER Federico, nato a Monaco nel 1892, insegnò a Monaco e a Marburgo. È uno dei più discussi studiosi e riformatori moderni. Cattolico, fu attratto al luteranesimo dai contatti con Hügel e Söderblom. Influenzato dal modernismo, volle iniziare un movimento religioso, che sintetizzi le verità di tutte le sette cristiane: cattolicità evangelica in opposizione alla cattolicità romana. Per questo fondò nel 1927 un Terz'ordine francescano evangelico. — ENC. IT., XVIII, 436.

HEIMBACH Mattia, S. J. (1666-1747), scrittore omiletico, n. a Ennskirchen, m. a Colonia. Gesuita dal 1685, predicatore di corte a Dresda e Colonia, scrisse: *Praxis catechetica*, Colonia 1707 . . .; *Der christliche Kinderlehrer*, ib. 1712 . . .; *Cathechismus christiano-catholicus*, ib. 1723 . . . 2 voll.; *Rethorica christiana*, 2 voll., Treviri 1720, Colonia 1730. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 1695 s.

HEIMBURG Gregorio († 1472), n. a Schweinfurt (Franconia), m. a Wehlen presso Dresda, uomo di stato e giurista, discepolo di Lorenzo Valla, addottorato in utroque a Padova. Lottò contro il papato, sostenendo la riforma, la teoria conciliare, i diritti dei principi, in ogni occasione: a Basilea, dove fu come vicario dell' arcivescovo di Magonza, come oratore dell' imperatore Sigismondo (1434), come procuratore di Norimberga; nel favorire la neutralità degli elettori (1438) e le loro richieste alla S. Sede (1445); nell'assistenza prestata a re Ladislao di Polonia (1454) e ad Alberto d'Austria; nelle trattative del congresso di Mantova (1459); nell'appoggiare Sigismondo duca del Tirolo in lotta con Roma a causa del vescovato di Bressanone (per cui H. fu scomunicato da Pio II) e più tardi Giorgio Podiebrad re di Boemia. In numerosi scritti H. attaccò violentemente l'organizzazione fiscale, l'autorità della Chiesa e il primato del Papa. — *Opera*, Francoforte s. M. 1608, poi in M. GOLDAST, *Monarchia S. Rom. Imp.*, I (Francoforte 1610), e in M. FREHER-STRUVE, *Script. rerum German.*, II (Strasburgo 1717³). — P. JOACHIMSOHN, *Gr. H.*, Bamberg 1891. — ENC. IT., XVIII, 436 *a*.

HEIMGARTNER Maria Bernarda (1822-1863), prima superiora delle Suore insegnanti della S. Croce del Terzordine di S. Francesco d'Assisi, a Menzingen (Cant. di Zug), circa la quale v. H. JUD, *Mère M. B. H.*, vers. dal ted. per N. Thürler. Frib. i. S. 1945.

HEIMSTEDTE Giovanni, O. F. M. († 1504), tedesco. Studiò all'università di Rostock e fu lettore in quella di Erfurt. Nel 1498 fu eletto ministro provinciale in Sassonia, nel 1502 intervenne alla inaugurazione della università di Wittemberg. Lasciò una *Expositio super Pater Noster*, ms. a Hildesheim. Gli è attribuito anche un *Commentario alle Sentenze*.

HEINRICH Giov. Battista (1816-1891), n. e m. a Magonza. Dottore in utroque a Giessen nel 1837, vi ebbe la privata docenza; nel 1842-43 fece a Tubinga e a Friburgo gli studi teologici e nel 1844 fu ordinato sacerdote a Magonza. Da allora ebbe molteplici uffici nella stampa, nell'insegnamento teologico, nel capitolo e in curia. Dal 1850 al 1890 fu con Monfang redattore del *Katholik*. Mons. KETTELER (v.) gli affidò la cattedra di dogmatica nel riaperto Seminario (1851), lo fece canonico (1855) e poi lo nominò vicario generale (1867). Fu con gli scritti e con la maschia eloquenza uno dei più diretti artefici del rinnovamento cattolico in Magonza e in Germania, attivissimo nei congressi cattolici, promotore della società gorresiana (v. GÖRRES). « Scheeben a Colonia e Heinrich a Magonza furono in Germania i grandi dogmatici del secolo »: SCHNABEL, *Storia relig. della Germania nell'800*, Brescia 1944, p. 253. « Una delle figure più poderose e nel medesimo tempo più attraenti tra i dotti cattolici tedeschi... La sua *Teologia dogmatica* (10 volumi, compiuta da Gutberlet) è un'opera monumentale del suo ampio sapere, della sua penetrante speculazione, del suo senso ecclesiastico e della sua bella e chiara maniera di scrivere »: M. GRABMANN, *Storia della Teologia catt.*, Milano 1939², p. 332. — L. v. PASTOR, *Der mainzer Domdekan Dr. J. B. Heinrich*, Freiburg 1925.

HEINRICH Giuseppe Placido, O. S. B. (1758-1825), n. a Schierling in Baviera, m. a Ratisbona. Benedettino nel 1776 a S. Emmerano di Ratisbona, dal 1785 insegnò nella scuola filosofica dell'abbazia, poi fu docente di storia naturale all'università d'Ingolstadt (1791-1798). Ritiratosi di nuovo a S. Emmerano, vi rimase fino alla distruzione del monastero. Indi insegnò fisica al liceo e fu canonico del duomo.

Scrisse numerosi trattati su questioni di fisica, meteorologia, astronomia, e fece speciali ricerche sulla natura della luce. — *Erinnerungen an J. P. H.*, Regensburg 1825. — L. HARTMANN, in *Studien u. Mitteil. zur Gesch. des Benediktinerordens*, 16 (1929) 157-82. — ST. HILPISCH in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 939.

HEINRICHS Leone, O. F. M. (1867-1908), n. a Östrich (Rheingau), nel 1886, si recò missionario negli Stati Uniti e alla fine dello stesso anno si fece francescano a Paterson. Nel 1902 fu nominato parroco a Signac, poi a Paterson (1904) e infine a Denver (1907) nella New-Yersey. Ucciso il 23 febbraio 1908 dagli anarchici, mentre distribuiva la santa Comunione, rimase in concetto di santità e si spera nella sua elevazione all'onore degli altari. — M. PAOLINI, Roma 1911.

HEINSBERG o *Hinsberg (von)* **Filippo**, arcivescovo di Colonia, m. nel 1191 nelle vicinanze di Napoli. Cancelliere imperiale, seguì il Barbarossa in Italia, ma fu uno dei maggiori esponenti del partito ecclesiastico che costrinse l'imperatore a venire a patti col Pontefice e così cooperò molto alla pace di Venezia. Ingrandì la sua sede arcivescovile conquistando il ducato di Westfalia. Da ultimo venne in Italia con Enrico VI. — ENC. IT., XV, 304. — F. LAUCHERT in *Lex. für Theol. und Kirche*, VIII, col. 230.

HEINZE Gustavo Adolfo (1820-1895), musicista, n. a Lipsia, m. a Amsterdam, maestro direttore di quel teatro. Allievo di Mendelssohn, acquistò fama con la composizione di opere liriche. Scrisse pure molta e pregevole musica sacra (Messe, Mottetti, ecc.) e parecchi Oratorii di eccellente fattura tra i quali ebbero successo notevole *La Risurrezione* e *S. Cecilia*.

HEISS Sebastiano, S. J. (1572-1614), n. ad Augusta, gesuita dal 1591, m. a Ingolstadt, valoroso apostolo della verità cristiana, che illustrò e difese sia con l'applaudito insegnamento dapprima di lettere e filosofia, poi di controversia a München, a Dillingen e a Ingolstadt, sia con gli scritti, numerosi e magistrali, intesi a diffondere il pensiero classico di S. Tommaso in *commentari* alla Somma Teologica rimasti incompiuti, e a combattere le novità eretiche dei protestanti in opere ricche di ogni buona dottrina, nello spirito del suo grande maestro GRETSER (v.): *De vera Christi in terris Ecclesia* (München 1600); *De Scriptura in genere et in particulari* (ivi 1600); *De triumphante in coelis Ecclesia* (ivi 1600); *De cultu et invocatione Sanctorum* (ivi 1601); *De sacratissimo dominicae Incarnationis mysterio* (ivi 1601); *De natura, obligatione et relaxatione voti* (ivi 1602); *De augustissimo corporis et sanguinis Christi sacramento ac Missae sacrificio* (ivi 1605); *De Verbo Dei* (Dillingen 1602-1609, 2 dispute) in difesa del Bellarmino; *De adoratione religiosa* (ivi 1609); *Assertiones theologicae de natura et principiis sacrae theologiae* (ivi 1609); *Ad aphorismos doctrinae Jesuitarum... declaratio apologetica* (Ingolstadt 1609); *Volumen acatholicorum XX articulorum Confessionis augustanae editum a Jac. Hailbronner... recognitum et castigatum* (Dillingen 1609), contro la temeraria opera « Uncatholisch Pabstthumb » (Wittemberg 1605) di Giac. Hailbronner; *De purgatorio lutheranorum* (Ingolstadt 1610); *Tres quaestiones breviter discussae* (Dillingen 1610), dove si riproducono anche le *Theses de origine animae* (Ingolstadt 1610); *De Filio Dei humanae naturae unito* (Dillingen 1609); *De dominio* (ivi 1610); *De restitutione* (ivi 1612); *De triplici baptismo* (Ingolstadt 1613).

La poderosa produzione controversistica dell'insigne campione, diffusa in successive edizioni e in versioni tedesche del P. Corr. Velter, fu salutata con plauso dai dotti, rialzò il credito dei cattolici ed operò molteplici conversioni. — SOMMERVOGEL, IV, 229-32. — HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 431 s. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2125-27.

HELD Matteo († 1563), n. ad Arlon (Lussemburgo), m. a Colonia, assessore (1527) del Tribunale Supremo imperiale di Spira, vicecancelliere dell'Impero (1531). Abile uomo politico e integerrimo cattolico si oppose, invano, alla conclusione della pace religiosa di Norimberga (1532). Nel 1537 fu da Carlo V inviato a Smalcalda, per ottenere la tanto invocata pace religiosa; ma l'opera di H., intransigente e rettissimo, che non approvava i temerari compromessi politici e dogmatici di Granvelle, fallì. Rinunciata la carica (1540), si ritirò a vita privata in Colonia. — PASTOR, V (Roma 1914), v. indice analitico. — ENC. IT., XVIII, 442 *b*.

HELD Villibaldo (1724-1789) premonstratese n. a Erolzhein (Württemberg)), abate di Rot nel Svevia e prelato dell'impero, profondo teologo e canonista, autore di *Jurisprudentia universalis ex jure canonico, civili, Romano et Germanico* (Memmingen 1768-73, 5 libri), *Kritische An-*

merkungen über die sogenannte Reformation in Deutschland zu Ende des 18. Jahr. (Francoforte 1782), *Reichsprälatisches Staatsrecht* (Kempten 1782-1785, anonimo), *Kurze Beleuchtung der Emser Punktation meistens aus der Geschichte* (Memmingen 1787). Stampò anche la *Historia imperialis et exempti collegii Rothensis* compilata dal suo predecessore Ben. Stadelhofer.

HELDING Michele (1506-1561), n. a Langenenslingen (Hoenzollern), m. a Vienna, al dottorato a Tubinga in filosofia (1528), e teologia (1543), coadiutore di Magonza, vescovo titolare di Sidone (1538), per cui fu detto *Sidonius*, vescovo di Merseburgo (1550), presidente del Tribunale supremo di Spira (1558), capo del Consiglio imperiale in Vienna (1561), uno dei più dotti, eloquenti, attivi e zelanti vescovi tedeschi. Fu l'unico vescovo tedesco presente dal principio al conc. di Trento. Con Eber. Billick, Soto, Malvenda (cattolici), Giulio Pflug, Giov. Agricola (protestanti) collaborò alla redazione del famoso *Interim* imperiale di Carlo V (1548). Lasciò alcuni scritti dogmatici, polemici, esegetici e orazioni. — PASTOR, V (Roma 1914) v. indice analitico.

HELFERT (*von*) Giuseppe (1820-1910), n. a Praga, m. a Vienna, storico e uomo politico, ministro dell'istruzione pubblica e del culto nel Reichstag (1861-1863), membro della Camera dei Signori (1891) prudentemente favorevole all'abbandono della tradizione giuseppina e a una maggiore libertà del clero, del resto storico diligente, ottimamente informato, della politica austriaca del sec. XIX. — ENC. IT., XVIII, 443 *a*.

HELFTA (*Helpede*). Nel 1258 vi si stabilì l'abbazia femminile, fondata dal conte Burcardo di Mansfeld nello stesso paese di Mansfeld (anno 1229), poi trasferita a Rossdorf (1234). Si seguiva la Regola cistercense, ma il monastero non fu sottomesso alla giurisdizione dell'Ordine. Nel sec. XIV il monastero è considerato benedettino. Sotto le prime badesse, che furono donne d'eccezionale merito, la comunità fiorì per cultura, osservanza, santità (v. GERTRUDE la Grande, GERTRUDE di Hackeborn, MATILDE), ma ebbe a soffrire soprusi da parte di principi e di canonici. Nel 1340, appiccato l'incendio da parte degli scherani di Alberto di Braunschweig, la comunità si trasferì nella vicina Eisleben nel monastero che fu chiamato *Nuova-Helfta*, ora « Trud Kloster ». Lutero nel 1525 si scagliò con un violento libello contro la santa badessa Caterina di Watzdorfe e le religiose furono scacciate. Nel 1868 una colonia di Benedettine vi ritornava, ma ben presto furono soppresse nel 1874-75. — *Bibl.* presso M HARTIG in *Lex. f. Theol. u. Kirche,* IV, col. 945 s.

HELGESEN o *Eliesen* o *Heliae* Paolo, carmelitano, lettore di teologia all'università di Kopenhagen da circa il 1520; l'unico oppositore, degno di menzione, della Riforma in Danimarca.

HELIAND (= Heiland, Salvatore). Poema composto di più che seimila versi in antica lingua sassone, nel quale sono rifatti con libera fantasia gli avvenimenti segnati nei Vangeli, sulla falsariga del Diatessaron di Taziano. Caratteristica del poema — oltre che la lingua e lo stile — è lo sforzo mantenuto dall'anonimo autore di adattare la narrazione evangelica agli usi, ai costumi e agli ordinamenti sociali del medio evo sassone, feudale ed eroico. Gli involontari anacronismi che facevano il successo del libro, ne sono tuttora una delle più sicure attrattive. Così il libro resta tipico esempio di narrativa popolare ingenua, fresca, talvolta impetuosa, talvolta svagata ma sempre piena di suggestività, e nello stesso tempo documento tra i primi di dottrina cristiana germanizzata. L'A. si mostra al corrente di tutta la scienza teologica del tempo. — ENC. IT., XVIII, 445 *a*. — A. STURM in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 946 s con copiosa bibl.

HELL Massimiliano, S. J. (1720-1792), astronomo, n. a Schemnitz (Ungheria), m. a Vienna. Gesuita dal 1738, datosi alla matematica e astronomia, iniziò la costruzione di un osservatorio astronomico a Tyrnau, e poi a Klausemburg, pubblicando contemporaneamente un corso di matematica. Chiamato a Vienna nel 1755, diresse l'osservatorio astronomico dell'università per 36 anni. Fece anche un viaggio in Lapponia nel 1768 per osservare il passaggio di Venere. L'opera sua più importante sono le *Ephemerides astronomicae*, Vienna 1757-93, che, in 37 voll., racchiudono osservazioni, studi e risultati delle sue ricerche. —. SOMMERVOGEL, IV, 237-58. — K. L. LITTROW, *P. Hell's Reise nach Wardoe in Lappland und seine Beobachtung des Venus-Durchganges im Jahre 1769*. Vienna 1835. — L. VON HAMMERSTEIN, *Der Astronom P. Hell S. J. und seine Vertheidiger Prof Simon Newcomb*, in *Stimmen aus Maria Laach*, 39 (1890) 455-68. — E. KISBÀN, *Hell Miksa a Magyar Csillagasz* (Massimiliano Hell, l'astronomo ungherese), Budapest 1942 (Publicationes ad hist. S. J. in Hungaria illustrandam, 21).

HELLE Federico Guglielmo (1834-1901), n. a Böckenförde (Vestfalia), m. a Monaco, celebre poeta cattolico. che all' ispirazione religiosa cercò il meglio della sua vasta opera. Ricordiamo: *Jesus Messias* in esametri (1870-1886, ampliato 1896-1897[2-3], poema), *Maria Antoinette* (1886. poema), *Minneleben* (1867, poema), *Roms Hymnen und Klagen* (1871, poesie), *Marienpreis* (1879, 1904[2]. canti), *Christkindleins Wanderung* (1882. 1882[2]. novelle), *Antichrist* (poema incompiuto). — F. ROTHENFELDER, München 1909 (dissert.).— HURTER, *Nomenclator,* V-2 (1913) col. 2072, n. 1.

HELLER Giovanni, O. F. M. († 1537), controversista, dal luogo di nascita, Korbach (Waldeck), detto *Corbachius*; guardiano in vari conventi, vicario a Brühl e dal 1534 predicatore nel duomo di Colonia. Celebre la sua disputa con Fed. MICONIO (v.) a Düsseldorf il 19 febbraio 1527, della quale fece apparire un resoconto a rettifica di altro pubblicato da parte protestante Scrisse inoltre: *Contra Anabaptistas,* Colonia 1534; *Malleolus christianus* e *De paedobaptismo* (battesimo dei bimbi), ib. 1535. — STREBER in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 1751-52.

HELLO Ernesto (1828-1885), n. e m. a Lorient dopo una vita solitaria: spirito originale, pensatore profondo, scrittore immaginoso non privo di vena satirica, vibrante d'ardore religioso e penetrato dal sentimento dell'ordine eterno, anima mistica che si rivela in articoli e opere varie e nella traduzione di brani scelti dei grandi mistici. Intuitivo più che logico, si toglie troppo dalla comune ma le sue opere, spesso stampate, costituiscono tuttora ubertoso pa-

scolo per le anime pensose. Ricordiamo: *L'homme, la vie, la science et l'art; Le siècle, les hommes et les idées; Physionomies des Saints; Paroles de Dieu; Contes extraordinaires; Philosophie et athéisme; Les plateaux de la balance; Du neant à Dieu* (frammenti raccolti da J. Ph. Heuzey); *Prières et méditations inédites;* versioni da *Rusbröck* e di *Le livre des visions* della B. Angela da Foligno.

BIBL. — ENC. IT., XVIII, 446. — G. MANACORDA, *I contrafforti*, Brescia s. a., p. 238-241. — L. DANEL, *H. et son oeuvre*. Paris 1905. — P. FERNESOLLE, *E. H.*, Paris 1943. — STAN. FUMET, *E. H., le drame de la lumière*, Paris 1945². — M. AMGWERD, *L'oeuvre d'E. H.*, Sarnen 1947.

HELM (Helmesius) Enrico, O. F. M. († 1560?), controversista, n. ad Halberstadt, fu celebre predicatore della cattedrale di Colonia, provinciale della Sassonia. Infuriando l'eresia protestante, difese intrepidamente, predicando e scrivendo, la fede cattolica. Scrisse: *De Verbo Dei libri tres*, Parigi 1553; *Adversus captivitatem babylonicam M. Lutheri*, ib. 1553; *Enchiridion de vera et perfecta impii justificatione*, Colonia 1554; cinque volumi di *Omelie* (Colonia 1556), le quali ebbero, come le prime due opere citate, parecchie edizioni. — STREBER in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 1752 s. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1433-34. — WADDING, *Scriptores Ord. Min.*, Romae 1906, p. 112.

HELMONT (*van*) **Giov. Battista** (1577-1644), n. a Bruxelles, m. a Vilvorde, medico, chimico, filosofo notissimo, più celebre per le sue stranezze che per i suoi effettivi contributi allo sviluppo della scienza. Buttatosi alla medicina con ardore che parve furore, conquistò una formidabile erudizione libresca, non sostenuta, per disavventura, da adeguate osservazioni sperimentali; ond'è che il suo genio inventivo, guidato da una immaginazione anarchica, amante del paradossale e dell'eccentrico, incline alle meraviglie dell'occultismo e della superstizione, vagabondò senza bussola tra i più sciocchi farneticamenti. Tenne per alcun tempo la cattedra di chirurgia all'università di Lovanio, insegnando ciò che, per sua confessione, non sapeva. E sognava una riforma integrale della medicina, quando abbandonò disgustato quella scienza per aver scoperto su se stesso che tutte le ricette vantate nei libri non valevano quanto lo zolfo a guarir dalla scabbia.

Abbandonati la città natale e i suoi beni, errò per 10 anni, fino a quando s'imbattè in un alchimista illetterato che, introdottolo nei segreti di PARACELSO (v.), lo spronò a cercar nella chimica il rimedio di tutti i mali e lo riconciliò con la medicina o, meglio, con la iatrochimica. D'allora in poi si professò « medicus per ignem »; si ritirò a Vilvorde, presso Bruxelles, dove in laboratorio passò i restanti trent'anni della sua vita, ammirato come un mago, consultato da innumerevoli malati, refrattario ai più lusinghieri inviti di principi e imperatori, come Rodolfo II, Mattia, Ferdinando II.

Le sue opere, pochissime delle quali egli aveva pubblicate, furono raccolte dal figlio Franc. Mercurio: *Ortus medicinae*, Amsterdam 1648, 1652 (la migliore), Venezia 1651, spesso ristampate col titolo *Opera omnia*, e tradotte in francese, in olandese, in inglese, in tedesco. Oggi, al più, possono interessare ai cercatori di curiosità e agli storici della scienza.

Infatti van H. ebbe dai posteri un giudizio assai più severo che dai contemporanei. La massa delle sue osservazioni, per es. sui gas (questo nome si deve a lui), sull'anidride carbonica, è pur sempre per se stessa un merito, ma non fiorì in risultati di scienza, poichè a lui mancava quel metodo e quella sagacia che, ad es. nelle mani di Galileo, trasformava l'esperimento in scienza. Come filosofo, poi, lascia un bilancio ancor più miserando: lo stoicismo, la cabala, la magia, l'occultismo di Paracelso, il misticismo tedesco egli fonde in un impasto grottesco e contraddittorio. La dottrina dei due principi che governano l'uomo: il *duumvirato* e l'*archeo*, di cui egli faceva tanto caso, va relegata — se non tra le ciarlatanerie, attesochè egli era persona d'onore — certamente tra le follie di visionari. Se è vero che la sua figura « intéresse aussi l'apologétique . . . puisque la philosophe de Vilvorde est devenu chez nous (Belgio) un Galilée en réduction, une prétendue victime de l'Eglise et, par conséquent, un précurseur de la libre pensée » (J. Coppens, in *Ephem. theol. lovan.*, 14 [1937] 126), l'apologetica non sarà molto impegnata nel risolvere in proprio favore la partita.

BIBL. — F. GIESECKE, *Die Mystik J. B. v. H.*, Erlangen 1908. — W. PAGEL, *J. B. v. H., Einführung in die philosoph. Medizin des Barock*, Berlin 1930. — ENC. IT., XVIII, 447. — P. NÈVE DE MÉVERGNIES, *J. B. v. H., philosophe par le feu*, Liège 1935. — ID., *Sur les lettres de J. B. v. H. au P. M. Mersenne*, in *Rev. belge de philologie et d'hist.*, 26 (1948) 61-83.

Francesco Mercurio (1618-1699), era suo figlio, n. probabilmente a Vilvorde, m. a Cölln presso Berlino. Come il padre amò le scienze occulte, la medicina, la chimica, le bizzarrie, e, più del padre, il danaro e la gloria. Sospinto dallo spasimo di tutto sapere, arti, mestieri, scienze, perfino seguì attraverso l'Europa una carovana di zingari allo scopo di apprenderne la lingua. In Italia le sue dottrine lo portarono nella prigione dell'Inquisizione (1662). Liberato, si trasferì in Germania (1663), dove spacciò finte scoperte (ad es., della lingua primigenia degli uomini, della panacea universale, della pietra filosofale) e dottrine o desuete o azzardose, facendosi chiamare « investigatore », ritenuto come un « vero illuminato » in possesso del segreto di far l'oro (non si sapevano altrimenti spiegare le sue prodigalità), stimato anche dal grande Leibniz.

Gran rumore sollevarono alcuni scritti suoi, tra i quali son da ricordare: *Alphabeti veri naturalis hebraici brevissima delineatio*, Sulzbach 1667, con 36 tavole, dove si vuol provare che l'ebraico è la lingua naturale degli uomini, in quanto le lettere del suo alfabeto rappresentano graficamente la posizione degli organi vocali nell'atto di pronunciarle; quest'idea ingenerò la speranza di trovar nell'ebraico e nella Genesi l'arte di far parlare i muti; — *Opuscula philosophica*, Amsterdam 1690, « principi della filosofia antichissima e recentissima » (sottotitolo) e collana di altre stranezze; — *Seder Olam, sive ordo saeculorum*, 1693, farcimento d'errori contro la ragione e contro la fede; — *Quaedam praemeditatae et consideratae cogitationes* sui primi 4 capi del Genesi, Amsterdam 1697.

Sulla congerie incomposta della sua dottrina cabalistica, esoterica, spigolata dall'occultismo antico, rinascimentale e illuministico, galleggiano alcuni motivi degni di considerazione, come la composizione discontinua del mondo, formato da « monadi » spirituali e insieme corporee, indivisibili ed eterne, sempre agitate dall'ansia di nuova perfezione, raccordate tra loro da « simpatia » cosmica e dalla suprema monade divina. Forse da van H., LEIBNIZ (v.) trasse qualche ispirazione per la sua monadologia. — ENC. IT., XVIII, 446 *a*. — J. BESSE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2127.

HELVETIUS Claudio Adriano (1715-1771), filosofo, n. e m. a Parigi, fu uno dei più caratteristici rappresentanti dell'ILLUMINISMO (v.) francese, propugnatore di una crassa e incoerente concezione atea e materialistica del mondo, dove tenta di ridurre senza residui a materia, forza e sensibilità ogni essere e ogni attività, anche mentale e morale. A suo tempo brillò: oggi si ricorda a stento.

Opere principali: *De l'esprit* (anonimo, Paris 1758; condannato dalla Chiesa, dal Parlamento, dai dotti, fu sconfessato dall'autore nel 1759); *De l'homme, des ses facultés et de son éducation* (Londra 1772, 2 voll.); *Le vrai sens du système de la nature* (ivi 1774); *Le progrès de la raison dans la recherche du vrai* (ivi 1775).

BIBL. — *Opera omnia* a cura di LEFEBVRE DELAROCHE, Paris 1795, 14 voll. — KEIM, *H., sa vie, son oeuvre*, ivi 1907. — A. PIAZZI, *Le idee filosofiche, specialmente pedagogiche di H.*, Milano 1889. — R. MONDOLFO, *Le teorie morali e politiche di H.*, Bologna 1924. — ENC. IT., XVIII, 450 s. — C. CONSTANTIN in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2127-41.

HELWIDA, reclusa di Saint-Cyr a Nivelles. v. HADEWIJCH.

HÉLYOT Ippolito, a battesimo *Pietro* (1660-1716), n. e m. a Parigi. Figlio di buona famiglia originaria d'Inghilterra, nel 1683 entrò nella congregazione francese dei Terziari di S. Francesco, regolari della più stretta osservanza. Dopo 25 anni di assidue ricerche soprattutto attraverso le biblioteche d'Italia, pubblicò (1714) in 5 voll. l'opera che, portata a 8 voll. dal BULLOT (1719), suo confratello di religione, ebbe grande successo, molte edizioni e traduzioni (ital. per FONTANA, Lucca 1737 ss): *Histoire des Ordres monastiques, religieux et militaires et des Congrégations séculières de l'un et de l'autre sexe.* Quest'opera è tuttora la più estesa e più completa che si abbia sull'argomento e le sue buone doti di critica e di amorosa diligenza la rendono indispensabile; il pregio è accresciuto dalle 811 tavole illustrative. Anche il suo libretto ascetico *Le chrétien mourant* ebbe grande diffusione.

HEMMERLI(N) Felice, detto *Malleolus* (1388-c. 1461), n. a Zurigo, m. a Lucerna. Studiò diritto all'università di Erfurt (1406, 1413), di Bologna (1408-1412, 1423-1424), dove s'addottorò; prete (1430), canonico di Zurigo (1412), proposto a S. Ursus in Solothurn (1421-1452), cantore a Zurigo (1428), di cui gli fu promessa invano la prevostura, canonico di Zofingen (1429). Dottissimo, intransigente, spirito critico audace ed acido, combattè gli abusi, soprattutto la corruzione del clero e dei religiosi. Ond'è che si attirò numerosi nemici; tutte le sue opere furono poste all'Indice.

Ma non merita, pertanto, l'accusa di precursore della Riforma, avendo sempre rispettato tutti i dogmi del credo cattolico. Contro i connazionali favorì apertamente i duchi d'Austria. Il vicario episcopale di Costanza, da lui insultato, lo fece arrestare a Zurigo e tradurre nelle prigioni di Costanza (1454), donde fu trasferito in un monastero francescano di Lucerna. Partecipò al conc. di Basilea (1432-1435), membro della commissione per la riforma ecclesiastica, e forse anche al conc. di Costanza.

Lasciò una quarantina di scritti, fra cui: *Contra validos mendicantes; Contra Anachoritas, Beghardos Beghinasque silvestres; De libertate ecclesiastica; Dialogus de consolatione inique suppressorum; Dialogus de nobilitate; Registrum querelae.* — *F. H., variae oblectationis opuscula et tractatus*, Basilea 1497, a cura di SEB. BRANDT. Altra ediz. in *Thesaurus hist. Helveticae*, Zurigo 1753. — FIALA in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 1761-64. — ENC. IT., XVIII, 451 *b*-452*a*. — Altra *Bibl.* copiosa presso E. F. J. MÜLLER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 956 s.

HEMMINGSEN Nicola (1513-1600), n. a Herrindlev, m. a Roskilde. Studiò a Wittenberg (1537-1542), fu professore di greco (1543), di dialettica (1545) e di teologia (1553) all'università di Copenhagen. Dotto e fecondo teologo, detto il «maestro di Danimarca», seguace di MELANTONE (v.) e del CRIPTOCALVINISMO (v.). — K. BARNEKOWN, *Niels Hemmingsens teologiska åskådning*, Lund 1940. — J. O. ANDERSEN, *Om Niels Hemmingsens teologi*, in *Kyrkohistorisk Årsskrift*, 41 (Uppsala-Stockholm 1941) 108-31. — E. MUNCH MADSEN, *Om Forholdet mellen Niels Hemmingsens «Enchiridion theologicum» og Melanchtons «Loci communes»*, in *Dansk teologisk Tidsskrift*, 5 (1942) 215-32.

HEMPTINNE (*de*) Ildebrando, O. S. B. (1848-1913), n. a Gand da nobile famiglia, militò fra gli Zuavi pontifici, poi fu monaco a Beuron e da lì fu mandato nel Belgio per la nuova fondazione di MAREDSOUS (v.). Ritornato in Germania, dopo la espulsione dei monaci (1875) si stabilì in Austria, poi fu mandato in Inghilterra (1876) per la fondazione di Erdington. Eletto dopo 10 anni abbate di Maredsous, vi fondò una scuola artistica, fu benemerito del nuovo monastero di Lovanio, fondò quello femminile di Maredret. Nel 1893 fu nominato da Leone XIII abbate-primate dell'Ordine benedettino con residenza in Roma. Morì a Beuron.

Era dotato di grande talento artistico. Le abbazie di S. Anselmo in Roma, di Maredsous e di Maredret furono progettate da lui. — H. DE MOREAU, *D. Hildebr. de H.*, Paris 1930.

HEMSTERHUIS Francesco (1721-1790), n. a Groninga, m. a L'Aia, filosofo. Visse quasi sempre all'Aia e a Monaco di Baviera, in virtuosa semplicità, nel culto e nell'esercizio delle arti belle, nello studio delle scienze esatte e principalmente nella contemplazione filosofica. Nelle poche e brevi opere che pubblicò (ediz. completa, Paris 1792, ivi 1809 in 2 voll. a cura di JANSEN; Leeuwarden 1846-50, 3 voll., a cura di MEYBOOM), si dimostra appassionato seguace e suggestivo divulgatore del miglior PLATONISMO (v.) morale, in un secolo in cui il pensiero di moda amava ingaglioffarsi nel sensismo e nel materialismo. Goethe ed Herder, che come lui

frequentavano il circolo intellettuale della principessa Amalia Gallitzin, subirono in più di un punto il suo influsso. — *Bibl.* presso Enc. It., XVIII, 452 *a*. — J. Poritzky, *F. H., seine Philosophie und ihr Einfluss auf die deutschen Romantiker*, Berlin 1926

HENANJESU (Hĕnān-Īshō'). v. Enanjesu.

HENAO (*de*) Gabriele, S. J. (1612-1704), n. a Valladolid, gesuita dal 1626, professore di lettere a Bilbao, di filosofia a Salamanca, di teologia dogmatica e morale a Oviedo e a Valladolid, di S. Scrittura a Salamanca, dove morì.

Era consultato come un prodigio di dottrina e tale lo appalesano sia i suoi studi storici sulle origini della civiltà spagnola, sia, e soprattutto, le sue opere teologiche: *Empyreologia, seu philsoophia christiana de empyreo caelo* (Lione 1652, 2 voll.); *De Eucharistiae sacramento* (ivi 1655): *De Missae sacrificio* (Salamanca 1658-61, 3 voll.); *Scientia media historice propugnata* (Lione 1655; Salamanca 1665, ediz. accresciuta di 39 « Parerga »; Dillingen 1687); *Scientia media theologice defensa* (Lione 1674, 2 voll., uno di dimostrazioni, l'altro di risposta alle obiezioni).

Il desiderio di trattazioni da ogni parte complete e una tal quale smania erudizionistica nuocciono alquanto all'approfondimento dei concetti e al disegno sistematico metodico di queste opere, che, peraltro, rimangono magistrali saggi di teologia positiva ed esercitarono amplissima influenza nella chiarificazione e nella difesa del pensiero gesuitico circa la Scienza media (v.) e il Probabilismo (v.). — Sommervogel, IV, 265-69. — Hurter, *Nomenclator*, IV[3], col. 669 s. — P. Bernard in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2147 s.

HENCXTHOVEN (*Van*) Emilio, S. J. (1852-1906), insigne missionario belga fondatore e superiore della missione del Kwango. Entrato nella Compagnia (1873), resse il collegio di Mons, fino a quando, realizzando il suo antico sogno missionario, il 6-3-1893 partì da Anversa con due confratelli verso il Congo Belga, con l'incarico di fondare missioni sulle rive dello Stanley Pool. Due anni dopo la missione del Kwango contava già due residenze principali, Kimuenza e Kisantu e tre altre stazioni, fiorenti oasi di cristianesimo e di civiltà, che destavano lo stupore ammirato degli Europei. La sua più geniale iniziativa furono le « stazioni-cappelle », simili, ma più vaste e comprensive, alle « scuole-cappelle » in uso nelle altre missioni, dove i giovani negri, autorizzati dai capi e dai parenti, erano albergati per almeno due anni ed erano istruiti, sotto la guida di tre catechisti, nei lavori agricoli ed industriali, oltrechè nella religione. L'opera tanto si diffuse e tanto si mostrò feconda che alcuni funzionari del governo se ne adombrarono e accusarono i Gesuiti di voler risuscitare le riduzioni del Paraguay (v.).

Nel 1902 l'eroico apostolo lasciò la carica di superiore della missione, ormai consolidata, per portare il suo zelo nella stazione di Wombali, alla confluenza del Kasai e del Kwango, dove fino a morte continuò a prodigarsi senza riserve.

Nel 1895, rientrato per poco più di due mesi in Europa a conferire col provinciale ed a raccogliere adesioni ed aiuti, fu accolto anche dal re Leopoldo II. Il quale, dopo il colloquio, riferiva ai suoi ministri: « Ho visto un missionario: è un grande spirito e per giunta un santo ». — E. Laveille, *L'Evangile au centre de l'Afrique. Le P. Van H.*, Louvain 1926.

HENDIYE, soprannome di **Anna Agemi** (Ajeymi) (1720-1798), n. ad Aleppo. Temperamento mistico, si credeva destinata dal cielo a fondare una Congreg. del S. Cuore di Gesù. Tenne in agitazione il Libano fino quasi alla fine del secolo. Mise in subbuglio i fedeli e provocò da Roma varie inchieste. Si interessarono Benedetto XIV, Clemente XIII e XIV e Pio VI per le sue pretese visioni e la sua dottrina. Furono coinvolti vari patriarchi maroniti e vari religiosi. Dopo alterne vicende, Roma la relegò in un monastero dichiarandola vittima di illusioni. Le sue dottrine furono ritenute false, temerarie e prossime all'eresia. La Congreg. del S. Cuore fu soppressa — P. Dib in *Dict de Théol. cath.*, X, col. 88-96. — Pastor, *Storia dei Papi*, XVI-1, p. 297-8, 1051; XVI-2, p. 375-6, XVI-3, p. 299-300.

HENGSTENBERG Ernesto Guglielmo (1802-1869), eminente biblista e teologo protestante, n. a Fröndenberg nella contea di Mark, m. a Berlino. A Bonn studiò filosofia e si appassionò agli studi orientalistici, a Basilea (1823-24) sotto l'influsso del pietismo si liberò dalla « febbre filosofica » ossia dal razionalismo e dall'hegelianismo che poi, divenuto professore a Berlino (privato docente 1824, successore di Tholuck [v.] per la teologia nel 1826, ordinario per il Vecchio Testamento 1828) e fondata lo *Evangelische Kirchenzeitung* (1827) da lui stesso diretta fino alla morte, combattè costantemente, divenendo l'esponente maggiore della tendenza conservatrice in senso luterano ortodosso. Fra le opere, oltre ai molti commenti (*Salmi*, 4 voll., II ed. 1849-52; *Cantico*, 1853; *Ecclesiaste*, 1859; *Giovanni*, 3 voll., II ed. 1867-71; *Apocalisse*, 2 voll., II ed. 1867-68; *Ezechiele*, 2 voll., 1867-68), notiamo i 3 voll. della *Christologie des Alten Testaments*, II ed. 1854-57 e la *Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde*, 2 voll. 1869-71. — J. Bachmann und Th. Schmalenbach, *E. W. Hengstenberg nach seinem Leben und Wirken*, 3 voll., Gütersloh 1876-92. — Zscharnack in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II (1928) col. 1796-7.

HENKE Enrico Filippo Corrado (1752-1809), n. a Hellen (Brunswick), m. a Helmstedt, dove era ordinario di filosofia e teologia. Diresse *Magazin für die Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte* (Helmstedt 1793-1804, voll. 12), *Archiv für die neueste Kirchengeschichte* (Weimar 1794-99, voll. 6) e altri periodici. Nei suoi lavori, fra cui *Allgemeine Geschichte der cristlichen Kirche*, 1788-1804, 6 voll., e *Lineamenta institutionum fidei christianae historico-criticarum*, 1793, 1795[2], difende le opinioni del razionalismo protestante, il quale celebra nell'H. uno dei propri capiscuola. — Zscharnack, l. c., col. 1798 s. — Enc. It., XVIII, 453 *b*.

HENLE Riccardo (1865-1897), n. a Stetten presso Haigerloch, missionario della Società del Verbo Divino, compagno di martirio del padre Nies (v.) nella persecuzione dei Boxers.

HENNEBEL Giovanni Liberto (1652-1720), n. presso Wavre nel Brabante, m. a Lovanio. Coronati gli studi con la laurea in teologia (13-10-1682) a Lovanio, vi ebbe la presidenza del collegio Viglius (dal 15-7-1684), che tenne fino a

morte. Quivi fu uno dei capi che guidarono la resistenza del GIANSENISMO (v.) al formulario di Alessandro VII, difensore discreto dell'*Augustinus*, partigiano del « silenzio rispettoso ». Di carattere dolce e irenico, fu incaricato dall' università di discutere presso la S. Sede la fastidiosa questione del giansenismo nei Paesi Bassi: giunto a Roma il 17 nov. 1693, vi si trattenne per 8 anni, ascoltato dal Papa e dalle Congregazioni Romane, ma la sua ambasciata non conseguì gli scopi sperati dai colleghi lovaniesi.

Rientrato in Lovanio (15-1-1701), ebbe una cattedra nella facoltà di teologia (1708) e infine il rettorato (1710). Nel nov. 1708 aveva sottoscritto la propria adesione alla bolla *Vineam Domini*, confermando la propria ortodossia romana con altra dichiarazione similare del 30-4-1709, ma si ha motivo di sospettare che questa sottomissione fosse insincera. Tuttavia nel 1715, con tutta la facoltà si arrendeva pienamente alla bolla *Unigenitus*, sconfessando senza riserva ogni errore e ogni equivoco giansenista.

Prima della ritrattazione, in collaborazione con amici aveva redatto parecchi scritti, spesso anonimi, di polemica, che interessano la storia delle controversie dottrinali nel Belgio o specialmente a Lovanio; vedine l'elenco presso J. FORGET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2148 50. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 725

HENNEGUIER Girolamo, O. P. (1633-1712), n. e m. a Saint-Omer. Ivi domenicano 1650; studente a Douai, poi professore e reggente 1669-72; priore a Tournai 1672-5; fondatore di una scuola teologica pubblica a Cambrai 1675; maestro in teol. 1678; priore a St.-Omer 1686-9. Fu teologo profondo e battagliero. I suoi scritti sono tutti polemici: *Vanitas triumphorum* . . . Douai 1670, in difesa della premozione fisica contro un' opera di GERMANO FILALETE (v.), il quale ne rimase conquistato; 4 epistole *ad Liberium Gratianum* (L. de Meyer) sullo stesso argomento, St.-Omer 1682; *Cultus Mariae vindicatus*, St.-Omer 1674 contro i *Monita salutaria* di Adamo di Widenfeld approvati da Gilberto de CHOISEUL (v.), vescovo di Tournai; *Dissertatio theologica de absolutione sacramentali . .*, St.-Omer 1682 contro il trattato del vescovo di Tournai. — QUÉTIF-ECHARD, II, 781-2. — R. COULON, *Scriptores O. P.*, III, 159-162. — ID. in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2150-2. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 652-653.

HENNEPIN Luigi, O. F. M. (1640-1701), celebre esploratore, n. ad Ath nell'Hainaut (Belgio), m. a Roma. Entrò, giovinetto, novizio nel ramo francescano dei RECOLLETTI (v.), a Béthune nell'Artois. Visitò l'Italia e la Germania. Nel 1675 partì per il Canadà colla spedizione La Salle, si volse ad evangelizzare gli Irochesi del lago Ontario ed esplorò il continente (1678-79). Fatto prigioniero dai Sioux, liberato dopo molte pene e avventure (1680), ritornò in patria, dove, pur tra opposizioni e gelosie, attese a pubblicare le sue relazioni, che ebbero varie edizioni e versioni: *Description de la Louisiane*, 1683; *Nouvelle découverte d'un très grand pays situé dans l'Amérique*, 1697; *Nouveau voyage* . . . con riflessioni sulle imprese di La Salle, 1698. La gloria di aver per primo esplorato l'intero corso del Missisipì non gli è da tutti riconosciuta. Il CHARLEVOIX (v.) non gli risparmiò critiche, forse eccessive. — BIOGRAFIA UNIVERSALE, XXVIII (Ven. 1824) p. 96-99. — ENC. IT., XVIII, 455 *a*.

HENNO Francesco, O. F. M. recolletto della provincia di S. Andrea (Artois e Hainaut), professore di teologia nell'Ordine, visse tra il sec. XVII e il XVIII e ci lasciò preziosa eredità letteraria di succosi e limpidi trattati teologici, dove con buon tatto tenta conciliare tomismo e scotismo: *De restitutione, jure et justitia ac de statu religioso*, Douai 1706; *In Decalogi praecepta*, ivi 1706; *De actibus humanis*, ivi 1710; *De vitiis et virtutibus*, ivi 1708; *De sacramentis*, ivi 1711, 2 voll.; *De Verbi divini Incarnatione*, ivi 1711; *De Deo uno et trino*, ivi 1713 Questi trattati, raccolti nella *Theologia dogmatica, moralis ac scholastica, opus principiis thomisticis et scotasticis, quantum licuit, accommodatum* (Douai 1706-13, voll. 8), ebbero uno splendido successo di edizioni separate e collettive, come quelli che furono manuali classici per le scuole ecclesiastiche, specialmente in Spagna. La casistica morale vi è risolta coi principi del sano probabilismo. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 647. — ED. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2152 s.

HENRION Matteo Ricc. Aug., barone di (1805-1862), n. a Metz e m. a Aix, magistrato e storico, collaborò a diversi giornali e diresse *L'ami de la Religion*. Continuò e completò il *Dict. historique* del Feller. Lasciò opere sulla storia della Chiesa. È di tendenza gallicana.

HENRIQUE (Fra), francescano portoghese, primo missionario nelle Indie Occidentali verso la fine del sec. XVI. Piantò la Croce ove sorse la città di Vera Crux, e celebrò la prima Messa nel Brasile avanti il monte Pascoal.

HENRIQUEZ Crisostomo, O. Cist. (1594-1632), n. a Madrid e m. a Lovanio. Vita breve, ma sufficiente a scrivere opere sì poderose, che H. si può dire lo storico dell'Ordine Cistercense. Nel 1622 era stato chiamato nei Paesi Bassi dall'arciduca Alberto, e colà promosse fervorosi studi archivistici. Il VISCH in *Bibl. S. O. Cist.* ne cita 40 opere. Noi segnaliamo: *Fasciculus S. O. Cist.*, Bruxellis 1623, voll. 2 in fol., con notizie sull'origine e la storia cistercense; *Bernardus immaculatus* circa la sentenza del Santo sull'Immacolata Concezione, la santificazione di S. Giovanni nell'utero materno, la beatitudine delle anime prima della risurrezione generale (Bruxellis 1624 in fol.); *Menologium Cist.*, Antwerpiae 1630 in fol.; raccolte di biografie di illustri Cistercensi di vari paesi: v. CISTERCIENSI, Bibl. per il ramo femminile. — HURTER, III³, col. 853 s.

HENRIQUEZ Enrico, S.J. (c. 1520-1600), n. a Villaviciosa, entrò nella Compagnia di Gesù nel 1545, e fu inviato missionario nelle Indie, dove si incontrò e si mise a disposizione di S. Francesco Saverio, che gli affidò la missione della Pescheria e l'incarico di studiare a fondo la lingua indigena (il tamil) per essere di giovamento ai missionari.

Scrisse parecchie opere di apologia e catechetica e la prima grammatica e dizionario tamil. Lasciò pure un ricco epistolario. — SOMMERVOGEL, IV, 276-279; IX, 472; XI, 217. — PASTOR, *Storia dei Papi*, VI, Roma 1922, p. 216 s.

HENRIQUEZ Enrico, S. J. (1537-1608), moralista, n. a Oporto, m. a Tivoli. Gesuita dal 1552,

si distinse per la scienza filosofica e teologica. Professore a Cordova e a Salamanca, maestro di SUAREZ (v.) e Gregorio de VALENTIA (v.), tipo irrequieto, capeggiò col MARIANA (v.) la corrente gesuita spagnuola che si oppose al governo del generale ACQUAVIVA (v.). Scrisse un memoriale contro la « Ratio Studiorum » e si mostrò un deciso avversario dell'insegnamento intorno alla grazia ammesso dalla Compagnia. Nel primo vol. della sua *Theologiae moralis Summa*, due voll., Salamanca 1591-93, opera lodata, per il suo contenuto morale, da S. Alfonso de' Liguori, fatta stampare senza tener conto delle riserve dei censori, H. attaccò la « scientia media » del Molina, che aveva deferito all'Inquisizione, schierandosi per la predeterminazione fisica e la predestinazione « ante praevisa merita ». L'opera fu messa all'Indice (1603, donec corrigatur) per opinioni lesive della libertà della Chiesa. Chiamato a Roma dalla quinta congregazione generale della Compagnia di Gesù per rendere conto del suo atteggiamento, H. preferì uscire dalla Compagnia per entrare nell'Ordine domenicano. Rientrò più tardi nella Compagnia in seguito ai consigli di Gregorio de Valentia. — SOMMERVOGEL, IV, 275-76. — A. ASTRAIN, *Historia de la C. de Jesus*, III, 359-76; IV, 132-42. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 591 s. — A. PEREZ GOYENA, *Teologos extranjeros formados en España*, in *Estudios eclesiasticos*, 6 (1927) 42-47.

HENSCHEN Goffredo, S. J. (1601-1681), bollandista, n. a Venray (Limburgo), m. ad Anversa. Gesuita dal 1619, dopo alcuni anni d'insegnamento fu assegnato come socio del Bollando per la redazione degli *Acta Sanctorum*. I suoi primi lavori intorno alle vite di S. Vedasto e S. Amando furono una rivelazione per il Bollando, che rimaneggiava il proprio lavoro secondo le vedute e il metodo critico del discepolo. A lui affidò la redazione dei Santi orientali, francesi e italiani, e, per la raccolta dei materiali, allora quasi tutti inediti, gli fece intraprendere un viaggio di esplorazione insieme al Papebroch in Italia e specialmente a Roma, dietro invito di Alessandro VII. H. prodigò l'opera sua negli *Acta* di gennaio-aprile e preparò anche i primi 6 voll. di maggio. H. può essere chiamato uno dei fondatori del bollandismo. — PAPEBROCHIUS, *De vita, operibus et virtutibus God. Henschenii*, in ACTA SS. *Maji*, t. VII: nella ed. di Venezia (1740), t. IV, p. I-XII — H. DELEHAYE, *L'oeuvre des Bollandistes*, Bruxelles 1920, p. 26 ss. — v. BOLLANDISTI. — Sui viaggi in Italia dello H. cf. ora vari articoli di M. BATTISTINI in *Studi Francescani* 27 (1930) 161 ss; *Archiginnasio* 25 (1930) 110 ss; 26 (1931) 83 ss; *Giornale storico e letterario della Liguria* 7 (1931) 43 ss; *Archivio Storico Lombardo* 58 (1931) 162 ss; *Miscellanea Francescana* 34 (1934) 53 ss; e specialm. *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 53-55 (1930-32) 1-40. — P. PEETERS, *L'œuvre des Bollandistes*, Bruxelles 1942. — S. PRETE, *Le origini dell'agiografia: i Bollandisti*, in *Convivium*, 1948, p. 380 ss, specialmente p. 381 s.

HENSEL Luisa, (1798-1876), poetessa tedesca, n. a Linum (Brandeburgo), m. a Paderborn. Amica di Clemente Brentano, il famoso segretario della EMMERICH (v.), lavorò per indurlo al cattolicismo che essa pure abbracciò poco dopo. È celebre per una raccolta di liriche (ed. critica a cura di H. CARDAUNS, Regensburg 1923) ispirate ad alto sentimento di fede e create in una permanente aura di ardore religioso che le rende vive ed eloquenti. È la H. una rappresentante di quegli scrittori irregolari che, senza assoggettarsi a maestri, seguono la propria via, anche se non sono sempre artisti di grande misura nè di spiccata originalità. — F. BINDER, Freib. i. Br. 1904². — H. CARDAUNS, *Aus L. H. s Jugendzeit*, ivi 1918. — H. RUPPRICH, *Brentano, L. H. u. Ludwig v. Gerlach*, Wien-Leipzig 1927. — ENC. IT., XVIII, 456 s. — G. MÜLLER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 963 s.

HENTEN Giovanni, O. P. (1499-1566), n. a Nalinnes presso Charleroi, m. a Lovanio. Appartenne prima ai Gerolamini; domenicano a Lovanio verso il 1548; maestro in teologia 1551, reggente dello studio 1553, priore e professore all'università 1565. Profondo conoscitore delle lingue bibliche, preparò, per incarico dell'università e sull'esame di una ventina di codici, la celebre edizione critica della Bibbia Latina detta « lovaniense », la quale, edita e ristampata moltissime volte (1.ª ed. 1547), giovò assai all'edizione Sistina: v. VERSIONI DELLA BIBBIA: *La Volgata*. Tradusse in latino i Commenti ai Vangeli di Eutimio Zigabeno (Lovanio 1544, ristampati poi in *PG* 129), il commento di Areta sull'Apocalisse e quelli del Pseudo Ecumenio sugli Atti e sulle Epistole di S. Paolo (Anversa 1545, ristampati in *PG* 118 e 119); per le altre opere cf. QUÉTIF-ECHARD, II, *Scriptores O. P.*, 195-7. — Inoltre cf. P. MANDONNET in *Dict. de la Bible*, II, col. 1475. — H. QUENTIN, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, I, Rome 1922, p. 454. — *Année Domin.*, X (1902) 395.

HERBART Giovanni Federico (1776-1841), di Oldenburg, filosofo, psicologo, pedagogista. Fu in Svizzera, dove conobbe Pestalozzi, quindi insegnò a Königsberg e a Gottinga.

Opere principali: *Introduzione alla filosofia* (1813; trad. it. Vidossich, Bari 1908), *Trattato di Psicologia* (1816), *La Psicologia come scienza* (1824), *Pedagogia generale dedotta dal fine dell'educazione* (1806); diversi scritti pedagogici, tradotti in it. da Marpillero, Palermo.

Il pensiero di H. risente dell'empirismo e insieme del kantismo. In fondo H. riduce la dottrina filosofica ad un psicologismo; onde si spiega l'influsso di H. nel periodo positivista e il suo declino nel periodo successivo. In pedagogia l'indirizzo di H. è nettamente scientista, mentre d'altro lato il fine della pedagogia è il bene morale. — POZZI, *La filosofia di H.*, Milano 1932. — SALONI, *H.*, Firenze 1937. — CREDARO, *La pedagogia secondo H. e la sua scuola*, Torino 1900. — Introduzione alla versione ital. di *Pedagogia generale*, per M. A. ZOCCOLETTI, Padova 1944. — ENC. IT., XVIII, 458-60.

HERBERT of Cherbury (*Lord*) Edoardo (1583-1648), n. a Eyton, m. a Londra, uomo d'armi, di governo e di mondo, poeta e filosofo assai noto. Nella *Autobiografia* (ed. S. LEE, London 1886), si dipinge piacevolmente come un cavaliere mondano, spadaccino, donnaiolo e idoleggiato dalle donne. Ma il suo buon intelletto era capace anche di cose serie, come provano le sue opere. In *De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a falso* (Parigi 1624, Londra 1633, 1645), sostiene la sufficienza, l'universalità e la perfezione della religione puramente naturale ed esclude come inutile

qualunque rivelazione soprannaturale. In *De religione gentilium, errorumque apud eos causis* (1645, 1663) tenta, fra i primi, lo studio comparato delle religioni e si industria di scoprire le cause degli errori pagani circa l'Essere Supremo. In *De religione laici* (annesso al *De veritate* nella ediz. del 1645) mostra la difficoltà di individuare la vera rivelazione tra tante sette che si vantano di possederla a titolo esclusivo.

Forse per primo, H. ridusse a sistema il DEISMO (v.). Fu aspramente confutato da parecchie parti, per es. da Locke, da Gassendi, che pure ne parlano con rispetto. Crist. Kortholt nel *De tribus impostoribus* (Kiel 1680) lo colloca, con Hobbes e Spinoza, tra gli atei. Ma egli credeva in un Ente Supremo, creatore, conservatore e provvidente, nella necessità della preghiera, nell'immortalità dell'anima e nella retribuzione futura, nella validità e santità delle leggi naturali del Decalogo. E doveva credere anche nella possibilità di rapporti preternaturali con Dio se è vero che egli si indusse a pubblicare il *De veritate* solo per prodigiosa ispirazione di Dio, che all'uopo aveva invocato.

BIBL. — C. DE RÉMUSAT, *Lord H. de Ch.*, Paris 1853. — ENC. IT., XVIII, 460 *b*. — H. R. HUTCHESON, nella ediz. con vers. inglese del *De religione laici*, New-Haven 1944, con bibliografia. — R. I. AARON, *The Autobiography... the original Ms. material*, in *The modern language Review*, 36 (1941) 184-94. — B. VILLEY, *Lord H. of Ch., a spiritual Quixote of the XVII th century*, in *Essays and studies by members of the English Association*, 27 (Oxford 1941) 22-29. — M. M. ROSSI, *La vita, le opere, i tempi di E. H. di Ch.*, Firenze 1943, 3 grossi voll. — H. M. CARRÉ, *Lord H. of Ch.*, in *Giornale di metafisica*, 3 (1948) 365-77, vers. ital. p. 378-87.

HERBIGNY (*d'*) Michele, S. J., teologo e orientalista insigne, n. a Lilla. Gesuita dal 1897, dopo il sacerdozio (1910) si consacrò al suo studio preferito: il problema orientale, specialmente le questioni attuali dell'ortodossia greco-russa, alla quale si era rivolta la sua attenzione sin dal 1902 con studi su Vladimiro SOLOVIEV (v.) pubblicati in volume, presto tradotto in varie lingue: *Un Newman russe: Vladimir Soloviev*, Parigi 1909 (trad. ital. Brescia 1920). Professore di teologia a Enghien (Belgio) dal 1912, vi fondò, accanto allo scolasticato della Compagnia, una casa per la formazione del clero russo-cattolico: quattro convertiti russi vi ricevettero il sacerdozio; ma la piccola casa fu dispersa dalla guerra 1914-18. Nel 1921 fu dai superiori chiamato alla Gregoriana in Roma; nel 1922 fu nominato preside del Pontificio Istituto Orientale e nel 1925 relatore; poi dal 1930 al 1934 presidente attivissimo della « Commissione per la Russia ». Nel frattempo (1925) era stato inviato da Pio XI in visita ai cattolici di Russia e l'anno dopo (1926) aveva ricevuto la consacrazione episcopale. Sulle condizioni della Russia pubblicò parecchi articoli in *Orientalia Christiana* di Roma. Tra gli altri lavori notiamo: *La théologie du révélé*, Parigi 1921; *Theologica de Ecclesia*, ib. 1927[3], 2 voll.; *L'anglicanisme et l'orthodoxie gréco-slave*, ib. 1922; *La tyrannie soviétique*, ib. 1923. — GATTI-KOROLEVSKIJ, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (1942) p. 895 s, 927, 944, 961 s.

HERBORN. Dalla sua città natale (Herborn in Germania) così si chiamò più comunemente il celebre frate minore osservante Nicola Ferber, detto anche Stagefyr: v. FERBER NIC. Cf. inoltre ED. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2205-07, con altra bibl.

HERBST Ferdinando Ignazio (1798-1863), n. a Meuselwitz (Sassonia-Altenburgo), m. a Monaco, convertito al cattolicesimo (2-12-1832), fatto prete (1834) contro la volontà dei parenti che lo diseredarono, professore di filosofia a Frisinga, dal 1835 zelante pastore d'anime in Monaco, fecondo scrittore di ascetica e di apologetica, editore delle riviste *Eos* (1834-1835) e *Sion* (1838-1844). Lasciò, tra l'altro: *Bibliothek christl. Denker* (1830-1832, 2 voll.), *Die Kirche u. ihre Gegner in den 3 letzten Jahrh.* (1833), *Kathol. Exempelbuch* (1839, 1847[2], 2 voll.), *Christenlehre in Beispielen* (1844, 2 voll.), *Lebensbilder aus der Seelsorge* (1848-1854, 3 parti). — *Aus dem Leben eines Priesters*, Augsburg 1842, autobiografia. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1116.

HERBST Giov. Andrea (1588-1666), musicista, n. a Norimberga, m. a Francoforte sul Meno. Compositore fecondo di pezzi sacri per coro, fu anche un teorico di eccellente fama, specie per i trattatelli: *Musica practica*, *Musica poëtica*, e *Musica practica et poëtica*, che si occupano rispettivamente di canto corale, di composizione e di contrappunto, tenendosi alle teorie che appoggiavano le tendenze artistiche del tempo. — ENC. IT., XVIII, 462 *a*.

HERBST Giovanni Giorgio, O. S. B. (1787-1836), monaco a S. Pietro nella Selva Nera e, dopo la soppressione, professore a Friburgo e a Tubinga. Versatissimo in scienze bibliche e lingue orientali, pubblicò molte dissertazioni su questioni scritturistiche e sui primi concilii, ma in *Einleitung in das Alte Testament* (ed. B. WELTE, 2 tt., Friburgo in Br. 1840-1844) non é privo di accostamenti al razionalismo. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 920-21.

HERDER Giovanni Goffredo (1744-1803), n. a Mohrungen (Prussia orientale), m. a Weimar, letterato, storico, filosofo e teologo, uno dei più grandi spiriti della Germania.

Nutrito di vastissima cultura, animato da grande amore per l'umanità, spese, come maestro e come pastore ecclesiastico, la sua vita tormentata nell'educare gli uomini a una « filosofia umana ».

Opere principali: *Von der Gabe der Sprachen am 1. Pfingstfest* (1794), *Von der Auferstehung als Glaube, Geschichte und Lehre* (1794), *Vom Erlöser den Menschen* (1796), *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland* (1797), *Vom Geist des Christentums* (1798), *Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen* (1796-99), *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774), *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-91), *Briefen zur Beförderung der Humanität* (1795 ss), *Aelteste Urkunde des Menschen geschlechts* (1774-76), *Vom Geist der hebr. Poesie* (1782 s).

L'influenza di H. sull'anima tedesca fu pari e complementare a quella di E. Kant: se da Kant lo spirito tedesco deriva il suo contenuto ideale, da H. deriva il suo contenuto emozionale, formato dal neo-misticismo, da una fede adogmatica nella divinità, di cui il mondo è l'epifania, e soprattutto dal culto dell'« Umanità ». Inoltre, reagendo contro

il razionalismo illuministico, H. avvezzò le menti a pensare «storicamente»: metodo evoluzionistico, che avrà in Hegel la sua giustificazione teorica.

BIBL. — *Sämtliche Werke*, 1805-20, in 45 voll.; 1827-30, in 60 voll.; ediz. critica a cura di W. SUPHAN, Berlin 1877-99, 32 voll. — Opere scelte, a cura dello stesso, ivi 1884-1901, 5 voll. — Ampia *bibl.* presso ENC. IT., XVIII, 463-65. — L. BAUR in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 973 s. — F. Mc EACRAM, *The life and philosophy of J. G. H.*, London 1939. — K. G. GEROLD, *H. und Diderot. Ihr Einblick in die Kunst*, Francof. s. M 1941. — H. SOMMERHALDER, *H. in Bückeburg als Deuter der Geschichte*, Leipzig 1945. — A. GILLIES, *H.*, Oxford 1945. — M. ROUCHE, *La philosophie de H.*, Paris 1945. — ID., *H. précurseur de Darwin?* ivi 1944. — *Vico y Herder. Ensayos commemorativos*, Buenos Ayres 1948. — R. T. CLARK, *H., Cesarotti and Vico*, in *Studies in philology*, 44 (1947) 645-71. — H. A. SALMONY, *Die Philosophie der jungen H.*, Zürich 1949.

HERGENROETHER Giuseppe, Card. (1824-1890), uno dei più fecondi e profondi scrittori di teologia, di apologetica e di storia ecclesiastica del secolo scorso. N. a Vurzburgo, s'applicò agli studi filosofici e teologici in patria e, dal 1844, a Roma nel Collegio germanico, dove nel 1848 fu ordinato sacerdote. Nel 1850 s'addottorò in teologia a Monaco. Nel 1852 insegnava storia ecclesiastica e diritto canonico a Vurzburgo come professore straordinario, e nel 1855 come ordinario. Il 18-11-1867 Pio IX lo invitava a Roma, dove sostenne la parte principale dei lavori preparatori del concilio Vaticano. Leone XIII in riconoscenza dei suoi meriti e per sfruttarne la competenza, nel 1879 lo creò cardinale diacono e prefetto dell'archivio pontificio, il quale d'allora fu aperto ai dotti di tutto il mondo. Un colpo apoplettico lo spense nel monastero cistercense di Mehrerau, presso il lago di Costanza.

La sua produzione è immensa e appare incredibile se si commisura colla brevità della vita e si avverta la vastità delle ricerche e della meditazione che essa gli impose. Curò l'edizione critica delle opere di Padri e di scrittori ecclesiastici. All'illustrazione dello scisma d'Oriente consacrò molti lavori, soprattutto il vasto, profondo, sicuro, ammirato studio: *Fozio, patriarca di Costantinopoli* in 3 voll. (Ratisbona 1867-69) con l'appendice delle fonti greche relative. La storia delle relazioni tra la Chiesa e molti Stati moderni occidentali ebbe in lui un illustratore obiettivo ed erudito. Quando, nell'imminenza del concilio Vaticano e dopo la sua conclusione, certi teologi tedeschi, in nome della cosiddetta «scienza tedesca», palesarono anche troppo la loro ostilità verso Roma, l'H. difese energicamente l'ortodossia con numerosi scritti apologetici e coll'opera: *La Chiesa cattolica e lo Stato cristiano nel loro svolgimento e in relazione alle questioni presenti* (Friburgo 1872) nella quale, in 18 dissertazioni, espone la genuina tradizione cattolica di 19 secoli sul papato. Molto nota e apprezzata da tutti è la sua *Storia universale della Chiesa cattolica* (Friburgo i. B. 1876-78) in 2 voll. condotta su un costante schema tripartito: storia esterna - svolgimento della dottrina - costituzione, culto, letteratura; opera lucida e vastamente informata, che anche oggi è diffusa in molte scuole nel rifacimento di G. P. Kirsch (tradotta in ital. da E. Rosa, in 7 voll., Firenze, Libreria Edit. Fior. 1904 ss, Supplem. 1917). Mentre pubblicava innumerevoli articoli, recensioni, studi teologici e storici, egli curava la II ediz. del *Kirchenlexikon* presso l'amico editore B. Herder, l'edizione dei *Regesta Leonis X Pont. M.* (Friburgo in Br. 1884 sg.) e continuava con 2 volumi (VIII-IX) la *Storia dei Concili* di Hefele (ivi 1887-1889).

BIBL. — MANGENOT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2257-59. — HEINRICH in *Katholik*, 70 (1890) II, p. 481-99. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1620-26. — STREBER in *Kirchenlexikon*, VII (1891) introduz. — ENC. IT., XVIII, 469 *a*. — B. LANG, *Zum 50. Todestag des Kard. J. H.*, in *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 93 (1940) 302-09.

HERINCX Guglielmo, O. F. M. (1621-1678), n. a Helmond nel Brabante settentrionale. Fu professore di S. Scrittura e teologia a Lovanio, provinciale della Germania inferiore (1663-66) e dal 1672 al 1675 commissario generale dell'Ordine per le provincie del Nord Europa. Nel 1677 fu eletto vescovo di Ypern, dove morì. Seguace di Scoto (v.), risplende nelle sue opere per nitidezza di stile e spirito di unzione. In morale seguì il probabilismo, anche con qualche esagerazione. La sua *Summa Theologiae scholasticae et moralis ad mentem Scoti*, in 4 voll., Anversa 1660-63, dopo le condanne di proposizioni morali fatte da Alessandro VII, Aless. VIII e Innocenzo XI, fu purgata e riedita (3ª ediz.) a cura del francescano Van GÖORLAKEN: e «solido manuale scolastico per l'orientamento degli studenti». — M. GRABMANN, *Storia della Teologia catt.*², Mil. 1939, p. 238. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 48-49. — ÉD. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2260-61. — L. BUSSELS, *P. Willem H.*, in *Franciscaansch leven*, 24 (1941) 298-307. — C. SLOOTS, *Een helmondssche bisschop, Mgr G. H.*, in *Taxandria*, 49 (1942) 118-22.

HERMANN (Il Padre), carmelitano scalzo, in religione *Agostino Maria del SS. Sacramento* (1820-1871), n. ad Amburgo, m. a Spandau presso Berlino. Figlio di zelanti ebrei, già celebre come pianista e come compositore, un venerdì del maggio 1847, mentre a Parigi suppliva l'organista nella funzione mariana nella chiesa di Santa Valeria (oggi S. Clotilde), al momento della benedizione eucaristica fu preso da una emozione straordinaria e indicibile e dal pianto, si dichiarò convertito come il padre Maria RATISBONNE (v.), ricevette il battesimo, si votò a Gesù-Ostia, fondò tosto una delle più belle opere eucaristiche del secolo XIX, l'Associazione notturna degli uomini per l'adorazione del SS. Sacramento, e il 6 ottobre 1849 riceveva l'abito del Carmelo a Broussey presso Bordeaux, raggiunse il sacerdozio e poi si diede a un indefesso apostolato eucaristico. Espulso dalla Francia nella guerra del 1870 a causa della sua origine tedesca, si volse alla cura dei prigionieri francesi; saputo che quelli concentrati a Spandau erano colpiti di vaiolo, li prescelse affinchè non mancasse loro l'Eucaristia, ma, contagiato, morì in fama di santo il 19 gennaio 1871. Come prima, così dopo la conversione si diede alle composizioni musicali: quelle del secondo periodo son tutte religiose e ve ne sono di squisita bellezza. — Ebbe ripetute edizioni la *Vie* scritta nel 1880 da CHARLES SYLVAIN.

HERMANN. v. ERMANNO.

HERMANT Giovanni (1650-1725), n. a Caen,

canonico di Bayeux, copiosissimo ma mediocre scrittore di storia ecclesiastica (*Histoire des Conciles*, Rouen 1695, 4 voll., 1730[4]; *Histoire des ordres religieux et des congrégations*, ivi 1697, 4 voll., 1710[2]; *Histoire des religions, ou ordres militaires de l'Église et des ordres de chevalerie*, ivi 1698, 1725[2]; *Histoire des hérésies et des autres erreurs*, versione franc. dell'opera di Alfonso de Castro, ivi 1712, 3 voll., 1717[3] aumentata di un 4° vol. su *La religion anglicane*; *Histoire du diocèse de Bayeux*, stampata solo la prima delle 3 parti, Caen 1705), di *Homélies* sui Vangeli domenicali (Rouen 1705, 2 voll.), di *Sermons* liturgici e panegirici (ivi 1716, 2 voll.). — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1196-98. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2266 s.

HERMANT Goffredo (1617-1690), n. a Beauvais, m. a Parigi, professore a Beauvais, *socius* della Sorbona (1642), canonico di Beauvais (1643), priore della Sorbona (1647-1648), prete e dottore (1650). Combattè energicamente, in una serie di opuscoli assai interessanti, i Gesuiti, prendendo le difese della Sorbona (1643-1651), di ARNAULD (v.) e del suo libro *De la fréquente communion* (1644), dei « discepoli di S. Agostino » e del GIANSENISMO (v.) ormai fortemente organizzato nell'università (1650-1651). Difese il giansenista Nic. Choart de Buzenval, vescovo di Beauvais, occupandosi intensamente nell'amministrazione della diocesi natale. La condanna di Arnauld offuscò la sua stella. Privato di uffici e benefici (1659, reintegrato 1668) cercò pace nella solitudine e nello studio: fece traduzioni verbose da S. Basilio, dal Crisostomo, compose fortunatissime biografie del Crisostomo (1664), di S. Atanasio (1671, 2 voll.), di S. Basilio e S. Greg. Nazianz. (1674), di S. Ambrogio (1678), scritti canonici e ascetici (fra cui *Entretiens spirituels sur S. Matthieu*, 1690, 3 voll.) destinati specialmente, pare, alle religiose di PORT-ROYAL (v.). Lasciò numerosi e importanti manoscritti, fra cui *Histoire de Beauvais*, e *Mémoires de G. H. sur l'Histoire ecclés. du XVII[e] siècle* (ed. GAZIER, Paris 1905-1910, 6 voll.)

BIBL. — A. BAILLET, Amsterdam 1717, Paris 1719 (in senso giansenista). — P. FÉRET, *Hist. de l'univers. de Paris. Époque moderne*, III, 128 ss, 226 ss. — J. GAILLARD, *Un prélat janséniste. Choart de Buzenval*, Paris 1902. — A. HUMBERT in *Dict. de Théol. cath.* VI, col. 2263-66. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 497-99.

HERMES Giorgio (1775-1831), filosofo e teologo cattolico, n. a Dreyerwald in Vestfalia, m. a Bonn. Studiò filosofia e teologia a Münster dal 1792 al 1797. Nel 1798 fu nominato professore nel ginnasio della stessa città. Nel 1799 fu ordinato sacerdote. Nel 1807 passò all'insegnamento della dogmatica nell'Accademia di Münster; nel 1819 si trasferì all'università di Bonn, dove rimase fino alla morte.

Le sue opere principali sono: ***Untersuchung über die innere Wahrheit des Christentums*** (1805); ***Einleitung in die christkatholische Dogmatik***, divisa in due parti: la ***Philosophische Einleitung***, pubblicata nel 1819 e la ***Positive Einleitung*** di cui uscì solo la prima sezione nel 1829; ***Christkatholische Dogmatik***, in tre volumi, pubblicata postuma nel 1834 dai discepoli J. H. Achterfeldt e J. W. J. Braun.

Il pensiero. Negli anni della sua formazione filosofica e teologica, H. venne a contatto con la corrente kantiana e ne rimase profondamente colpito. L'insegnamento tradizionale gli diceva che noi siamo in grado di conoscere le cose, che Dio esiste, che il cristianesimo è religione divina e che il cattolicesimo è l'unica forma legittima di cristianesimo. Su queste verità il kantismo stendeva un velo di dubbio. Come superare l'istanza kantiana?

H. cercò la soluzione nei libri; ma non la trovò. « Afflitto », ma non « disperato », tentò da solo una soluzione. Posto in dubbio tutto ciò che fino allora aveva ammesso, decise di accettare solo ciò che sarebbe apparso inequivocabilmente vero. « Noi dobbiamo essere pronti ad accettare le decisioni della nostra ragione, senza considerare in che relazione stanno con le nostre precedenti opinioni teologiche e credenze religiose » (***Positive Einleitung***, p. 30).

Il cammino fu lungo e, talvolta, drammatico: « Ich habe mich, dice H., durch manche Irrgänge des Zweifels arbeiten müssen » (***Philosophische Einleitung***, pag. X s). Ma fu coronato da successo: H. riconquistò teoreticamente la verità della filosofia e dell'apologetica tradizionali.

Pur non rinunciando alla sostanza del procedimento kantiano, arrivò a demolire le difficoltà che il kantismo aveva accumulate sul cammino della fede cristiana.

Al qual proposito è da notare: 1) H. vuol dimostrare razionalmente che il cattolicesimo è vero, che è religione rivelata e che, quindi, non può contenere errori; 2) questa dimostrazione parte dal dubbio reale, ossia inizia con la sospensione dell'assenso alla propria fede; 3) inoltre è condotta nello spirito e secondo le tesi fondamentali del kantismo (per es.: la dimostrazione del miracolo della risurrezione di Lazzaro è fatta sostanzialmente in questo modo: non conoscendo noi tutte le forze della natura, non possiamo sapere teoreticamente se uno che è stato per 4 giorni nel sepolcro può riprendere il suo posto fra i viventi e se, perciò, il fatto narrato dal Vangelo, sia davvero miracoloso; tuttavia dove non giunge la ragione teoretica, arriva la ragione pratica: se seguissimo solo la prima non potremmo neppure sapere con certezza che uno è veramente morto, nel qual caso dovremmo lasciar insepolti i morti, con gravi pericoli di infezioni, ecc., che l'igiene non permette; quindi la ragione pratica ammette che Lazzaro fosse veramente morto e che, quindi, il suo ritorno fra i viventi sia stata una vera risurrezione); 4) la certezza che il cattolicesimo è religione rivelata è la stessa fede, ossia « la fede è uno stato di certezza e di persuasione della verità della cosa conosciuta, stato prodotto da un assenso necessario della ragione teoretica o da un consenso pure necessario della ragione pratica ».

Si vede subito la verità e l'errore di H. È vero, e qui sta il contributo di H. allo sviluppo della teologia, che alla fede deve essere premessa una dimostrazione e una convinzione razionale delle verità, senza le quali la fede non può costituirsi. Ma è falso che quella dimostrazione debba e che possa essere fatta partendo dal dubbio cartesiano e dalla dottrina kantiana.

BIBL. — H. SCHRÖRS, ***Geschichte der katholisch. theologischen Fakultät zu Bonn*** (1818-1831), Köln 1922. — K. ESCHWEILER, ***Die zwei Wege der neueren Theologie. Georg. H., M. J. Scheeben***, Augsburg 1926. — G. B. GUZZETTI, ***La perdita della fede nei cattolici***, Venegono Inf., La Scuola

Cattolica 1940. — Per ulteriori indicazioni bibliografiche, cf. GLA, *Repertorium*, I, 2, 355-370 e ROSKOVANY, *Romanus Pontifex* . . . , IV, Nitriae et Comaromii 1857, p. 643-655, 702-707. — A. THOUVENIN in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2288-2303. — S MERKLE, *Der hermesische Streit im Lichte neuer Quellen*, in *Historisches Jahrbuch*, 60 (1940) 179-220.

HERMON. Monte della Siria che si estende da NO a SE per circa 30 km. Menzionato tante volte nella S. Scrittura come termine settentrionale della Palestina transgiordanica (Deut III 8; IV 48; Gios XI 17, ecc.), è chiamato *Senir* dagli Assiri e dagli Amorrei e *Syriòn* dai Sidonii (Deut III 9). Gli Arabi lo chiamano *Gebel eš–Seih* per la sua cima quasi sempre coperta di neve che fa pensare alla canizie dei vegliardi. I suoi nevai alimentano le sorgenti del GIORDANO (v.).

Il poco più elevato *Kasr Antar* raggiunge i 2860 m. e da esso si gode una visione panoramica meravigliosa. Sulle pendici dell'H. fino a 1400 m. si coltiva la vite, più in alto abbonda una vegetazione di alberi fruttiferi selvaggi.

In antico era dedicato al dio BAAL (v.). Sulla vetta sono ancora visibili le rovine di un tempio a lui dedicato. Comunemente oggi si designa col nome di *Grande Hermon* per distinguerlo dal *Gebel Dahi* o *Piccolo Hermon* (m. 560), che si trova tra i monti di Gelboe e il Tabor e che ebbe probabilmente tale nome da una falsa interpretazione del Salmo LXXXIII 13. Essendo ivi i due monti nominati assieme, si pensò che l'H. fosse da ricercarsi nelle vicinanze del TABOR (v.). Nè l'H. può fare seria concorrenza al Tabor come monte della TRASFIGURAZIONE (v.).

HERMOSILLA Girolamo (B.), O. P. (1800-1861), n. a S. Domingo de la Calzada, martirizzato nel Tonchino. Domenicano nel 1822; dal 1828 nelle Filippine; missionario nel Tonchino 1829; vicario provinciale 1836; vicario apostolico del Tonchino orientale 1840, successore del B. Ignazio DELGADO (v.); vescovo 25-4-1841. Dopo un proficuo e difficilissimo apostolato fu preso e martirizzato il 1.° novembre 1861. Beatificato da Pio X il 20-5-1906 insieme con altri 7 domenicani: *Francesco Gil de Federich* (1702-1745), *Matteo Alonso Leziniana* (1702-1745), *Giacinto Castaneda* (1743-1773), *Vincenzo Liem a Pace*, indigeno (1731-1773), *Valentino Berrio-Ochoa* (n. 1827, domenicano 1853, vescovo 1858, † 1861), *Pietro Almato* (n. 1830, missionario 1855, † 1861) e il catechista indigeno *Giuseppe Klang* (1832-1858). Sono questi gli ultimi domenicani martiri beatificati. — G. CLEMENTI, *Gli 8 martiri Tonchinesi*, Roma 1906. — A. BIANCONI, *Vita e martirio . .*, Firenze 1906. — TAURISANO, *Catalogus hagiogr. O. P.* (1918) 63-64.

HEROLT Giovanni, O. P. († c. 1468), priore a Norimberga, noto come grande oratore, compilatore di vasti e pregevoli repertorii di materia predicabile, assai divulgati. Edizione d'insieme: Magonza 1612, in 3 voll. — QUÉTIF–ECHARD, *Scriptores O. P.*, I, 762.

HERP, lat. *Harphius*, **Enrico**, O. F. M († 1477), mistico e predicatore insigne. Il nome deriva, secondo gli uni, dal luogo di nascita; secondo gli altri è nome di famiglia. Già membro dei Fratelli della vita comune, nel 1450, dopo un pellegrinaggio a Roma, prese l'abito dei Minori Osservanti nel convento di Aracoeli. Fu vicario provinciale di Colonia (1470-73) e guardiano del convento di Malines, dove morì. Le sue opere illustrano la dottrina di Ruysbrœck e promuovono la DEVOTIO MODERNA (v.); pubblicate per lo più postume, godettero di grande prestigio. Ricordiamo: — *Speculum aureum decem praeceptorum Dei*, Magonza 1474 e spesso: collezione di 213 discorsi intorno ai divini comandamenti; — *Sermones de tempore et de Sanctis*, Norimberga 1481 ed altre edd.; — *Theologia mystica*, opera principale, edita a Colonia nel 1538 dal certosino Loher e dedicata nella III ed. (1555) a S. Ignazio, tradotta poi in francese, italiano, spagnuolo, tedesco; comprende tre libri: *Soliloquium divini amoris*, *Directorium aureum contemplativorum* e *Paradisus contemplativorum*. Messa all'Indice ripetutamente nel sec. XVI, la *Theol. mystica* fu ripubblicata corretta nel 1586. Essa ha molte affinità colle dottrine del RUYSBROECK (v.) e influì, da parte sua, specialmente sulla mistica spagnola del sec. XVI. BOSSUET (*Instruction sur les états d'oraison*) dice che della dottrina di H. abusavano i QUIETISTI (v.).

BIBL. — P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne. Le Moyen Age*, t. II, p. 342-343. — P. REYPENS, *Harphius et les théologiens romains du XVI^e siècle*, in *Revue d'Asc. et de Myst.*, 5 (1924) 49-55. — ÉD. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2047-49. — P. PERINELLE, *Saint François de Sales, Harphius .)*, in *Vie Spirituelle, Supplém.*, nov. 1931. — D. KALVERKAMP, *Die Volkommenheitslehre des Franziskaners H. Herp*, Werl-in-W. 1940.

HERP Pietro, O. P. († 1515), domenicano a Francoforte sul Meno, apprezzato cronista della storia locale dell'Ordine. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, I, 729-30.

HERRERA (*de*) **Agostino**, S. J. (1623-1684), n. a S. Esteban de Gormez, gesuita dal 1638, per 25 anni professore di filosofia e di teologia all'università di Alcala, dove morì, lasciando lucidi trattati a commento della Summa Theologica: *De praedestinatione sanctorum et impiorum reprobatione* (Alcala 1671), *De scientia Dei* (ivi 1672), *De voluntate Dei* (ivi 1673), *De altissimo Trinitatis mysterio* (ivi 1674), *De Angelis* (ivi 1675), un ottimo manuale di teologia morale: *Medula de la teologia moral* (ivi 1700) e un *Discursus politicus et apologeticus* (Madrid 1682) in difesa di HURTADO de Mendoza (v.). — SOMMERVOGEL, IV, 312 s. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2312. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col 360.

Circa l'omonimo liturgista **Agostino de H.** sivigliese († 1649), cf. HURTER, *o. c.*, III³, col. 1151.

Alfonso, O. P. († c. 1558), teologo spagnolo, predicatore ordinario di Carlo V, visse nel convento di Leon, poi (dal 1530) a S. Giacomo di Parigi, lodato per zelo e per sapere. Dalle sue opere, tra cui *De valore bonorum operum adversus lutheranos* (Paris 1540), il THOMASSIN (v.) afferma (*Mémoires sur la grâce*, Louvain 1668, p. 268) di aver tratto le proprie dottrine sulla predeterminazione fisica. — ECHARD, II, 165. — R. COULON in *Dict de Théol. cath.*, VI, col. 2311.

Francesco, *il Vecchio* (1576-1656), pittore, n. a Siviglia, m. a Madrid. Si compiace di riprodurre nelle moltissime sue opere le crudezze dei martirii e le cupe ombre della morte, aprendo così le porte a un realismo che dopo di lui farà — in Spagna — molta strada. Notissimo, fra gli altri suoi lavori, il *Giudizio Universale* in S. Bernardo, i

Siviglia, in cui si riscontra sottile studio di anatomia. Non meno valente per verità di espressione e vigoria di composizione si dimostra in opere di un genere più mite, tra cui ricorderemo il magistrale *S. Basilio che detta la sua Regola* al Louvre e *La moltiplicazione dei pani* all'accademia di Madrid.

Pietro, O. P. (1548-1630), n. a Siviglia, professo a Salamanca nel 1567, vinse e tenne per parecchi anni con sommo plauso varie cattedre di teologia a Salamanca, fino a quando fu fatto vescovo delle Canarie (1621), designato poi (1622) per la sede di Tuy e in seguito (1630) trasferito alla sede di Tarragona, della quale, soprappreso dalla morte a Salamanca, non potè prender possesso. Pubblicò *De Trinitate D. Thomae Aquin. cum commentariis et disputationibus* (Pavia 1627, a cura di G. B. Rubens); giacciono tuttora inedite altre opere sue (Commenti a tutta la Somma di S. Tommaso, spiegazioni di tutta la S. Scrittura, forse un trattato *De conceptione Deiparae Virginis*), ove si appalesa vigoroso, lucido, dotto espositore della migliore tradizione tomistica. — ECHARD, II, 467. — HURTER, *Nomenclator*, III[3], col. 658. — E. MANGENOT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2312.

HERRGOTT Marcardo, O. S. B. (1694-1762), n. a Friburgo. Apre la splendida schiera dei dotti monaci che nel sec. XVIII illustrarono il monastero di S. Biagio nella Selva Nera. Vi aveva professato il 17 novembre 1715; l'abbate lo fece scientificamente perfezionare nel monastero maurino di St. Germain a Parigi; a S. Biagio fu bibliotecario e cellerario. Benemerito in alto grado degli studii storici, fu chiamato in corte da Carlo VI nel 1728, ma dopo vent'anni di dimora fu licenziato perchè apertamente rivendicava le libertà, specie del clero. Di gran valore è la *Genealogia diplomatica augustae gentis Absburgicae*, Vienna 1737 (voll. 3 in fol.). Importante sia per la storia monastica che per la storia ecclesiastica in genere è *Vetus disciplina monastica*, Parigi 1726, in cui pubblica molte opere sino allora inedite: cf. PL 150, 923 ss. Rimase manoscritta la storia del suo monastero. Tra i suoi collaboratori fu Rusteno HEER (v.). H. ebbe una lettera gratulatoria da Clemente XII. — ZIEGELBAUER, *Hist. litt. O. S. B.*, II, 394, 459-460; IV, passim (cf. indice anal.). — HURTER, *Nomenclator*, IV[3], col. 1554 s.

HERSENT Carlo, uomo d'ingegno, ma strano, n. a Parigi, m. dopo il 1669 al castello di Largoue in Brettagna. Probabilmente dottore alla Sorbona, appartenne all'Oratorio di Francia e fu predicatore violento. Nel 1624 si recò a Roma in occasione del giubileo senza permesso dei superiori, ma al suo ritorno fu espulso dalla Congregazione, contro la quale scrisse due libelli (1625-26). Notevole un suo lavoro sull'opera di Dionigi Areopagita (Parigi 1626). La stampa (1627) dell'elogio funebre di Gabriella di Borbone, figlia naturale di Enrico IV, gli valse la nomina a cancelliere della chiesa di Metz. È incerto se sia rientrato nell'Oratorio e nel 1634 ne sia uscito di nuovo per invito del CONDREN (v.). L'idea di RICHELIEU (v.) di creare un patriarcato in Francia fu da lui attaccata con l'*Optati Galli de cavendo schismate liber paraeneticus* (Parigi 1640), che fece scalpore e naturalmente ebbe la condanna del parlamento e poi anche quella dei vescovi; esiste in ms. la ritrattazione dell'autore stesso. Nel 1645 H. presentò a Innocenzo X in Roma una memoria sulla bolla di Urbano VIII contro GIANSENIO (v.) e nel 1650, predicando a Roma in San Luigi dei Francesi, fece l'apologia del giansenismo e di Giansenio e l'anno dopo la diede alle stampe; egli si era sottratto con la fuga al decreto di arresto dell'Inquisizione, mentre finiva in prigione il domenicano Du Four che aveva approvato la stampa: cf. PASTOR, *Storia dei Papi*, XIV-1 (Roma 1932) p. 190. Condannato in contumacia e scomunicato, H. rientrò in Francia. Fra gli scritti notiamo ancora un trattato sulla Comunione frequente (Parigi 1644) contro quello dell'ARNAULD (v.). — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2312-14. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 1100, nota 1.

HERSFELD, abbazia benedettina che esisteva nella provincia prussiana di Hessen-Nassau, fondata nel 768 dal vescovo Lullo, discepolo di BONIFACIO (v.), e tosto assai favorita da Carlo Magno e dal papa Stefano III, che le concesse anche l'autonomia ecclesiastica. La sua fama crebbe quando nel 780 vi furono trasportate le reliquie del santo abate VIGBERTO (v.), che divennero meta di numerosi pellegrinaggi. Anche i suoi possedimenti e le sue ricchezze crebbero straordinariamente, e il numero dei monaci salì a 150. Coll'abate Bernharius (985-1005) la disciplina decadde gravemente: ma fu rimessa in onore dal successore S. Gottardo. Anche gli studi e la coltura vi erano in sommo onore. Nella lotta tra Enrico IV e S. Gregorio VII prese vivamente le parti dell'imperatore. Più tardi l'abate Federico (1090) ricondusse il convento alla fedeltà del Papa; inoltre lo risollevò a nuovo splendore per gli studi e per la disciplina. La città di H., sorta presso il convento fin dal sec. XIII, era andata man mano sottraendosi alla signoria dell'abate, finchè nel 1371 si pose sotto la protezione del langravio; ne avvennero gravi contese, finchè nel 1432 l'abate concesse il diritto di protezione dell'abbazia al langravio. Nel 1513, essendo il convento assai decaduto, l'abate Volperto abdicò nelle mani di Leone X. Il convento fu allora affidato all'abate di FULDA (v.). Questi vi mandò un suo rappresentante, che lo trovò nello stato più deplorevole. Ben presto (1515) H. ebbe di nuovo un proprio abate, e potè nelle più tristi condizioni esterne ed interne durare fino al 1606, nel quale anno la sua amministrazione passò ai principi di Hessen, a cui l'abbazia fu definitivamente ceduta dopo la pace di Westfalia. — BIBL. in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 1007. — K. LÜBECK, *Die kirchl. Rechtstellung der Reichsabtei H. in Mittelalter*, in *Zeitschr. Savigny Stift.*, Kan. Abt., 34 (1947) 271-318.

HERTLING Giorgio (1843-1919), n. a Darmstadt, m. a Ruhpolding nella Baviera, uomo politico e filosofo cattolico, libero docente (dal 1867) e poi (dal 1880) professore straordinario a Bonn, ordinario a Monaco (1882-1912), conte dal 1914, membro dell'Accademia bavarese di scienze (dal 1899), deputato del centro cattolico al Reichstag (1875-90; 1896-1912), dal 1895 appartenente alla direzione del partito, nel 1912 presidente del consiglio dei ministri bavarese, nel 1917-18 cancelliere del Reich e presidente del consiglio dei ministri prussiano, dimissionario nel 1918. Nel 1875 aveva fondato con altri la società GÖRRES (v.).

La sua azione politica, svolta in un periodo terribile per la Germania, era orientata verso il conservatorismo, il costituzionalismo e ispirata dalle

idee cristiane; più volte fu intermediario tra il Reich e la S. Sede.

Come filosofo si provò con onore in opere di gnoseologia, di metafisica, di filosofia politica e sociale, ispirate ad Aristotele e alla Scolastica, con sensibilità spiccata per la filosofia e la cultura moderna. Ricordiamo di lui: *Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles*, Bonn 1871; *Ueber die Grenzen der mechanischen Naturerklärung*, ivi 1875; *Aufsätze und Reden sozialpolitischen Inhalts*, Friburgo 1892; *Naturrecht und Sozialpolitik*, Colonia 1893; *Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik*, Friburgo 1897; *Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft*, ivi 1899; parecchi e pregevoli scritti di storia della filosofia, su S. Alberto M. (1880), Locke e la scuola di Cambridge (1892), S. Agostino (1902, 1904, 1905), Cartesio (1897-98); *Erinnerungen aus meinem Leben*, Monaco 1919-20, 2 voll.; dal 1891 collaborò alla pubblicazione dei *Beiträge zur Gesch. der Philosophie des Mittelalt.* — A. DYROFF in *Lex. f. Theol u. Kirche*, IV, col. 1007-09, con *bibl.* — ID., *Ueber G. v. H. als Redner, Stilisten und Kulturphilosophen*, Bonn 1948 (pp. 16). — ENC. IT., XVIII, 478 *b*.

HERTZIG (*Herzig*) Francesco, S. J. (1674-1732), n. a Mugliz (Moravia), gesuita dal 1693, insegnò lettere, filosofia, teologia, S. Scrittura e godette vasta fama per le sue numerose ed eccellenti opere di teologia pastorale (*Manuale parochi*, Augusta 1716..., Venezia 1723, spesso riedito come quello che fu il manuale classico del clero tedesco e polacco, al pari del suo *Manuale confessarii*, Augusta 1717, 2 voll., Venezia 1723...), di ascetica (*Scientia sanctorum nosse mori*, Tarnopol 1731; *Meditationes devotissimae*, Olmutz 1739) e specialmente di controversia, di cui dettò il metodo in un lucido *Manuale controversisticum* (Breslau 1718 e spesso) e diede egregi saggi combattendo tutte le eresie del tempo. — SOMMERVOGEL, IV, 328-30. — HURTER, *Nomenclator*, IV[3], col. 1050 s. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2314 s.

HERVAS y Panduro Lorenzo, S. J. (1735-1809), poligrafo spagnuolo, n. a Horcajo de Santiago (Cuenca), m. a Roma. Gesuita dal 1749, professore di lettere a Caceres, di filosofia a Madrid e a Murcia, dopo la espulsione dei Gesuiti dalla Spagna (1767) si rifugiò in Italia e visse molti anni a Forlì, Cesena e Roma, dove Pio VII lo nominò (1802) bibliotecario del Quirinale. H. si occupò, durante questo periodo, di scienze matematiche e astronomia, ma principalmente di linguistica, e le sue ricerche si estesero a punti mai tentati sino allora dalla filologia. L'opera che lo rese celebre è l' *Idea dell'Universo*, che contiene la storia della vita dell'uomo, elementi cosmografici, viaggio estatico al mondo planetario, e storia della terra e delle lingue (22 voll., Cesena 1778-92; trad. spagnola, 1789 ss). I voll. I-XVI sono dedicati allo studio della natura fisica dell'uomo, all'astronomia, alla geologia, i XVII-XXI alla filologia. Questi ultimi, pubblicati anche separatamente, hanno tuttora grande valore per la storia della linguistica poiché H., usufruendo delle relazioni dei missionari gesuiti, vi raccolse tutte le indicazioni, grammatiche e dizionari dei vari idiomi del mondo potuti conoscere, pioniere della filologia comparata: *Catalogo de las lenguas de las naciones conocidas*, 6 voll., Madrid 1800-05; rimane il materiale di altri 4 voll. Il suo nome è legato anche alla storia dell'insegnamento per i sordomuti al quale scopo fondò istituzioni, occupandosi pure del metodo in *Escuela española de sordomudos o arte para enseñar a escribir y hablar el idioma español* (2 voll., Madrid 1795). Nel vol. XXII della predetta grandiosa opera (Foligno 1792), in un'analisi filosofico-teologica dell'*Amor di Dio*, prende le parti del BOLGENI (v.).

BIBL. — SOMMERVOGEL, IV, 318-25. — F. CABALLERO, *Conquenses ilustres*, I, Madrid 1868. — E. PORTILLO, *Lorenzo 'Hervas. Su vida i sus escritos*, in *Razon y Fe*, 25-33 (1909-1912), vari articoli. — G. FURLONG, *Lorenzo Hervas y las lenguas indigenas americanas*, in *Estudios*, 32 (1927) 210 ss. 291 ss. — A. GONZALEZ PALENCIA, *Nuevas noticias bibliograficas del abate Hervas y Panduro*, in *Miscelanea Conquense*, Cuenca 1929, p. 199-296. — I. ZARCO CUEVAS, *Estudios sobre Lorenzo Hervas y Panduro*, Madrid 1933. — A. GONZ. PALENCIA, *Dos cartas ineditas de H. y P.*, in *Rev. de Filologia española*, 28 (1944) 455-63. — N. GONZALEZ RUIZ, *L. H. y P. Causas de la revolución francesa*, Madrid 1944, scelta, con introduzione. — Altra *Bibl.* presso ENC. IT., XVIII, 480 s.

HERVET Genziano (1499-1584), n. a Olivet fuori Orléans, m. a Reims. Fanciullo, fu ammaestrato nelle arti liberali e nelle lingue classiche e tosto, giovinetto, cominciò la vita di pedagogo in case signorili, viaggiando così in Inghilterra e in Italia, dove annodò relazioni coi più vantati umanisti del tempo. Nel 1545 fu chiamato a Roma dal card. POLE (v.), già suo alunno, per la traduzione di autori greci, soprattutto ecclesiastici, in latino, e là nel contempo ebbe buona parte nella preparazione di argomenti per il concilio di Trento. Dal servizio del card. Pole, durante un'interruzione del concilio, passò a quello del card. Cervini, poi papa col nome di MARCELLO II (v.), per il quale, riaperto il concilio, collazionò il celebre codice biblico di Beza (v. CODICI BIBLICI) portato a Trento da Guglielmo del Prato vescovo di Clermont. Nel 1556 fu ordinato sacerdote. Nel 1562 entrò nel servizio del card. di Lorena (v. GUISA, *Carlo di*), che pure partecipava ai lavori del concilio, ed ebbe assegnato un canonicato a Reims, dove nel 1564 prese parte al concilio provinciale riunito per la applicazione dei decreti tridentini; per giovare a tale scopo H. pubblicò la prima versione francese completa di tali decreti: *Le saint concile de Trent*, Parigi 1564, spesso riedita.

Oltre alle molte operette di controversia, soprattutto contro i calvinisti, pubblicate da H., la cui erudizione era vastissima, vanno specialmente ricordate le sue versioni in latino delle opere dei Padri greci, fra cui la versione del Crisostomo (Venezia 1549) e quella di Clemente di Alessandria rimasta celebre (Firenze 1551). — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 296. — A. HUMBERT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2315-2320. — LE PLAT, *Monumenta ad historiam concilii Tridentini*, VI, p. 366-386: testo della lettera di H. ai padri del concilio sui *Matrimoni clandestini*. — J. OLAZARAN, *Voto tridentino de G. H. sobre la certeza de la gracia y la doble justicia* (20-X-1546), in *Arch. teolog. granadino*, 9 (1946) 127-59.

HERWEGEN Ildefonso, O.S.B. (1874-1946), eminente abbate di MARIA-LAACH (v.), assai noto al mondo culturale per i suoi studi di storia della liturgia e del monachismo. Cf. *Liturgie und Mönch-*

tum. Laacher Hefte, 1948, fasc I, con diverse notizie consacrate ad H.

HERZOG Giovanni Giacomo (1805-1882), n. a Basilea, m. a Erlangen, teologo protestante, professore di teologia storica a Losanna (1835-1846), di storia ecclesiastica ed esegesi neotestamentaria ad Halle (1847-1854), di teologia protestante ad Erlangen (1854-1877). Lasciò: *Joh. Calvin* (Basel 1843), *Das Leben Oekolampadius' und die Reformation der Kirche zu Basel* (ivi 1843, 3 voll.), *De origine et pristino statu Waldensium* (1848), *Abriss der gesamten Kirchengeschichte* (Leipzig 1876-1882, 1890-1892, 3 voll.). È soprattutto noto come fondatore della *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* (Leipzig 1854 ss, 1877², 1896-1913³ a cura di A. HAUCK in 24 voll. compresi 2 voll. di *Ergänzungen*). — Cf. *Realencyklopädie*³, VII, 782-87. — ENC. IT., XVIII, 483 *b*.

HESER Giorgio, S. J. (1609-1686) n. a Passavia, m. a Monaco. Gesuita dal 1625, insegnò lettere, controversia e S. Scrittura. La sua attività di scrittore verte specialmente su Tommaso da Kempis, cui rivendica la paternità dell'IMITAZIONE DI CRISTO (v.). Notiamo: *Dioptra Kempensis*, Ingolstadt 1650; *Praemonitio nova*, Parigi 1651; *Summa theologiae mysticae . . . Th. a Kempis*, Augusta 1826; *Vitae D. N. Jesu Christi monotessaron*, Monaco 1657; *Psalmi Davidis . . . explanati*, per uso del clero, Ingolstadt 1654 e, più ampiamente in 2 volumi, Monaco 1673-1675; commenti in *Omnia Cantica*, ai Cantici ricorrenti nell'Ufficio Divino, ib. 1675. — SOMMERVOGEL, IV, 331-35. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 144 s. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2320

HESS Cutberto, O.M. Cap. (1866-1939), n. a Brighton, m. ad Assisi. Entrato nell'Ordine serafico, vi sostenne importanti uffici, come quelli di preside della casa di studi per i frati frequentanti l'università di Oxford (1911-1930), di provinciale d'Inghilterra (1922-25) e di preside del collegio S. Lorenzo da Brindisi ad Assisi (1930-39). La sua *Life of St. Francis of Assisi* (Londra 1912) è tra le più valide, forse nel complesso la migliore biografia del Santo: la sua pubblicazione gli meritò fra l'altro la nomina a « maestro delle Arti honoris causa » dell'univ. di Oxford: è tradotta in molte lingue. Altra opera rimarchevole di H. è *The Capuchins. A contribution to the history of the Counter-Reformation* (Londra 1929).

HESSELS Giovanni (1522-1566), nativo di Lovanio, dottore all'università e canonico della collegiata di S. Pietro, uomo di grande scienza e di vita irreprensibile. Amico e seguace di BAIO (v.), nel 1563 fu con lui mandato al concilio di Trento dalla governatrice Margherita di Parma come teologo regio; essi, il cui intervento era stato tanto dagli uni caldeggiato quanto dagli altri temuto, parteciparono attivamente alle tre ultime sessioni senza avere però occasione di esporre pubblicamente le loro dottrine. Con loro era stato inviato anche Cornelio Giansenio poi vescovo di Gand. Due trattati, *De Baptismo* e *De Eucharistia* composti dai tre in collaborazione, si conservano manoscritti nell'Archivio Vaticano. Tornato dal concilio, H. continuò e intensificò la lotta contro il protestantesimo. La morte lo colse quando stava per ultimare la IV parte della sua opera maggiore, il *Catechismus latinus*, corso compiuto di morale e di dogmatica (Lovanio 1571). Anche gli altri suoi lavori, commenti biblici, controversie (contro Giorgio Cassandro), esposizioni teologiche, sono per lo più di edizione postuma. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 36 s: *Hesselius*, diverso da altro teologo belga, *Giov. Leonardo Hasselius* o *van Hasselt*, legato di Carlo V a Trento, dove morì il 5 genn. 1552. — J. FORGET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2321-2324. — PASTOR, *Storia dei Papi*, VIII (Roma 1924) p. 252-257.

HESSHUSEN (*Hesshus*) Tilmanno (1527-1588), n. a Niederwesel, m. a Helmstedt, studiò a Wittenberg discepolo ed amico di MELANTONE (v.), a Oxford, a Parigi, sovrintendente a Goslar (1553), professore a Rostock (1556), Heidelberg (1557), Jena (1559), Helmstedt (1578), sovrintendente generale del Palatinato (1557), pastore a Magdeburgo (1560), vescovo di Samland (1573). Ardente e forte controversista luterano, combattè soprattutto i calvinisti, gli adiaforiti, i sinergisti. Opera principale: *Examen theologicum* (1570). — J. G. LEUCKFELD, *Hist. Hesh.*, Quedlimburgo 1716. — C. A. WILKENS, Leipzig 1860. — K. VON HELMOLT, *Til. H. und seine 7 exilia*, ivi 1859.

HESSLER (*Hasler*) Giorgio, Card. (c. 1430-1482), n. a Würzburg, m. traghettando il Danubio presso Melk. Studiò a Colonia (1450), ad Heidelberg (1451); fu rettore dei giuristi di Pavia (1454), al servizio di Alberto d'Austria (1459), dell'imperatore Federico III (1474) che in ricompensa dei suoi grandi servigi gli ottenne da Sisto IV il cardinalato (1478). Fu intimo amico di S. Giovanni da Capistrano. — CIACONIUS, III, 65.

HETHEI. v. ETEI.

HETTINGER Franz (1819-1890), teologo cattolico e oratore sacro, n. ad Aschaffenburg, m. a Würzburg. Fatto prete nel 1843, dal 1856 insegnò successivamente patrologia, apologetica e dogmatica alla facoltà di teologia cattolica di Würzburg.

Sue principali opere apologetiche e teologiche: *Apologie des Christentums* (Frib. i. Br., 5 voll., 1863-67, 9.ª e 10.ª ediz. 1914-23 a cura di E. Müller; traduz. ital. a cura di B. Oslaender e I. Donzella, 1874-75), di vasta informazione, destinata al grande pubblico; *Lehrbuch der Fundamentaltheologie, oder Apologetik* (ivi 1879, 3.ª ediz 1913 a cura di S. Weber), di carattere più rigidamente scientifico; *Aphorismen über Predigt und Prediger* (1888); *Timotheus, Briefen an einen jungen Theologen* (1890; 1909³ a cura di A. Ehrhard); *Primizpredigten* (2.ª ed. 1897), ecc.

H. fu anche valoroso dantista. Suoi principali studi in materia: *Die göttliche Komödie des Dante* (1880; 1889²); *Grundidee und Charakter der göttlichen Komödie* (1876); *Die Theologie der göttlichen Komödie* (1879). — ENC. IT., XVIII, 485 *b*. — E. MANGENOT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2324 s, con bibl. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1433-35.

HETZENAUER Michele, O. M. Cap. (1860-1928), celebre biblista, n. a Zell (Austria), m. a Roma. Entrò nell'Ordine il 3 ott. 1878. Professore di teologia e S. Scrittura nelle scuole dell'Ordine a Insbruck, fu nel 1904, in piena crisi modernista, chiamato alla cattedra di esegesi biblica in Roma, tenuta con molta lode fino alla morte, se si eccettua l'intermezzo della guerra 1915-18. Fedelissimo è il profilo che ne dà K. RÖSCH in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 1039: « Ein offener, ehrlicher Charakter, aber hyperkonservativ ». Se si

prescinde da qualche suo contributo (1893-94) alla storia cappuccina di Innsbruck e dalle edizioni degli *Exercitia* di S. Fedele (v.) da Sigmaringa (1893) e del *De imitatione Christi* (1901), i suoi lavori più notevoli riguardano le edizioni bibliche, la critica biblica e l'esegesi. Dopo l'ediz. della *Triplex expositio* del Piconio (v.) sull'epist. ai Romani (Innsbruck 1891) fece seguire: *Novum Testam. graece et latine*, 2 voll., Innsbr. 1896-98, 1904[2]; *N. T. vulgatae editionis*, ib. 1899; *Wesen und Prinzipien der Bibelkritik auf katholischer Grundlage*, ib. 1900; *Epitome Exegeticae biblicae catholicae*, ib. 1903; *N. T. graece*, altera ed. emendatior, ib 1904; *Biblia Sacra vulgatae editionis*, grande ediz. critica, l'opera maggiore dell'H, ib. 1906, a cui accompagnò poi un'ottima ediz. manuale (1914, 1922[2]); *Theologia Biblica*, rimasta al I vol. (Vecchio Test.), Frib. in Br. 1908: in questo genere H. può dirsi un precursore; *Commentarius in librum Genesis*, Graz 1910; *De recognitione principiorum criticae textus N. T. secundum Ad. de Harnack*, Roma 1920 e Ratisbona 1921; *De annis magisterii publici Jesu Christi*, Roma 1921. — Cf. in *Analecta Ord. Min. Cap*, 1928, p. 240-44, necrologio.

HEWIT Agostino Francesco (1820-1897), n. a Fairfield nel Connecticut, m. a New York; congregazionalista prima, episcopaliano poi, il 25 marzo 1846 si fece cattolico; tre anni dopo entrò fra i Redentoristi; ma da essi uscì nel 1858 per collaborare con l'Hecker (v.) alla fondazione dei Paolisti, dei quali fu il secondo superiore generale. — Enc. It., XVIII, 487 *a*.

HEYLIN Pietro (1600-1662), n. a Burdorf nell'Oxfordshire, sepolto nell'abbazia di Westminster. Storico e teologo anglicano, vivace polemista, fedele seguace dell'arcivescovo di Canterbury Guglielmo Laud (v.), di cui scrisse la Vita (*Cyprianus Anglicus*), cappellano del re (1630) e suo partigiano nella guerra civile. Nel 1656 pubblicò la relazione di un suo viaggio in Francia: *A survey of France*. Ma le opere più notevoli sono: *Aerius redivivus or history of Presbyterianism*, e sopratutto *Ecclesia restaurata or the history of the reformation of the Church of England*, II ed. 1849 con la *Vita* dell'autore scritta da Giov. Barnard ed estratti di quella di Giorgio Vernon. — Enc. It., XVIII, 488 *a*.

HEYM Giovanni, O. P. († 1535), n. a Seligenstadt (Hessen), m. a Francoforte sul Meno, tenace avversario dei novatori, efficace predicatore a Francoforte 1521-23, a Berna 1524, a Treviri 1525, a Magonza 1532. Alcuni suoi lavori sono alle stampe. — Mortier, *Hist. des Maîtres Génér. O. P.*, V, 479-80. — N. Paulus, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther*, Freiburg 1903, p. 212 ss.

HEYNLIN Giovanni (1430/33-1496), n. a Stein (dioc. di Spira) presso Pforzheim (onde fu detto anche *Giov. di Stein*, o latinamente, *Joh. a Lapide*, *de Petra*, *Lapideus*, *Lapidanus*), celebre filosofo scolastico, predicatore, editore. Studiò a Lipsia (1448-1452), a Lovanio (1453), alla Sorbona (1454-1464), dove insegnò filosofia, uno dei capi del realismo contro il nominalismo di moda. Fu professore nella recente università di Basilea (1464), di cui con Pietro di Andlaw compose gli statuti (1465). Rientrato alla Sorbona (1465), continuò gli studi teologici: fu priore (1468, e di nuovo nel 1470), rettore (1469), dottore in teologia (1472). Quivi, invitati tre tipografi dalla Germania, fondò la prima stamperia di Parigi e di Francia nei primi mesi del 1470, in seno alla Sorbona; cf. F. Stock, *Die ersten deutschen Buchdrucker in Paris um 1500*, Freib. i. Br. 1940. Insegnò a Lipsia (c. 1472), a Tubinga (1478-1479). Intanto, acceso di zelo, nutrito di dottrina sacra e profana, predicava instancabilmente a Basilea (1474-1478), a Baden-Baden (1479-1480, 1480-1484), a Berna (1480), ecc. Stabilitosi come canonico a Basilea, si ritirò nella vicina Certosa (15-8-1487), cui donò la sua importante biblioteca, passata poi in gran parte alla Biblioteca della città. Fu venerato e consultato dai dotti, amico di Giov. Tritemio (v.) che stimolò alla composizione delle sue opere, di Seb. Brandt che gli dedicò un poema su S. Bruno, poesie religiose, e ne fece in poesia l'elogio funebre. Ebbe discepoli Giov. Reuchlin, R. Agricola, e il celebre editore Giov. di Amerbach che aiutò efficacemente nelle imprese editoriali.

Delle sue opere, in gran parte inedite, ricordiamo: *Commentari* ad Aristotele, a Porfirio, a Gilberto Porretano (ed. dal d'Amerbach, Basilea, s. a.), *Sermoni* (5 voll.), *De conceptione Immaculatae Virginis* (forse identico ai *Sermones de conceptione B. Mariae*). *Resolutorium dubiorum circa celebrationem missarum occurrentium* (trattato cui arrise straordinaria fortuna). — Copiosa *Bibl.* presso S. Autore in *Dict. de Théol. cath.* VI, col. 2354-58. e F. J. Müller in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 6 s. — Enc. It., XVIII, 488 *b*. — Hans von Greyerz, *Studien zur Kulturgesch, der Stadt Bern am Ende des Mittelalters*, Berna 1940; lo stesso autore diede alle stampe nel 1934 le prediche di H.

HEYNTON (di) Simone. v. Simone di Hinton.

HIBERNON Andrea, B., O. F. M. (1534-1602), n. ad Alcantarilla presso Murcia, nel 1556 entrò nell'Ordine come fratello laico, seguendo poi la riforma di S. Pietro d'Alcantara (v.), e in diversi conventi, come ad Elche e a Valencia, si segnalò per santità di vita e per grazie mistiche eccezionali. Venne beatificato nel 1791. Festa 14 aprile. — Juan de Santa Maria, *Cronica de la provincia di S. José*, II (Madrid 1618) 545-82. — Vinc. Mondina, postulatore della causa, Roma 1791, in spagnolo. — *Vies des Saints et des Bienheureux*, IV (Paris 1946) 450-52.

HICKEY. v. Hychey.

HIDDESTORF (di) Cristiano, O. F. M. († 1412). v. Cristiano di Hiddisdorf; L. Meier, *Christianus de H. O.F.M. scholae erfordiensis columna*, in *Antonianum*, 1939, p. 43-76, 157-80.

HIEBER (*Heiber*) Gelasio († 1731), agostiniano bavarese, teologo, scritturista, poliglotta, s'acquistò fama di oratore di primo nome. Specialmente fu efficace la sua predicazione a Monaco dal 1706 al 1724. Convertì non pochi eretici. Fu grandemente stimato da principi e vescovi, amato e venerato da tutti per le sue virtù. Lasciò 3 volumi di Sermoni sulla Storia Sacra; Esposizione della Dottrina cristiana; Trattato sull'Eucaristia; Vita di S. Agostino, ecc. — Ossinger, *Biblioth. August.*, Ingolstadii 1768, p. 437-39. — Hurter, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1376 e 1190. — Lopez-Bardón, *Monastici August. continuatio*, III, Vallisoleti 1916, p. 307-09. — N. Merlin in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2122 s.

HIGDEN Ranolfo, O.S.B. (c.1299-c.1363), storico inglese autore di *Polychronici libri VII,* compilazione storico-cronologica dalla creazione al 1357. L'opera fu altamente stimata e molto diffusa nei secoli XIV e XV come appare dal gran numero di manoscritti che se ne conservano (oltre cento secondo il Potthast). Fu stampata la prima volta (e continuata fino al 1460) dal Canton nel 1482. — Per le edizioni v. HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 613. — CHEVALIER, *Bio-bibl.*, I, col. 2144.

HIGGINSON Teresa Elena, *Serva di Dio* (1844-1905), n. a Holywell in Inghilterra, m. a Chudleigh, libera istitutrice di scuole elementari a Orrell presso Wigan (dal 1872) e a Bootle (dal 1879), condusse una vita meravigliosa di santità, favorita da estasi, visioni, rivelazioni, stimmate (dal 1874), che le valse il titolo di « Sposa del Crocifisso ». È introdotta la causa della sua beatificazione. — C. KERR, London 1930; vers. franc. di V. BILLÉ, Paris 1935 (pp. 412).

HIGUERA (*de la*) Girolamo Romano, S. J. (1538-1611), n. e m. a Toledo. Ordinato sacerdote, insegnò filosofia a Toledo, poi nel 1590 si fece gesuita. Con la buona intenzione di supplire al silenzio delle fonti circa i primi secoli del cristianesimo in Spagna, assai male s'avvalse della sua eccezionale cultura storica, geografica e filologica, per inventare, giusta il malvezzo mistificatore dei suoi tempi, documenti e cronache che mise sotto il nome di Flavio Lucio Destro, di Giuliano Pérez da Toledo, di Marco Massimo da S. Beaulieu, di Helecan. Questi *Cronicones*, che il falsificatore pretendeva di aver rinvenuto nelle biblioteche, spesso editi dopo la morte di H., sollevarono aspre polemiche tra i sostenitori e i negatori della loro autenticità, fino a quando Nic. Antonio ristabilì la verità nella *Censura de historias fabulosas* del 1652 (edita nel 1742),

L'H. preparò l'edizione di un falso *Chronicon* di LIUTPRANDO (v.), che H. descrive come suddiacono di Toledo prima di essere vescovo di Cremona: l'edizione fu curata da Lor. Ramirez de Prado (Anversa 1640; PL 136, 973 ss) con abbondanti note dell'editore e di H. (cf. la disquisizione di Nic. Antonio, PL 136, 937 ss, e il menzognero prologo di H., ivi 955-68). Scrisse inoltre un *Dypticon toletanum, seu tabulae toletanae episcoporum eiusdem sedis* (Anversa 1640), e lasciò gran numero di manoscritti, circa i quali v. SOMMERVOGEL, IV, 369-75. — J. GODOY ALCANTARA, *Historia critica de los falsos cronicones,* Madrid 1868. — ENC. IT., XVIII, 493 *a*. — HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 517, nota 2.

HILDEGRIM. v. ILDEGRIM.

HILDEN Enrico, O. P. († 1682), n. a Colonia, m. a Strasburgo, domenicano a Strasburgo. ECHARD, che lo conobbe personalmente, lo dice « vir acuti ingenii, morum probitate et facilitate, utriusque juris et theologiae qua positivae qua ecclesiasticae peritia conspicuus ». Insegnò all'univ. di Colonia e in altri studi dell'Ordine. Negli ultimi anni fu vicario gener. della diocesi di Strasburgo. Scrisse: *Maria domus sapientiae*, Colonia 1650; *Mysticus ignis Dominici* (sul Rosario), Friburgo 1661; *Resolutiones augustino-thomisticae de physica praedeterminatione . . .*, Colonia 1667; *Summa veritatis angelicae*, Colonia 1672-5; rimane manoscritto il suo commento a S. Tommaso. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, II, 695-6. — MICHELITSCH, *Kommentatoren zur Summa Theol.*, Graz 1924, p. 106. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 336-7. — *Année Domin.*, XI (1906) 57.

HILDESHEIM (San Michele di), abbazia fondata nel 966 da S. BERNARDO (v.), vescovo della città, come complemento della chiesa omonima, già dedicata; ai monaci egli fece dono di tutto il suo patrimonio. Nel novembre del 1022, la fondazione fu confermata dall'imperatore S. Enrico II. A S. Bernardo seguì S. GOTTARDO (v.). La fabbrica dell'abbazia ancora rimane come « l'unica costruzione di vaste proporzioni abbastanza ben conservata, dell'epoca ottoniana, in Germania » (ENC. IT., XVIII, 495). Verso la metà del sec. XV i monaci di S. Michele passarono alla riforma di Bursfeld. Nel 1543 i luterani occuparono il monastero e la chiesa, e li tennero fino a che nel 1642, per un patto, i monaci riebbero il monastero, rinunciando alla chiesa, rimasta ai luterani. Nel 1803 il governo prussiano dichiarò soppresso il monastero e ne confiscò i beni. — O. BEYSE, *St. Michael zu Hildesheim*, ib. 1923, 1929². — ACTA SS. *Octobr.* XI (Parisiis-Romae 1870) *die* 26, p. 985-6. — Ampia bibl. presso J. MARING in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 37 s.

HILGENFELD Adolfo (1823-1907), biblista e teologo protestante, professore a Jena, n. a Stappenbeck presso Solzwedel. La sua ricca produzione abbraccia il Nuovo Testamento (*Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtl. Bedeutung*, 1854; *Historische-kritische Einleitung in das N. T.*, 1875; *Acta Apostolorum graece et latine*, 1899), gli apocrifi (*Novum Testamentum extra canonem receptum*, 4 voll. 1866, II ed. 1876 ss), l'apocalittica giudaica (*Die jüdische Apokalyptik in ihrer geschichtl. Entwickelung*, 1857), la patristica (Epistole e Atti dei martiri S. Ignazio e S. Policarpo) e il fermento ideologico dei primi secoli (*Die Ketzergeschichte des Urchristentums*, 1884). Si riallaccia per i principi a Ferd. Cr. BAUR (v.), sottoponendo però a maggiore controllo letterario-storico la teoria delle « tendenze ». Da Baur si scosta pure nel riconoscere l' autenticità di *I Tess, Fil* e *Filem*. — K. BAUER in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II (1928) col. 1891. — ENC. IT., XVIII, 496 *b*.

HILGERS Giuseppe, S. J. (1858-1918), teologo e scrittore ascetico, n. a Rückhoven (Renania), m. a Emmerich. I suoi scritti riguardano principalmente la storia delle indulgenze e la censura papale dei libri. Lasciò pure biografie di Tommaso Moro e Tommaso Becke, di Bernardino Ochino e dei certosini di Londra. Tra le opere ascetiche notiamo: *Dasgoldene Büchlein* (1911⁵), tradotto pure in italiano, e *Maria der Weg zu Christus* (1907).

HILLEBRANT Michele, O. F. M (sec. XVI), n. a Schweidnitz, lettore di teologia, guardiano a Neisse e poi nella città natale, controversista e predicatore. Compose varie opere apologetiche, particolarmente intorno alla Chiesa contro gli errori del tempo, edite a Dresda e Cracovia, dove s'era recato nel 1541 e dove conseguì il dottorato in teologia. — F. DOELLE in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 43.

HILLEL, l'*Antico*. È uno dei più dotti e pii dottori ebrei vissuti nel secolo che antecede il cristianesimo. Babilonese di nascita, secondo la tradizione discendeva da David per parte di madre. Si stabilì in Giudea dove per circa 40 anni fu uno dei capi

riconosciuti della comunità. Morì circa l'anno 10 dell'èra volgare.

H. e SHAMMAI (v.) formano la quinta coppia (5 zugoth) dei dottori fioriti fra il periodo maccabaico e il tempo di Erode il Grande (c. 150-30 a. C.) e crearono due scuole rivali che, soprattutto all'inizio del I secolo dell'èra volgare e nella prima generazione di TANNAIM (v.), dominarono il pensiero farisaico. « In linea generale gli Hilleliti erano favorevoli ad una interpretazione più larga della Legge, mentre gli Shammaiti erano più rigorosi » (COHEN, p. 10). H. riconosceva che « la vita nelle sue mutevoli condizioni non può subire la costrizione di un codice scritto fisso e immutabile e nella libera interpretazione ammessa dalla legge orale vide uno strumento di valore inestimabile capace di adattare la Torah alle varie circostanze » (ID., p. 8). Ad esempio, la regola del condono, per la quale il debito che non era stato pagato prima della fine dell'anno sabbatico (v. SABBATICO) cessava di essere esigibile: « ciascun creditore condonerà ciò che ha prestato al suo prossimo . . . ciò che di tuo si trova presso il tuo fratello lo condonerai » (Deut XV 1-3), dato il grande scapito che sarebbe venuto dalla sua letterale osservanza in una società ove il commercio era ormai largamente praticato, veniva da H. interpretata nel senso che il creditore poteva trasferire per iscritto il proprio credito dal « fratello ai giudici » e così esigerlo attraverso il tribunale anche spirato l'anno sabbatico (COHEN, p. 9). L'indulgenza di H. andò molto in là nell'interpretazione della clausola del Deut XXIV 1 che faceva lecito al marito il divorzio: Shammai la riduceva al caso di infedeltà della donna, mentre per H. bastava che la moglie avesse, ad esempio, lasciato bruciare il cucinato (COHEN, p. 208).

Il Talmud riferisce più di trecento punti controversi fra le due scuole. Non era del resto uno scisma nell'ebraismo, ond'è che nel Talmud si dice che al di sopra della disputa fra le due scuole fu udita una *bath kol* « figlia di una voce » ossia rivelazione, che proclamò: « Ambedue parlano le parole del Dio vivente ». Subito poi si soggiunge: « ma la decisione è secondo la scuola di Hillel » (COHEN, p. 75), come a dire che l'insegnamento di H. finì per prevalere. Appunto attraverso la continua disputa e controversia si elaborò quel complesso di letteratura, di esegesi, di storia, di teologia, di scienza sia naturale, sia morale che confluì poi nel TALMUD (v.).

H. rivedendo le regole esegetiche trasmesse dalle generazioni precedenti, formulò sette principî che vennero generalmente accettati (si leggono in FELTEN, p. 87), portati poi a tredici da Ishmael ben Elisha all'inizio del II sec.

H. soleva dire che tutto il sapere consisteva nello studio della Legge divina, ma comprendeva in questo studio ogni disciplina, poichè a ben intendere la Legge tutte le discipline dalla linguistica alla più alta filosofia sono necessarie. Grande appare la sua figura morale. Umile, mite, amante della pace, intento a beneficare. Nel Talmud si legge: « I nostri dottori hanno insegnato: sia sempre l'uomo umile come H. e non iracondo come Shammai ». Fra le sentenze di H., che il Talmud raccoglie in gran numero, ve ne sono di sapore quasi evangelico, come queste: « Il mio abbassamento è la mia esaltazione e la mia esaltazione è il mio abbassamento »; « Ciò che non vuoi per te, non fare al tuo prossimo. Questa è tutta la Torah e il resto è solo commento ». Si è notato come questa formula della Regola Aurea sia negativa, mentre la formula evangelica (Mt VII 12 = Lc VI 31) è positiva: v. REGOLA AUREA.

Hillel, *il Giovine* o « il Principe » visse nel secolo IV.

Hillel (Codice di) si dice uno dei più antichi manoscritti ebraici del Vecchio Testamento, oggi perduto, ma che un tempo servì di base ai MASSORETI (v.).

BIBL. — A. COHEN, *Il Talmud*, traduz. di A. TOAFF, Bari 1935, p. 8 ss e passim. — W. BACHER in *Jewish Encyclopedia*, VI, 397 ss. — HIMPEL in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 2101-08. — G. FELTEN, *Storia dei tempi del N. T.*, II, p. 90-93 e passim. — S. SCHECHTER in *Dictionary of the Bible* di Hastings, *extravolume*, p. 58 *b*-59 *a*. — U. CASSUTO in ENC. IT., XVIII, 497-498 *a*. — FRANZ DELITZSCH, *Jesus und Hillel*, 1879³. — Sul *Codex Hilleli* cf. *Dict. de la Bible*, III, col. 712 s.

HILLEL ben Samuel, filosofo ebreo, n. probabilmente a Verona verso il 1230, studiò filosofia a Barcellona (1259-62), dove seguì i corsi di Rabbi Jona Gerundi, e medicina a Montpellier. Fu poi a Roma, a Capua, a Bologna, a Ferrara e infine si stabilì a Forlì tenendo, in queste città, pubbliche conferenze sul « Moreh Nebukhim » di Mosé Maimonide.

Lasciò parecchi scritti. A lui, verosimilmente, si deve il nuovo orientamento della filosofia EBRAICA (v.), il quale ebbe la sua acme con Maimonide. Sensibile e aperto a tutti i problemi dell' epoca, s'ispirò eclетticamente ai greci, ai neoplatonici, ad Averroè, a S. Tommaso. Nel *Libro delle retribuzioni dell'anima* (edito nel difettoso testo ebraico da S. J. HALBERSTAMM nel 1874 e parzialmente tradotto in tedesco da M. GEYER nel 1911), esponendo la dottrina sia filosofica che teologica dell' anima, tenta di provare, con argomenti tratti da Averroè e dalla Bibbia, che l'anima è numericamente una per tutti gli uomini (c. V); ma al c. VII confuta Averroè e prova che l'intelletto umano è una parte dell' anima. Anche S. Tommaso, pur non essendo citato, è messo largamente a profitto.

H. ebbe notevole influsso sui pensatori ebraici posteriori. — W. PEETERS, *Etude sur le Livre des retributions de l'âme*, tesi dottorale dell'univers. di Lovanio 1938; cf. *Rev. néoscol. de philos.*, 42 (1939) 636-38. — ID., *H. ben S., philosophe du XIII siècle*, in *Rev. philosophique de Louvain* (la stessa rivista, dal titolo mutato), 44 (1946) 271-90.

HILLEMACHER Paolo, n. a Parigi nel 1852, e Luciano (1860-1909), n. e m. pure a Parigi, fratelli musicisti. Dal 1881 intrapresero a lavorare assieme e scrissero molte composizioni sotto la sigla: P.-L. Hillemacher. Accanto alla loro produzione teatrale profana, in cui raccolsero buoni successi per eccellenti doti di invenzione e di tecnica orchestrale, ricorderemo di indole sacra la *Leggenda di Santa Genoveffa* e un *Mistero della Passione* di buona e di giusta intonazione religiosa.

HILLER Ferdinando (1811-1885), musicista, n. a Francoforte sul Meno, m. a Colonia, noto in Europa per i suoi concerti pianistici. È autore di molta musica anche di genere sacro (*Oratorii e Cantate*) composta con fine gusto e con alta tecnica.

Giovanni Adamo (1728–1804), musicista, n. presso Görlitz, m. a Lipsia, autore di molta musica sacra composta durante una lunga e molteplice attività svoltasi quasi esclusivamente in Lipsia quale direttore di enti musicali. Fu efficace diffonditore di musica popolare sia profana che religiosa.

Matteo (1646–1725), n. a Stuttgart, m. a Königsbruun, dotto ebraista, professore a Tubinga, a Babenhausen, di nuovo a Tubinga sulle cattedre di logica, di metafisica, di ebraico, infine ordinario di lingue orientali e straordinario di teologia. La sua fama gli valse la nomina a principale del collegio ducale, ispettore delle scuole del Wirtemberg, abbate di Herrenalb e poi di Königsbruun.

Lasciò eccellenti lavori filologici ed esegetici sulla Sacra Scrittura: *Institutiones linguae sanctae*, spesso ristampate; *Lexicon latino-hebraicum*, 1685; *Onomasticum sacrum*, 1706; *Syntagmata hermeneutica*, 14 dissertazioni su alcuni luoghi della Bibbia, 1711; *De arcano keri et kettrib*, sugli accenti e l'interpunzione degli Ebrei, dove si prova l'autenticità delle lezioni testuale e marginale della Bibbia, 1692; *Hierophyticon*, 1725, commento alle indicazioni botaniche della Bibbia, analogo e complementare allo *Hierozoicon* di Bochart; *Thesaurus linguae sanctae hermeneuticus*, inedito.

HILPRECHT Ermanno (1859-1925), celebre assiriologo, n. a Hohenexleben (Anhalt), m. a Philadelphia, dove dal 1886 era professore di archeologia e filologia semitica all'università. Per conto dell'università dal 1888 al 1900 diresse gli scavi di Nippur, che misero in luce il tempio di Bel e l'annessa biblioteca. Dal 1893 al 1907 riordinò la sezione babilonese del museo di Costantinopoli. Si oppose alla tendenza panbabilonista di Delitzsch (v. BABILONIA E BIBBIA). Preziose per l'assiriologia sono le sue pubblicazioni. — W. SIEBECK in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 1893. — L. PIROT in *Dict. de la Bible, Supplém.*, IV, col. 1-3.

HILTEN Giovanni, O. F. M. (sec. XV). Studente a Erfurt e lettore di filosofia, entrò poi nell'Ordine, ove fu predicatore apocalittico e denunziatore violento della decadenza del clero e dei religiosi, perciò facilmente, ma non giustamente, dai novatori messo in luce come un loro precursore.

HILTON (*Hylton*) Gualtiero († 1396 o 1395), inglese, canonico di Thurgarton (Nottingham). Non fu certosino, come dal sec. XVI in poi si credette comunemente. La sua biografia e la sua copiosa produzione letteraria costituiscono ancora un problema pieno di incognite. Eccellente maestro e scrittore di spiritualità, lasciò molte opere, in gran parte inedite, tra cui: *Scala perfectionis* (Londra 1494, 1507, 1659...; vers. inglese, Londra 1869; nuova ediz. a cura di Ev. UNDERHILL, London 1923; vers. franc. di D. NOETINGER-D. BOUVET, Tours 1923, 2 voll.), *Tractatus de nobilitate animae*, in 2 libri, *De utilitate et praerogativis religionis*, epistola a Giov. Torpe, *De consolatione in tribulationibus*, allo stesso, *De remediis contra tentationes carnis*, *Baculus contemplationis*, *De contemplatione*, *Pro sacris imaginibus*, *De communi vita*, *De ascensionibus spiritualibus*, *De idolo cordis*, *De castitate ed munditia sacerdotum* (un trattato anonimo dallo stesso titolo, Lipsia 1491, 1498, 1499, è falsamente attribuito a S. Bonaventura), *De musica ecclesiastica*, *Epistolae*.

Una lunga tradizione, ormai abbandonata, attribuiva a H. la prima versione inglese o addirittura la redazione totale, o almeno del IV libro, dell'IMITAZIONE di Cristo (v.). — S. AUTORE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2480-82. — D. KNOWLES, *The English Mystics*, London 1927, p. 107–27, 195 s.

HIMIOBEN Enrico Giuseppe (1807–1860), vicerettore ed economo del Seminario, poi parroco e canonico a Magonza sua città nativa, molto benemerito del rinnovamento cattolico. Compose *Die Idee des kath. Priestertums* (1840), dal 1842 fino alla morte fu redattore di *kath. Sonntagsblätter*, pubblicò « Grundriss der kath. Moral » del KLEE (v.) e rielaborò la celebre opera di RIPPEL (v.) su « La bellezza della Chiesa Cattolica ».

HIMMEROD, monastero cistercense, situato nella diocesi di Treviri in Germania, fondato da nove monaci di Citeaux, inviati da S. BERNARDO (v.) nel 1134, dietro domanda di Adalberone arcivescovo di Treviri; v. CISTERCIENSI.

In un primo momento si stabilirono in una vaga solitudine chiamata Winterbach. Qualche anno dopo, però, nel 1138, essi trasportarono la loro dimora in un luogo più comodo, e l'abbazia prese nome di H. Essa ebbe vita fiorente ed esplicò grande influsso sociale, culturale, artistico, religioso, spirituale. Nel 1802 fu colpita dalla secolarizzazione. La comunità, risorta dopo la guerra 1914–18, fu aggregata all'abbazia di MARIENSTATT (v.).

Nella chiesa, di stile romanico, eretta nel sec. XII dal B. ACARDO (v.), si conservano sepolture d'insigni uomini, tra i quali alcuni elettori di Treviri. — *Gallia Christiana*, XIII, col. 634–642, dove si dà una lista di 55 oblati fino al sec. XVIII. — K. KOCH in *Lex. für Theol. u. Kirche*, V, col. 58.

HIMPEL (*von*) Felice (1821–1890), sacerdote, dal 1857 professore ordinario di esegesi del V. T. e di lingue orientali a Tubinga; n. a Ravensburg, m. a Tubinga. Tra i molti contributi da lui dati alla illustrazione di particolari argomenti biblici ricordiamo quelli sulla dottrina dell'immortalità nel Vecchio Testamento 1857, sulle profezie messianiche del Pentateuco 1859–60, sul libro di Giosuè 1864-65, sui « pretesi » Salmi Maccabaici 1870, sul deutero-Isaia 1878, sull'astrattezza dell'idea di Dio e sul culto dei Santi nell'Islam 1882, sull'iscrizione di Mesa (sec. IX a. C.), ecc., apparsi per lo più sulla Rivista di Tubinga.

HINDERBACH Giovanni (1418–1486), n. presso Rauschenberg (Assia Kassel), laureato in legge a Padova, fu al servizio dell'imperatore Federico III. Entrato nel clero, divenne vescovo di Trento nel 1465. Umanista e poeta, continuò la storia di Federico III iniziata dal suo amico Piccolomini. Durante il suo episcopato, fu fondata la prima stamperia a Trento (1475). Possedette una biblioteca ricca di manoscritti. A lui va il merito d'aver restaurato il castello del Buon Consiglio e la chiesa di S. Pietro. Fu sostenitore dell'accusa contro gli ebrei per l'uccisione del beato Simonino: su questo episodio scrisse un poemetto latino tuttora inedito. — ENC. It., XVIII, 504 *b*. — G. PAPALEONI, *Giustizie a Trento sotto il vesc. Giovanni IV*, in *Arch. Stor. It.*, 1893, p. 250–77. — G. A. TARUGI–SECCHI, *La bibliot. vesc. trentina*, Trento 1930. — M. DE UNTERRICHTER, *Il B. Simone e i verseggiatori suoi contemporanei*, in *Studi trentini di scienze storiche*, XI (1930).

HINNOM, nome dell'antico proprietario cananeo di quella valle che appunto si diceva *gê Hinnom* = valle di H., donde poi venne GEENNA (v.).

HINSCHIUS Paolo (1835-1898), giurista protestante, n. e m. a Berlino. Nel 1863, in cui come frutto di vastissime ricerche diede la prima edizione critica delle *Decretales pseudo-Isidorianae* con aggiunti i *Capitula Angilramni*, fu nominato professore straordinario all'università di Halle; fu poi ordinario a Kiel e dal 1872 a Berlino. L'opera capitale è: *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, 6 voll. 1869-97 Fu avversario, ma non fazioso, della Chiesa e consigliere del governo prussiano nel KULTURKAMPF (v.). Roma mise all'Indice il suo libro su *Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche in Preussen*, 1874. Collaborò al Manuale di diritto pubblico del Marquardsen per i rapporti fra Chiesa e Stato.

HINSLEY Arturo, Card. (1865–1943), n. in Selbey, dioc. di Leeds. Laureato in teologia e filosofia a Roma, ottenne pure il baccellierato delle arti alla univers. di Londra. Sacerdote nel 1893, insegnò filosofia e S. Scrittura. Come parroco si distinse per l'impulso dato all'A. C. Nel 1917 era rettore del Collegio Inglese a Roma. In seguito fu vescovo tit. di Sebastopoli, visitatore ap. dell'Africa inglese, arciv. tit. di Sardi, canonico vatic. Nel 1935 successe sulla cattedra di Westminster al card. BOURNE (v.). Egli stesso veniva creato cardinale da Pio XI nel 1937.

L'ultima guerra gli fornì l'occasione di rivelarsi, oltrechè patriotta, apostolo di grande zelo e di squisita bontà, che gli accattivò la simpatia universale. Nell'agosto 1940 aveva fondato l'associazione *The Sword of the Spirit*, servita da un bollettino mensile omonimo (v. INGHILTERRA, V, B). — J. C. HEENAN, *Card. H., a Memoir*, London 1944, con ampie citazioni da discorsi e lettere. — D. MATHEW, *Catholicism in England*, London 1949².

HINTON (di) Simone. v. SIMONE di H.

HIPLER Francesco (1836-1898), n. ad Allenstein, m. a Frauenburg, cappellano a Pestlin presso Stuhm (1858), a Königsberg (1861), rettore e professore nel Seminario di Braunsberg (1870), teologo del suo vescovo che accompagnò al conc. Vaticano, canonico in Frauenburg (1886), uomo di profonda pietà, di ricca dottrina, soprattutto storica, infaticabile nel lavoro. Lasciò: *Dionysius der Areopagita* (Regensburg 1861), ediz. del Corpus areopagitico, che H. attribuisce a un certo Dionigi del sec. IV che fu probabilmente abate di un monastero egiziano; *Meister Joh. Marienwerder und die Klausnerin Dorothea v. Montau* (1864), *Literaturgeschichte des Bist. Ermland* (1867-1872), *Spicilegium Copernicanum* (1873), *Briefe, Tagebücher u. Regesten des Fürstbischofs Joseph von Hohenzollern* (1883), *Septililium B. Dorotheae Montoviensis auctore Joanne Marienwerder* (1885). Raccolse ancora e pubblicò: *Stan. Hosii epistolae* (Krakau 1879-1888, 2 voll.), le *Concioni* e *Catechesi* tedesche di HOSIUS (v.) e Kromer (1885), le *Constitutiones synodales Warmienses* (1899). Per 30 anni quasi da solo, redasse il *Pastoralblatt* per la dioc. di Ermland, collaborò attivamente a *Zeitschrift für die Gesch. Ermlands*. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1964 s.

HIRAM. v. IRAM.

HIRNHAYM Gerolamo, premonstratese 1637-1679), n. a Troppau, m. a Praga, entrato fra i premonstratesi di Praga (1658), vi fu professore di teologia nel Norberts-Collegium, e dal 1670 abate di Strahow. Fu coltissimo in tutte le scienze, per cui fu detto « l'Enchiridion di tutte le 4 facoltà ». Ma nel *De typho generis humani* (Praga 1676; posto all'Indice, 24-11-1681) condanna ogni scienza, filosofia e teologia comprese, come sterile prodotto dell'umana temerità, additando nella semplice fede l'unica regola di certezza e di condotta; scetticismo inconsulto che, se poteva significare una lodevole reazione all'illuminismo, tuttavia travolge nella rovina anche l'edificio della fede. Anche le *Meditationes* (1674) furono poste all'Indice (6-2 1680). — C. S. BARACH, *Hier. H., ein Beitrag zur Gesch. der philos.-theolog. Kultur in 17. Jahrh.*, Wien 1864. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 315. — ENC. IT., XVIII, 506 *b*.

HIRSAU (*Hirschau*), abbazia O. S. B. nel Württemberg, in diocesi di Spira, fondata nell'830 da Erlafrido, conte di Calw: cf. ACTA SS. *Nov.* IV (1925) 128-142. Fra i primi monaci, venuti da FULDA (v.), Rutardo, discepolo di RABANO MAURO (v.), vi aprì subito una scuola. La comunità ebbe sempre delle noie dai conti di Calw, i quali vantavano esagerati diritti feudali; ma ne fu liberata dall'opera energica dell'abate S. GUGLIELMO (v). Questi, coadiuvato dall'amico S. ULRICO (v.) di Cluny o di Zell, introdusse in H. gli usi e la riforma cluniacense: cf. le *Consuetudines Hirsaugienses* presso HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica* (PL 150, 927-1146), interessanti sotto tutti i riguardi; M. FISCHER, *Entstehung der Hirsauer Konstitutionen*, Tübingen 1910. Nei secoli XI–XII H. fu capo di una Congregazione monastica: v. B. ALBERS in *Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschem « Campo Santo » in Rom*, Freiburg 1897, p. 115-129. Decaduta di nuovo la disciplina, si riformò ancora nel sec. XV, prima secondo gli statuti di Melk, e finalmente coll'aggregazione dell'abbazia (1458) alla congregazione di Bursfeld. Sotto l'ab. Bernardo di Gernsbach (1406-82), H. divenne di nuovo centro di monasteri riformati.

La storia di H. fu scritta dal TRITEMIO sino al 1513: *Chronicon Hirsaugiense*, Basilea 1559 e *Annales Hirs.*, 2 voll., S. Gallo 1690.

L'abbazia ebbe a soffrire irreparabilmente dalla lotta protestante. Passò in mani luterane per connivenza del duca Ulrico di Württemberg. Nel 1630 divenne cattolica per breve tempo. Dopo la pace di Westfalia ritornò sotto il controllo dei duchi e fu sotto abbati luterani. La comunità finì e gli edifici furono distrutti dai Francesi nel 1692. — BIBL. presso M. MILLER in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 74-75. — M. EIMER, *Ueber die Basilika in Gengenbach und die sog. Hirsauer Bauschule*, in *Zeitschrift für die Gesch. des Oberrheins*, 96 (1948) 39-54. — TH. MAYER, v. sotto GREGORIO VII in Bibl.

HIRSCH Sansone Raffaele (1808-1888), n. ad Amburgo, m. a Francoforte sul M., rabbino in varie città della Germania. Contro le tendenze riformistiche del giudaismo, difese, guidò e organizzò l'ortodossia ebraica tradizionale in Germania, sia con l'opera di rabbino, sia con gli scritti: *Briefe über Judentum* (1836) e *Moreb* (1838); versione tedesca, con commento, del Pentateuco (1867 s, 1920,⁸)e dei Salmi (1883, 1924³); articoli su *Jeshurun* periodico da lui fondato e diretto (1855–70, nuova serie 1888–90). — ENC. IT., XVIII, 507 *b*.

HIRSCHE Giorgio Carlo (1816-1892), teologo protestante, n. a Braunschweig, m. ad Amburgo dove dal 1863 fu pastore capo della chiesa di S. Nicola, nel 1879 dai capi del clero protestante nominato « senior ministerii » e da allora vissuto al di sopra delle varie tendenze e partiti. Si lodano molto i suoi studi (3 voll.) su TOMMASO DA KEMPIS (v.): *Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der « Imitatio Christi »*, 1873; *Kritische exegetische Einleitung in die Werke des Thomas v. K.*, 1883; *Erweis der Autorschaft des Thomas*, con traduz. del lib. I, ed. BERTHEAU, 1894. Pregiata la sua edizione della « Imitazione » (1874) su codice del 1441 e il suo articolo sui « Fratelli della vita comune » in *Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche* alla voce « Brüder ». — RÜHLE in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II (1928) col. 1933.

HIRSCHEL Giov. Giuseppe (1817-1885), n. a Heidesheim presso Magonza, m. a Magonza. Venuto dalla giurisprudenza al sacerdozio, nel 1851 da mons. KETTELER (v.) fu chiamato al Seminario di Magonza per l'insegnamento dell'esegesi, del diritto e dell'archeologia, trovandovi colleghi come Moufang, Heinrich, Riffel. Nel 1863 fu nominato canonico. Fu uno degli uomini più attivi in quel tempo di prodigioso rinnovamento della diocesi di Magonza. Fra le opere e gli studi si devono ricordare: *Geschichte der Stadt und des Bisthums Mainz*, 1855; *Eigentum an den kath. Kirchen nach französ. Gesetzgebung*, 1867; *Staats-und Gemeindeeinkommen der Geistlichen nach französ. Recht*, 1868; *Recht der Regierungen bezüglich der Bischofswahlen in Preussen und oberrhein. Kirchenprovinz*, 1870; *Geschichte der Civilche in Frankreich*, 1873. — Memoria, in *Katholik*, 1885, vol. II, 528-548. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1789-90.

HIRSCHER (*von*) Giov. Battista (1788-1865), n. in Altergarten presso Ravensburg, m. a Friburgo di Brisgovia. Studiò nella scuola del convento di Weissenau, poi nel liceo di Costanza e infine (1807) nell'università di Friburgo compiendovi in due anni gli studi teologici con grande zelo; il tempo tuttavia fu troppo breve perchè egli potesse acquistarsi una solida formazione teologica. Passato al Seminario di Meersburg, vi fu consacrato sacerdote il 22 settembre 1810. Pur esercitando il ministero sacerdotale continuò gli studi e nel 1812 ebbe un posto di ripetitore nel Seminario di Ellwangen a cui s'aggiunse poi (1816) l'insegnamento della filosofia nel liceo; infine (1817) fu eletto professore di teologia morale e pastorale a Tubinga. In tale insegnamento ebbe uno straordinario successo, e fu quindi addottorato *honoris causa*. Egli è uno dei primi da ricordarsi accanto a MÖHLER (v.). Cominciò pure a pubblicare numerosi scritti sulla rivista trimestrale di teologia che usciva a Tubinga ed anche monografie separate. Due di queste (1821 e 1823), sulla Santa Messa in riguardo alla Riforma protestante e sulle relazioni tra il Vangelo e la teologia scolastica alla quale H., pur senza averla studiata, era avverso, furono però poste all'Indice. Anche il suo messaggio di riforma *Die christliche Zustände der Gegenwart* (1849) fu posto all'Indice. Così non avvenne della sua *Catechetica* (1831, 1840[4]) e della sua opera maggiore *Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reichs in der Menschheit* (3 voll. 1835, 1851[5]): una specie di « theologia cordis » piuttosto che una trattazione della morale con metodo scientifico: l'opera venne migliorando di edizione in edizione. Nel 1837 passò alla università di Friburgo come professore di teologia morale e di religione. Quivi ebbe anche un canonicato, fu fedele sostenitore dell'arciv. Ermanno von Vicari, esercitò una grandissima influenza in favore della scienza e della fede cattolica, sia con l'insegnamento che con le pubblicazioni, non solo nell'ambiente universitario ma anche fuori. Grande attenzione suscitò il suo *Catechismo* pubblicato nel 1842 e poi più volte anche in edizione minore: esso gli attirò d'ogni parte molte critiche in buona parte meritate. « Conforme al metodo iniziato da SAILER (v.), da Cristoforo SCHMIDT (v.) e da OVERBERG (v.), anche il Catechismo di H. rinunziò alle formulette e alle definizioni . . . esso doveva essere edificativo e commovente, doveva rivolgersi prima e principalmente al cuore e alla volontà, non fornire materiale per esercizi di memoria. Così ai catechisti egli propose un arduo compito, tanto più che non seppe adattarsi all'intelligenza dei fanciulli » (SCHNABEL, p. 70). Perciò il Catechismo di H. non riuscì a sostituire quello di DEHARBE (v.). H. tra l'altro operò attivamente nel campo caritativo e fondò pure tre istituti pei fanciulli abbandonati. Anche di fronte al governo esercitò ampiamente la sua influenza in favore della Chiesa. Essendo oltremodo cagionevole di salute, nel 1863 ottenne d'esser posto in pensione, carico di onorificenze ecclesiastiche e governative.

Mentre nei primi anni aveva pubblicato scritti che furono censurati e proibiti, la sua ortodossia andò sempre più affermandosi con gli anni: alle censure, del resto, egli, uomo dalle idee ardite, ma veramente pio, si era sottomesso ritrattando i suoi errori. Morendo, lasciò a pie istituzioni ogni suo avere, compresa una collezione di statue e quadri comprata dal governo per 5000 fiorini. In teologia egli costituì il ponte di passaggio dall'indirizzo razionalista allora imperante in Germania, a un indirizzo prettamente cristiano e cattolico. Maggiore attenzione oggi si dedica anche ai suoi principî pedagogici.

BIBL. — SCHMITT in *Kirchenlexikon*, VI (1889) col. 28-34. — E. KREBS in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 76 s. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1911) col. 1385-88. — E. MANGENOT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2512-14. — H. SCHIEL, *J. B. von Hirscher*, Freiburg 1926. — M. GRABMANN, *Storia della Teologia cattolica*, Milano 1939[2], p. 338 s. — FR. SCHNABEL, *Storia relig. della Germania nell'Ottocento*, Brescia 1944: v. Indice onomastico, p. 591 *a*. — J. SCHARL, *Freiheit und Gesetz. Die theologische Begründ der christl. Sittlichkeit in die Moraltheologie J. B. Hirschers*, Freiburg i. Br. 1941 (pp. 83).

HISPANA (Collectio). Così fu detta un'antica collezione in 10 libri di canoni conciliari e di decretali pontificie, la quale, pur non essendo ufficiale, ebbe in Spagna autorità indiscussa. Fu attribuita a S. ISIDORO di Siviglia (v.), per cui è detta anche *Collectio isidoriana*; sembra bene che Isidoro abbia avuto una parte notevole in questo ordinamento canonico dei costumi spagnoli. Per altri l'*Hispana* apparve nella Gallia meridionale, ad Arles, intorno all'anno 600. Altri (ALAFONT) vi vedono un unico autore, partigiano ardente dei TRE CAPITOLI (v.) e del conc. di Calcedonia, il quale si servì di fonti

indipendenti. — PL 84. — Tra gli studi più recenti v. A. ARIÑO ALAFONT, *Colección canónica hispanica. Estudio de su formación y contenido*, Avila 1942.

HITA (*arciprete di H.*), nella provincia di Guadalajara, si nomina l'autore del *Libro de buen Amor*, Giov. RUIZ (v.).

HITTITI. v. ETEI.

HITTORP Melchiorre (c. 1525-1584), n. a Colonia, dal 1583 decano di S. Cuniberto, benemerito liturgista, che, contro i protestanti, coll'aiuto di collaboratori, raccolse e pubblicò le fonti letterarie della liturgia cattolica nel *De catholicae Ecclesiae divinis officiis ac ministeriis* (Coloniae 1568, in f.°), che comprende l'*Ordo Romanus*, le opere liturgiche di Isidoro di Siviglia, di Alcuino, Amalario, Rabano Mauro, Strabone, Bernone, il *Micrologus*, Ivone di Chartres, Ildeberto, Radulfo de Rivo. Nella II ed. curata da GIORGIO FERRARI (Romae 1591) furono aggiunti Pier Damiani, Pietro di Cluny, Onorio d'Autun (parte della *Gemma animae*), Ruperto di Deutz; ed. riprodotta in *Biblioth. Patrum*, X, Parigi 1610. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 358.

HITZIG Ferdinando (1807-1875), esegeta della scuola protestante liberale, uno dei più notevoli del suo tempo, n. a Hauingen nel Baden, m. a Heidelberg. Discepolo di Gesenius in Halle e di Ewald a Gottinga, ebbe la docenza privata per il Vecchio Testamento a Heidelberg (1829), dal 1833 fu ordinario a Zurigo e dal 1861 a Heidelberg.

Sagace e ardito, lasciò cospicua produzione, soprattutto *Commenti* su molti libri del V. T. Postume sono le *Vorlesungen über biblische Theologie und messianische Weissagungen des A. T.* edite da Kneucker nel 1880. Nel campo della critica testuale ha nome di innovatore. Toccò anche argomenti neotestamentari. — BERTHOLET in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II (1928) col. 1941. — ENC. IT., XVIII, 515.

HLOND Augusto, Card. Primate di Polonia (1881-1948), n. a Brzeckowice (ora diocesi di Katowice in Alta Slesia), m. a Varsavia. Secondogenito di 12 figli, ancora adolescente si sentì attratto dalla meravigliosa opera di Don Bosco (v. SALESIANI): venne in Italia e, terminati gli studi ginnasiali a Torino, appena quindicenne fu accettato fra i novizi della Società Salesiana a Foglizzo Canavese. Tornato in Polonia e conseguita a Leopoli la licenza ginnasiale, venne a Roma alunno dell'università Gregoriana, dove ottenne la laurea in filosofia. Studiò poi lettere nelle università di Cracovia e di Leopoli, insegnando in pari tempo nei collegi salesiani. Sacerdote nel 1905, rivelò le sue eccellenti doti pedagogiche nelle case salesiane a Cracovia, a Przemysl e soprattutto a Vienna, dove salì in grande stima sia presso le autorità religiose e politiche che presso il popolo; lo amavano assai i poveri. Pio XI, che lo aveva conosciuto a Vienna, lo elesse al difficile ufficio di amministratore apostolico dell'Alta Slesia, e tre anni dopo, eretta in diocesi la Slesia Polacca, lo nominò vescovo di Katowice (14 dic. 1925), donde il 24 giugno 1926 fu trasferito alla sede arcivescovile di Gnesna e Posnania. Un anno dopo (20 giugno 1927) era creato cardinale. Grandemente amato e venerato in patria, era ammirato anche all'estero, dove le sue pastorali sui più vitali problemi del tempo godevano di molta considerazione. Le terribili vicende dell'ultima guerra lo costrinsero all'esilio, prima a Roma, poi a Lourdes. Nel sett. 1944 i Tedeschi lo deportarono in Germania; liberato dagli Alleati nell'aprile 1945, potè tornare in patria. Ma l'opera di ricostruzione da lui fervidamente intrapresa trovò ostacoli gravissimi da parte politica. Il 4 marzo 1946, pure conservando la sede arcivescovile di Gnesna, fu nominato arcivescovo di Varsavia. Le sofferenze della Polonia cattolica duramente perseguitata dal regime politico furono l'atmosfera in cui l'insigne presule spense i suoi giorni. — Necrologio in *L'Osservatore Rom.*, 24-X-1948.

HOADLY Beniamino (1676-1761), celebre teologo anglicano, vescovo di Bangor (1715), di cui per le opposizioni dei partiti non potè prender possesso, in seguito vescovo di Hereford (1721), di Salisbury (1723), di Winchester (1734). Partigiano ardente della più completa libertà civile e religiosa, polemizzò col dr. Atterburg (1709) circa la dottrina della non resistenza, in occasione della sua opera *Misura dell'obbedienza*, meritandosi i compiacimenti della Camera dei Comuni. Interpretando le parole di Gesù « Il mio regno non è di questo mondo » (Giov XVIII 36), escluse il clero da ogni giurisdizione temporale, e scatenò la celebre, aspra controversia, detta « bangoriana », dove furono discussi anche i diritti dei principi nel governo della Chiesa: H. fu vittoriosamente controbattuto dal dr. Snape e da Gugl. LAW (v.). Circa la natura della preghiera sollevò un'altra disputa, combattuto da Hare, Sherlok, Potter. Nella *Esposizione del sacramento della Cena* (1735), terminò di svuotare l'Eucaristia da quel poco che vi avevan lasciato i riformatori, riducendola a mera formula e cerimonia esteriore. Coll'amico CLARKE (v.), può considerarsi capo di una scuola, la quale, in filosofia religiosa, è affine al DEISMO (v.).

Le sue opere teologiche furono raccolte in 3 voll. (1773) dal figlio, che di lui stese anche il profilo biografico. — BIOGRAFIA UNIV., XXVIII (Ven. 1824) 228 s.

HOBBES Tommaso (1588-1679), filosofo inglese n. Westport (Malmesbury), m. a Londra. Visitò la Francia e l'Italia e così potè venire in contatto colle opere di Cartesio. Anche gli studi umanistici gli servirono di preparazione allo studio dell'uomo, che è al centro della sua speculazione. Il primo problema che occupò H. fu quello della sensazione. Solo nel 1640 era maturato il suo sistema, in tre sezioni: il corpo, l'uomo, lo Stato. In quello stesso anno diffuse a una ristretta cerchia d'amici l'operetta *The elements of law, natural and politic.* Nel 1642, pubblicava *Elementorum philosophiae sectio tertia*. L'opera più nota è *Leviathan, or the matter, form and power of a commonwealth, ecclesiastic and civil* (Londra 1651; nuova ediz., ivi 1946). Tra il 1655 e il 1658, apparvero le altre due sezioni del sistema: *De corpore, De homine*.

La dottrina di H. si può raccogliere in queste tesi: 1) *Sensismo materialistico*, che riduce ogni realtà al corpo e tutti i fenomeni corporei al movimento; le sensazioni sono movimenti del cervello: se sono favorevoli alla vita, producono piacere: se sono sfavorevoli, producono il dolore. Anche la volontà è un movimento prodotto da una sensazione piacevole, per cui il bene è ciò che è piacevole e utile. 2) In etica il sensismo è *egoismo*, per cui, ad es., l'uomo non è per natura socievole

ma è lupo col lupo (*individualismo*); per uscire da questa situazione di lotta di tutti contro tutti, gli uomini hanno convenuto, per *contratto sociale* di società e di soggezione, di rinunciare irrevocabilmente all'indipendenza e di assoggettarsi al potere civile e politico: potere assoluto (*assolutismo*) che assorbe e domina ogni diritto anche quello ecclesiastico: da questo Leviatano ci si salva solo col suicidio.

BIBL. — DONATI, *H.*, Roma 1929. — A. LEVI, *La filos. di T. H.*, Milano 1929. — TARENTINO, *La teoria morale e politica di H.*, Napoli 1901. — B. LANDRY, *H.*, Paris 1930. — M. FATTARELLI, *Da N. Machiavelli a T. H.*, Como 1941. — ENC. IT., XVIII, 516 s. — *La pensée et l'influence de H.*, di vari autori, in *Archives de philosophie*, XII-2. — G. P. GOOCH, *H.*, London 1940. — CL. D. THORPE, *The aesthetic theory of T. H.*, Ann Arbor, Univ. of Michigan press 1940. — R. P. AARON, *A possible early draft of H.' « De corpore »*, in *Mind*, 54 (1945) 342-56. — W. A. GERHARD, *The epistemology of T. H.*, in *The Thomist*, 9 (1946) 573-87. — R. POLIN, *Le bien et le mal dans la philosophie de H.*, in *Rev. philos. de la France et de l'étranger*, 136 (1946) 289-321. — G. BIANCA, *Diritto e Stato nel pensiero di T. H.*, Napoli 1946. — *Elementi filosofici del cittadino*, a cura di NORB. BOBBIO, Torino 1948. — K. SCHILLING, *Naturrecht, Staat und Christentum bei H.*, in *Zeitschrift f. philos. Forschung*, 2 (1947-48) 275-95.

HOBERG Goffredo (1857-1924), esegeta cattolico, n. ad Heringhausen in Wesfalia, m. a Friburgo in Br. Sacerdote nel 1881, insegnò nelle università di Bonn 1886, Paderborn 1887-1892, Friburgo 1893-1919. Diresse la *Literarische Rundschau* (1894-1904), coeditore di *Biblischen Studien* dal 1895 e di *Freiburger theologischen Studien* dal 1910. Nelle gravi discussioni di critica del V. T. (origine del Pentateuco, rapporti fra Bibbia e Babilonia, inerranza biblica...), difese con opere di valore la tradizione. — FLASKAMP in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II² (1928) col. 1942. — A. ROBERT in *Dict. de la Bible, Supplém*, IV, col. 111.

HOCHSTRATEN Giacomo. v. HOOGSTRATEN JACOPO.

HOCHWART Lorenzo (c. 1500-1572), canonico umanista e storico, n. a Tirschenreuth nell' Alto Palatinato, m. a Ratisbona. A lui si devono la prima preziosa *Cronotassi dei vescovi di Ratisbona*, una *Cronografia* condotta fino al 1542, una *Storia della guerra smalcaldica* e una *Storia dei Turchi*.

HODGSON Shadworth Holloway (1832-1912), filosofo, n. a Boston (Lincolnshire), m. a Londra, promotore e primo presidente (1880-94) della « Aristotelician Society » di Londra. Con le sue opere principali (*Time and space*, 1865; *The theory of practice*, 1870 in 2 voll.; *The philosophy of reflection*, 1878 in 2 voll.; *The metaphysic of experience*, 1898 in 4 voll.), egli s'inserisce tra le figure più rappresentative del cosiddetto « realismo critico » inglese dell' 800, in quanto, con acute analisi, in buona parte definitive, riesce a superare il dualismo gnoseologico cartesiano (v. SCETTICISMO) e l'istanza kantiana, riconquistando criticamente il REALISMO (v.). — *Bibl.* presso ENC. IT., XVIII, 520.

HOEHN Nicola, S. J. (1681-1739), n. ad Amorbach, m. a Mannheim, gesuita dal 1701, rinomato professore di filosofia e di teologia in diverse città tedesche, espositore insigne, per chiarezza e sicurezza, del pensiero scolastico aristotelico e tomistico, che genialmente seppe concentrare in sostanza di buon cibo, offrendolo a tutti gli studenti in manuali di eccellente volgarizzazione. — SOMMERVOGEL, IV, 409-11. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 1009. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 18.

HOENSBROECH Paolo (conte di H.), S. J. (1852-1923), n. nel castello di Haag in Gheldria, m. a Berlino, parente di KETTELER (v.). Compiuti gli studi medi e universitari, entrò nella Compagnia di Gesù (1878) e fu ordinato sacerdote (1886); ma, inviato all'univ. di Berlino per perfezionarsi negli studi storici, una lacrimevole crisi lo trasse ad apostatare non solo dall'Ordine (1892), ma anche dal cattolicesimo (1895). Passato agli evangelici, si sposò, e volse la sua vasta cultura a combattere in numerose opere i Gesuiti e la Chiesa, che nella sua attività letteraria precedente aveva difeso. — R. v. NOSTITZ-RIENECK, *G. P. v. H.'s Flucht aus Kirche und Orden*, Kempten 1913. — RUMP, *Reichsgraf von H.*, Leipzig 1919. — ENC. IT., XVIII, 521 *a*. — MULERT in *Die Relig. in Gesch. u. Gegenwart*, II² (1928) col. 1971 s.

HOFBAUER Giov. Clemente, Santo (1751-1820), n. a Tasswitz (Moravia), m. a Vienna. Educato a soda pietà, vide il suo desiderio d'essere sacerdote e missionario contrastato da una lunga serie d'ostacoli. Finalmente, in un terzo pellegrinaggio da Vienna a Roma, fu accolto nella Congr. del SS. Redentore, di cui vestì l'abito il 24 ottobre 1784. Fece la professione il 19 marzo 1785, e, pochi giorni dopo, venne ordinato sacerdote ad Alatri. Destinato alla missione di Stralsunda (Pomerania), fu fermato a Varsavia dal Nunzio mons. Saluzzo, e là dal 1787 al 1808 si prodigò in eroico apostolato. La chiesa di S. Bennone, a lui affidata, divenne la sede d'una missione perpetua e fruttuosissima. Avvalorò il sacro ministero con opere di carità, fondando orfanotrofi, scuole gratuite, assistendo infermi e poveri. Curò la diffusione della sua Congregazione e riuscì, tra mille contrarietà, a stabilirne varie case in Polonia e in Germania. Da Varsavia espulso inumanamente coi suoi religiosi dalle truppe francesi (giugno 1808), riparò a Vienna, e nella chiesa degli Italiani, poi in quella delle Orsoline, s'adoperò a far rifiorire la vera pietà. Molti giovani si strinsero attorno a lui, ed egli li coltivò con squisito amore, facendone i campioni del futuro ristabilimento della sua Congregazione. Morì il 15 marzo 1820 e canonizzato da Pio X il 9 maggio 1909, fu assegnato patrono di Vienna nel 1914. — *Monumenta Hofbaueriana*, Cracovia, 5 voll. dal 1915 al 1932. — Molte biografie citate in *Lex. für Theol. und Kirche*, V (1933) col. 91. — Fr. SCHNABEL, *Storia religiosa della Germania dell'800*, Brescia 1944, p. 475. — H. HELMER, *De H. Cl. M. H.*, Bussum 1946.

HOFFÄUS (*Hoffaeus*, *Hoffée*) Paolo, S. J. (1524-1608), n. a Bingen, m. a Ingolstadt, gesuita dal 1554, rettore, provinciale della Germania, quindi assistente e visitatore delle provincie di Germania, scrisse: *Römischer Kathechismus*, Dillingen 1568...; *De Communione sub una tantum specie*, 1565³. Al suo zelo la Compagnia e il cattolicesimo « per Germaniam plurimum debent » (Hurter). — DUHR, *Geschichte der Jesuiten*, I, 780-798 e passim. — HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 430.

HÖFFDING Harald (1843–1931), n. e m. a Copenhagen, quivi professore di filosofia dal 1883 al 1915, filosofo e storico della filosofia, che si rese celebre per i suoi trattati, tradotti in parecchie lingue: *Psicologia* (Copenhagen 1882, 1920[9]), *Il pensiero umano* (ivi 1910), *Etica* (ivi 1887, 1905[3]), *Storia della filosofia moderna* (ivi 1895 s, 1921[3]; vers. it. Torino 1913, 2 voll.), *La filosofia di Bergson*, *Filosofia della religione*, ecc. L'onesta moderazione con cui tratta i problemi filosofici e religiosi, potè trarre in inganno anche alcuni cattolici circa il valore del suo pensiero, il quale, invero, non sorpassa l'empirismo e il psicologismo, nè supera lo scetticismo metafisico e il razionalismo teologico: in esso non ha posto nè una religione naturale fondata su motivi metafisici, nè, tanto meno, una religione positiva. — J. DE LA HARPE, *La religion comme conservation de la valeur dans ses rapports avec la philosophie générale de H. H.*, 1920. — ENC. IT., XVIII, 522. — E. LENOBLE in *Dict. prat. des connaiss. relig*, III, col. 760.

HOFFMANN Cristoforo (1815–1885), agitatore religioso, n. a Leonberg nel Württemberg, m. a Gerusalemme. Figlio del pietista **Amadeo Guglielmo** (1771-1846), concepì dapprima l'idea di riformare le Chiese protestanti, poi quella, per cui lavorò dal 1854, di far immigrare in Palestina cristiani, sia cattolici che protestanti, e giudei e di fondare a Gerusalemme un « Regno di Dio » e di costruirvi un santuario centrale, « il Tempio Tedesco »; i membri della « assemblea del popolo di Dio » eran chiamati « Amici di Gerusalemme ». Nei suoi scritti si nota il progressivo distaccarsi dalla dottrina ufficiale del protestantesimo verso il razionalismo. — STOCKS in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II (1928) col. 1974.

HOFFMANN Giacomo (1864–1922), n. a Hengsberg nel Palatinato, m. a Monaco; sacerdote assai benemerito, per l'azione e per gli scritti, dell'istruzione ed educazione religiosa soprattutto della gioventù. Tra le opere segnaliamo le più fortunate: *Katholische Kirchengeschichte für höh. Lehranstalten*, 1911[5]; *Werde ein ganzer Mann*, 1922[10]; *Handbuch der Jugendkunde und Jugenderziehung*, 1922[3]. —

HOFFMANN Giovanni, S. J. (1857–1928), missionario, n. a Wallendorf (Treviri), m. a Treviri. Partito per il Bengala nel 1879, vi rimase 37 anni. Dopo il P. LIEVENS (v.), la missione del Chota Nagpur deve a lui il suo sviluppo rapido e sicuro, specialmente nel campo delle attività sociali. H. si adoperò molto per assicurare legalmente (Tenancy Act del governo coloniale inglese del 1908) il possesso della terra alla tribù dei Munda, che da allora chiamò il suo protettore re del Chota Nagpur. H. si dedicò pure agli studi linguistici del paese; per primo compose una grammatica della lingua munda, raccolse materiali per un dizionario, che, ritornato in Germania (1914), preparò per la stampa, benchè infermo, e che fu pubblicato postumo in India a spese del governo inglese. — P. VAN WYNSBERGHE, *Le champion d'une race opprimée* (Coll. Xaveriana, n. 141), Louvain 1935.

HOFFMANN Melchiorre (c. 1500-1543/4), anabattista e fanatico, n. a Schwäbisch-Hall, m. a Münster. Da pellicciaio, conosciuta la dottrina di Lutero, in cui vide « l'apostolo dell'inizio » della terza epoca del mondo, impressionato particolarmente dalle profezie del Vecchio Testamento, si improvvisò predicatore e fu in Livonia, a Dorpat e Reval, a Stoccolma, a Lubecca, a Kiel. Venne poi in aperto conflitto con i luterani per la sua concezione democratica della Chiesa, per l'interpretazione simbolica della Cena Eucaristica e per le sue prospettive millenariste. Dopo varie peregrinazioni nel 1529 venne a Strasburgo, la « terrena e celeste Gerusalemme » dei suoi sogni escatologici, e trovò adepti fra gli anabattisti. Altri ne reclutò nei Paesi Bassi: essi si chiamarono *Melchioriti*. Ma H. dovette quasi sempre vivere fuggiasco. Il crollo poi del « regno battista » di Münster (v. ANABATTISTI) coincise con la sua fine. Infatti nel 1533 — l'anno in cui, secondo la sua predizione, sarebbe venuta la fine del mondo — rientrato a Strasburgo fu cacciato in prigione e vi fu tenuto fino alla morte. — KNÖPFLER in *Kirchenlexikon*, VI (1889) col. 155–159: con la grafia *Hofmann*, come pure altri usano. — W. KOEHLER in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II (1928) col. 1982 s. — ENC. IT., XVIII, 525 *a*.

HOFFMEISTER Giovanni (1509-1547), agostiniano. Nato a Oberndorf (Würtemburgo), entrò nel l'Ordine giovanissimo, studiando a Magonza (1526) e a Friburgo (1528). Priore a Colmar, restaurò la disciplina conventuale e preservò la città dall'eresia. Persegui instancabile l'opera di difesa della fede per tutta la Germania, specie in Baviera. Il re Ferdinando e Guglielmo duca di Baviera l'inviavano nelle città più minacciate dai novatori, e lo volevano a tutti i convegni per ristabilire l'unità. Il suo biografo N. PAULUS (1891) lo chiama il *precursore* di S. Pietro CANISIO (v.); i suoi miracoli di zelo gli meritarono il nome di *antilutero*. Invitto e implacabile contro l'errore, non trascurò mai le vie pacifiche e i rimedi di misericordia per richiamare gli erranti. Morì probabilmente avvelenato dagli eretici. Superiore provinciale della Reno-Suevia, fu pure vicario generale dell'Ordine in Germania. Lo HURTER, dato l'elenco delle numerose opere del nostro, conclude: « Tutte queste opere mostrano che lo H. fu uno dei primi apologisti della fede cattolica in Germania, egregio conoscitore della Scrittura, efficace predicatore, uomo apostolico indefesso, scrittore veramente robusto ». — OSSINGER, *Biblioth. Augustin.*, Ingolstadii 1768, p. 445 51. — LANTERI, *Addimenta ad Crusenii Monasticon*, I, Vallisoleti 1890, p. 561, 600 12. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1437.

HOFMANN. v. HOFFMANN.

HOFMANN (*von*) **Giovanni Cristiano Corrado** (1810–1877), teologo luterano, n. a Norimberga, m. a Erlangen, dove dal 1845 fu ordinario di esegesi e di teologia, esplicando con la sua scuola forte influenza. Contano tra le opere principalissime: *Weissagung und Erfüllung*, due parti 1841 e 1844, dove il valore è riconosciuto al senso profetico generale della storia piuttosto che a predizioni di particolari eventi; *Der Schriftbeweis*, 3 voll. 1852–56, II ed. 1857–60, dove si sviluppa il concetto della teologia sistematica basata fondamentalmente sull'esperienza intima della rigenerazione (*Erlanger Schule*); *Die hl. Schrift des N. T.* in 8 parti, 1862–77, completata dal discepolo VOLCK, 3 voll. 1881–86: il concetto di « ispirazione » (v. BIBBIA, II) va costruito coi risultati conclusivi raggiunti mediante un esame diretto dei singoli

libri (del N. T.). — W. KOCH in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 96-97. — P. WAPLER, *Joh. von Hofmann*, Leipzig 1914. — C. K. PREUS, *The theology of J. C. K. H.*, Princeton 1948.

HOFSTEDE (de Groot) Pietro (1716-1803), pastore e teologo calvinista olandese, n. a Leer, m. a Groninga, dove fu il più autorevole rappresentante della scuola che ebbe nome da quella città. Contro il letterato francese Giov. Fr. Marmontel (1723-1799), che nel romanzo « Bélisaire » (1767) aveva addotto le virtù dei pagani per provare che non è necessaria una rivelazione, H. con *De Belisarius van der Heer Marmontel beoordeelt* (1769) rispose che la virtù dei pagani non era che brillante vizio. Contro questo asserto scrisse a sua volta l'EBERHARD (v.). Per tutto questo dibattito v. PAGANESIMO. Altre opere di H. in ENC. IT., XVIII, 527 *b*. — ZSCHARNACK in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II (1928) col. 1986.

HOHENBAUM *Van der Meer* Maurizio, O. S. B. (1718-1795), nacque in tempo di guerra nei dintorni di Belgrado da genitori dei Paesi Bassi, morti i quali fu accolto dai Benedettini di Rheinau, tra i quali professò egli stesso nel 1734. Uomo di incredibile attività e ottimo monaco, fu professore, archivista, priore e segretario della Congregazione benedettina elvetica. Modestamente declinò la dignità episcopale offertagli dalla S. Sede e quella di abbate offertagli dai confratelli. Studiosissimo e indefesso scrutatore di archivi, potè scrivere 59 voll. in fol., 23 mss. in 4°, oltre 52 voll. di lettere.

Opere maggiori: *Millenarium Rhenaugiense* o storia di un millennio dell'abbazia, ove fu educato, in 6 voll. mss., tradotta in tedesco, vide la luce in compendio (1778); *Annales Rhenaugiae* in 3 voll. mss. editi in epitome dallo Zapf, 1785; *Vita Fintani* preparata per Acta SS.; *Ethica religiosa*, ascetico-teologica, 1751. Molti altri suoi lavori storici sono notevoli per accuratezza e obiettività. Collaborò anche alla « Germania Sacra » di GERBERT (v.). — HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 438-440.

HOHENLANDERBERG (*von*) Ugo (1457-1532), n. al castello di Hegi presso Winterthur, m. a Meersburg; ottimo vescovo di Costanza dal 1496 al 1529 e di nuovo nel 1531-32, zelante delle riforme, ma ostacolato dai novatori e da Zuinglio stesso che un tempo ne aveva goduto i favori.

HOHENLOHE. — 1) **Alessandro** (1794-1849) della linea Waldenburg-Schillingsfürst, n. a Kupferzell nella contea di H., 18.° e ultimo figlio del principe Carlo Alberto, m. a Vöslau presso Vienna. Compiuti gli studi in varie città, il 16 sett. 1815 venne ordinato sacerdote a Ellwangen e si applicò con zelo alla cura d'anime. Ben presto ebbe a occupare cariche importanti a Bamberga, e a rendersi noto con scritti polemici. Il 1.° febbraio 1821, trovandosi egli a Hassfurt e non potendo predicare a causa d'un forte mal di gola, si dice che guarisse all'istante per aver ubbidito al consiglio di un semplice contadino di nome Martino Michel, d'inginocchiarsi con lui e pregare. Alcuni mesi dopo H. si trovava a Würzburg, dove vide la diciassettenne principessa Matilde Schwarzenberg rattrappita da sette anni. Egli si ricordò allora di Martin Michel e, fattolo chiamare, ambedue inginocchiati pregarono e la fanciulla si trovò tosto guarita (20 giugno 1821). Allora gli ammalati accorsero a lui in gran numero e le guarigioni straordinarie si moltiplicarono. La fama si sparse dappertutto. A Bamberga e altrove si pubblicavano lunghe liste di guariti riconoscenti. Non mancavano però gli insuccessi. Tutto ciò diede luogo a un diluvio di scritti polemici pro e contro. H. dichiarò che si sottometteva agli ordini dell'autorità ecclesiastica e civile a cui si era rivolto. Roma rispose proibendo che tali tentativi di guarigione si facessero in pubblico, e il governo bavarese aggiunse che non si potessero fare neppur in privato, se non sotto la sorveglianza diretta della polizia. H. prese allora a comunicare per lettera ai suoi infermi il giorno e l'ora in cui dovevano pregare insieme. Pubblicò anche in proposito un libretto (1822). Una delle più celebri guarigioni ottenute in questo modo è quella di miss Maria Salor (10 giugno 1823). Intanto H. saliva ad alte cariche ecclesiastiche, e nel 1824 veniva nominato canonico a Grosswardein (Ungheria), nel 1829 vicario generale e nel 1844 veniva consacrato vescovo titolare di Sardica. I malati continuarono sempre ad accorrere o a rivolgersi a lui, fino al numero di 200 al giorno. Morto H., gli successe il giovane sacerdote **Giuseppe Förster**, al quale H., che già da tempo l'aveva conosciuto, comunicò parte della sua virtù risanatrice. Förster morì a 85 anni nel 1875, e lasciò fra l'altro molte migliaia di lettere provenienti da tutte le parti del mondo e da ogni sorta di persone.

Hilgenreiner dice che sulla fede di testimoni autorevoli si può tracciare di H. un profilo tutt'altro che glorioso: egli sarebbe stato uno psicopatico, un vanitoso, un ciarlone, senza autodisciplina, credulo alle proprie fantasie. — Vecchie biografie presso STAMMINGER in *Kirchenlexikon*, VI (1889) col. 163-166. — Nuova Bibl. presso H. HILGENREINER in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 101.

2) **Clodoveo** (1819-1901), della linea Hohenlohe-Schillingsfürst, n. a Rotenburg (Assia-Nassau), m. a Ragaz. Uomo politico, membro della camera dei signori bavarese, fautore ardente, sebbene fortemente contrastato, dell'egemonia prussiana considerata come l'unica via aperta verso l'ideale dell'unità germanica, uno degli uomini più benemeriti della vittoria tedesca nella guerra del 1870. Coprì in seguito molte cariche e dal 1894 al 1900 fu cancelliere dell'impero. Il suo tentativo di organizzare, mediante una circolare di DÖLLINGER (v.) del 9 aprile 1869, un'opposizione comune delle potenze contro la definizione della infallibilità pontificia al concilio VATICANO (v.), non ebbe esito. Il 28 giugno 1869 presentò alle università di Monaco e di Würzburg un questionario sul Sillabo e sull'infallibilità. Le sue *Memorie* furono edite in 2 voll. a Stoccarda-Lipsia nel 1907. — G. GOYAU, *L'Allemagne religieuse: le Catholicisme*, IV, Paris 1909, p. 176 ss. — J. GRISAR in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 101-02. — ENC. IT., XVIII, 530 *b*.

3) **Gustavo Adolfo** (1823-1896), fratello del precedente. Da giovine aveva amato ed ammirato Pio IX e da lui stesso a Gaeta, dove l'aveva seguito nel 1849, era stato ordinato sacerdote. Creato cardinale nel 1866, all'epoca del concilio Vaticano fu tra i contrari alla definizione dogmatica dell'infallibilità pontificia e fu avverso ai Gesuiti. Dopo il 1870 si ritirò per molti anni in Germania, dove per altro assai si adoperò presso il conte di Bismark per la cessazione del KULTURKAMPF (v.). Tornato in Italia,

visse gli ultimi suoi anni, più che a Roma, nella deliziosa villa d'Este a Tivoli, già dei duchi di Modena, circondato da amici e ammiratori, promovendo splendide opere edilizie nelle chiese a cui era preposto. Morì in Roma assai rimpianto. — J. GRISAR, *l. c.*, col. 102.

HOHENWART. — 1) Conte **Sigismondo** (1745-1825), n. a Chilli, m. a Linz, III vescovo della città. Lasciò ottima fama di botanico; raccolse e descrisse soprattutto la flora della Carinzia.

2) Conte **Sigismondo Antonio** (1730-1820), n. a Gerlachstein (Krain), m. a Vienna. Dal 1746 fu gesuita, professore in vari collegi della Compagnia; dopo la soppressione fu precettore di principi; nel 1792 vescovo di Trieste, nel 1794 di Sankt Pölten, nel 1803 principe vescovo di Vienna. Pio dotto, attivo. Favorì la colonia mechitarista di Vienna. Benedisse le nozze di Napoleone con Maria Luisa (1810), dopo che il primo matrimonio con la Beauharnais fu dichiarato ecclesiasticamente invalido dal clero di Parigi.

HOJEDA (*de*) **Diego**, O. P. (1570/71-1615), n. a Siviglia, m. a Huánuco nel Perù, dove per punizione, forse ingiusta, dei superiori era stato relegato. A Lima e a Cuzco si guadagnò fama come predicatore e poeta. Il suo poema epico-religioso *La Christiada* si iscrive lodevolmente tra i classici della letteratura spagnola. — Ediz.: Siviglia 1611 . . ., Barcellona 1861; ivi 1896; in *Bibliot. aut. españ.*, XXXV. — *Bibl.* in ENC. IT., XVIII, 535 *a*.

HOJEDA *de* **Mendoza Alfonso**, di Carmona, professore di diritto canonico in Siviglia, scrisse a Roma un ampio trattato *De beneficiorum compatibilitate et incompatibilitate* (Venezia 1579); cf. HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 124. Si distingua da **Alfonso de Ojeda**, di Cuenca, capitano, uno dei 1500 volontari che seguirono Cristoforo Colombo nel suo secondo viaggio.

HOLBACH (di) **Paolo Enrico Teodorico**, barone (1723-1789), n. a Heidelstreim nel Palatinato, m. a Parigi, libero pensatore. Il suo materialismo atomistico è la muffa più grossolana nata nella crassitudine speculativa degli ENCICLOPEDISTI (v.). Fu uno di quelli che credono comodo il mestiere dell'ateo e del negatore; che credono di buon gusto gridare: Non c'è Dio, nè spirito, nè libertà, nè immortalità, ma tutto è materia, forza fisica, senso ed egoismo. Allora fece scuola, con HELVETIUS (v.), LAMETTRIE (v.), CONDILLAC (v.): oggi fa pena.

Opere principali: *Système de la nature, ou des lois du monde physique et du monde moral* (1770 2 voll., sotto il pseudonimo di Mirabaud), vero codice dell'ateismo; *Le christianisme dévoilé* (1768, sotto il nome di M. Boulanger); *La contagion sacrée* (1768, 2 voll.); *Lettres à Eugénie ou préservatifs contre les préjugés* (1768); *Essai sur les préjugés* (1770); *Examen critique de la vie et des ouvrages de S. Paul* (1770); *Le bon sens* (1772); *La politique naturelle* (1773); *Système social* (1773); *La morale universelle* (1776); *L'éthocratie, ou le gouvernement fondé sur la morale* (1776). Naturalmente molti di questi scritti sono all'Indice.

BIBL. — J. LOUGH, *Essai de bibliographie critique des publications du baron d'H.*, in *Rev. d'hist. littér. de la France*, 33 (1947). — M. P. CUSHING, *Baron d'H.*, New-York 1914. — ENC. IT., XVIII, 536*b*-537 *a*. — C. CONSTANTIN in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 21-30. — R. HUBERT, *D'H. et ses amis*, Paris 1928. — P. NAVILLE, *P. T. d'H. et la philosophie scientifique au XVIII^e siècle*, Paris² 1943.

HOLBEIN Gianni, *il Vecchio* (c. 1470-1524), pittore, n. ad Augusta, m. in Alsazia. Eccellente ritrattista, mantiene nelle sue opere i segni di un'arte che sta per essere superata, pur non mostrandosi ostinatamente chiusa. Indizi di un progressivo allargarsi della sua maniera si riscontrano esaminando il Polittico della *Storia di S. Paolo* (Augusta) e il *San Sebastiano* di Monaco. La fama di H. il Vecchio, pittore tra i più grandi della scuola sveva, doveva però essere oscurata da quella del figlio **Gianni** *il Giovane* (1497-1543), n. ad Augusta, m. a Londra, dove ebbe fino alla fine onori e doni da Enrico VIII e dai suoi successori. Ingegno più chiaro di quello di tutti gli altri pittori tedeschi, tutti li supera per il colore caldo e vibrante, per la pienezza delle forme, per l'atteggiamento di vita e di santità con cui crea le sue figure e per cui attinge non rare volte il sommo della bellezza. La *Madonna di Soletta* a Dresda, la *Madonna del Borgomastro Meyer* a Darmstadt, la *Madonna con Santi* a Lisbona sono tra le composizioni sacre più importanti del Maestro insieme ai frammenti di affreschi nella sala del Consiglio di Basilea, alla Casa d'Oriente a Londra. A celebrare la sua fama d'incisore restano le serie delle *Immagini della Morte* e delle *Iconi del Vecchio Testam.* stampate a Lione, opera che fece dimenticare ogni altra produzione del genere. Fu anche squisito miniaturista e ritrattista insuperabile non secondo, in certe opere, a Tiziano. Ricordare l'*Erasmo* del Louvre, l'*Orefice Moret* di Dresda, e la *Giovanna Seymour* ora a Vienna. — *Bibl.* presso ENC. IT., XVIII, 537 s. — A. LEROY, *Hans H. et son temps*, Paris 1943. — H. A. SCHMIDT, *H. H. der J. Die ersten Jahre in Basel, Luzern und wieder in Basel (1515-1521)*, in *Zeitschrift f. Kunstgesch.*, 10 (1941-42) 249-90 — ID., *H. H. der J.*, Basel 1948. — H. KOEGLER, *H. H. der J. Die Bilder zum Gebetbuch « Hortulus animae »*, Basel 1943. — J. M. CLARK, *H. H.*, « *The dance of death* », London 1947.

HOLCOT Roberto. v. HOLKOT ROB.

HOLDEN Enrico (1596-1662), n. a Chaigley nel Lancashire, m. a Parigi. Studiò nel collegio inglese di Douai (1618-1623), poi alla Sorbona, dove nel 1646 conseguì il grado di dottore e divenne professore. L'arcivescovo di Parigi lo ebbe tra i suoi vicari generali. Dotto, pio, generoso e modesto, molto lavorò nel ministero delle confessioni in San Nicola del Chardonnet, si interessò vivamente delle condizioni dei suoi compatrioti cattolici in Inghilterra e in Francia e per la ricostituzione della gerarchia in Inghilterra. Seppe preservarsi dal GIANSENISMO (v.), ma subì qualche influsso di GALLICANISMO (v.). Opera principale è la *Divinae fidei analysis*, apparsa a Parigi nel 1652 e poi in ripetute edizioni, raccolta da MIGNE in « Theologiae cursus completus » t. VI, col. 791-878 senza la I parte (*Principii della Fede*), di cui non poche proposizioni furono censurate. La II parte, invece, dove si applicano i principii generali ai punti particolari di dottrina e si distingue ciò che è di fede da ciò che è di libera opinione, è molto lodata. Non aveva in simpatia gli scolastici, che, in verità, poco conosceva. Lasciò, fra l'altro, anche *Novum*

Testamentum brevibus annotationibus illustratum, Parigi 1660, due voll. — Cenni biografici in MIGNE, *l. c.*, col. 789–790. — A. GATARD in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 31-32. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 1011 s.

HÖLDERLIN Federico (1770–1843), grandissimo poeta di fama universale, n. a Lauffen (sul Nechar), m. a Tubinga. In contatto con Schelling ed Hegel a Tubinga e con Fichte a Jena, partecipò con entusiasmo alla fondazione e alla diffusione del romanticismo e dell'idealismo tedesco. Schiller e Goethe gli furono amici e maestri di poesia. La sua prodigiosa anima di fanciullo, scorrendo, come magica puntina di grammofono, sul disco del mondo, ne trasse tesori non perituri di bellezza e di melodia. Era avidamente aperta a tutti i messaggi degli uomini e delle cose, eppure, nella sua interiorità estatica e mistica, era solo « col suo Dio e col suo canto »; quei messaggi erano la voce di Dio presente. L'esaltazione cosmica, che ci diede la più alta poesia panica della letteratura moderna, egli approfondì in un incandescente sentimento di Dio, nel quale venivano a placarsi le tragedie dell'esistenza.

Negli ultimi 40 anni di vita quella grande ispirazione si spense nelle malinconiche nebbie della follia.

BIBL. — Edizioni. *Sämmtliche Werke*, Stuttgart 1846, 2 voll., a cura di C. T. SCHWAB. Tra le molte edizz. moderne si segnala quella di N. HELLINGRATH-F. SEEBASS-L. PIGENOT, Berlin 1913-23, 6 voll. Nuove edizz., Olten, Atlantis Verlag 1947, 2 voll.; Stuttgart, Cotta 1946-47, 2 voll. (le poesie fino al 1800). *Briefe*, a cura di HANS SCHUMACHER, Zürich 1947. *Correspondance*, vers. franc. di D. NAVILLE, Paris 1948. — Per le versioni italiane, v. ENC. IT., XVIII, 542.

Studi. Cf. ENC. IT., *l. c.* — F. SEEBASS, *H. Bibliographie*, München 1922. — R. GUARDINI, *H. Vertbild und Frömmigkeit*, Leipzig 1939. — P. KLUCKHOLM, *H. Gedenkschrift zu s. 100. Todestag*, Tübingen 1943. — W. BARTSCHER, *H. und die deutsche Nation*, Berlin 1942. — E. L. STAHL, *H. and symbolism*, in *The modern language Review*, 38 (1943) 226-35. — ID., *Symbolism in H.'s early poetry (1784-1800)*, ivi 39 (1944) 43-54. — ID., *Symbolism in H.'s poetry (1800-1804)*, ivi, p. 152-66. — A. SCHLAGDENHAUFFEN, *L'expérience platonicienne de H.*, in *Mélanges* 1945, IV, *Études philosophiques* dell'Univers. di Strasburgo, Paris 1946. — M. BLANCHOT, *La parole « sacrée » de H.*, in *Critique*, 1 (1946) 579-96. — ST. ZWEIG, *Le combat avec le démon. Kleist, H., Nietzsche*, vers. franc. di A. Hella, Paris² 1948. — W. MICHEL, *H. und der deutsche Geist*, Stuttgart 1948.

HOLEM Godescalco. v. HOLLEN G.

HOLKOT Roberto, O. P. († 1349), teologo ed esegeta inglese, n. a Northampton, professore a Oxford, dove morì mentre curava gli appestati. « Acerrimi vir ingenii », è un tipico e curioso rappresentante di una parziale infiltrazione occamista nell'Ordine, come oramai è assodato contro la negazione di QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, I, 629-632, e del COULON in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 30-31. Oltre a trattati teologici e commenti biblici, non tutti editi, compose un *Commento alle Sentenze* (Lione 1497, ecc.) e una famosa e assai bella esposizione del *Libro della Sapienza* (s. l. 1481, seguita da una quindicina di edizioni). Forse collaborò, come segretario, alla redazione del *Philobiblion* di Riccardo de Bury († 1354), il più antico trattato di bibliofilia, stampato molte volte (ult. ed. Stoccolma 1922) e tradotto anche in italiano dal BESSO, Roma 1914. — UEBERWEG-GEYER, *Grundriss d. Gesch. d. Phil.*, II, Berlin 1928, p. 587-590 e 783. — MORTIER, *Hist. des Maîtres généraux O. P.*, III, 229 e passim. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 539. — A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrh.*, Münster i. W. 1930. — ID. in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 115.

HOLLEN (*Holem*) Godescalco († 1481), agostiniano sassone, lodato teologo, canonista, annoverato tra i più efficaci predicatori del suo tempo. Compì gli studi a Siena e a Perugia, esercitando poi la sua attività in Germania. Tra le opere — molto diffuse — sono: *Praeceptorium divinae legis*, commento sul decalogo, ristampato più volte; *Sermones dominicales*, sulle Epistole; *De B. Virgine*. — OSSINGER, *Biblioth. Augustin.*, Ingolstadii 1768, p. 452-53. — LANTERI, *Postrema saecula sex Rel. August.*, II, Tolentini 1859, p. 69-70. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1072.

HOLMQUIST Hjalmar (1873-1945), insigne storico protestante svedese, docente nella facoltà di teologia a Upsala (1903), poi (1910-1938) professore di storia ecclesiastica a Lund. Delle sue opere ricordiamo: *De svenska Domkapitlens förvandling till lärarekapitel, 1571-1687*, Upsala 1908 (cf. *Rev. d'Hist. ecclés.*, 10 [1909] 848-51); *De svenska reformationens begynnelse, 1523-31*, Stoccolma 1923 (vers. ted., *Die schwedische Reformation*, Leipzig 1925); tre volumi della collezione *Svenska Kyrkans Historia*, riguardanti il secolo della Riforma (vol. III, in 2 parti, *Reformationstidevarvet, 1521-1611*, Stoccolma 1933; vol. IV, parte I, *Svenska Kirkan under Gustav II Adolf, 1611-32*, ivi 1933); *Handbok i svensk Kirkohistoria*, incompiuto; numerose opere scolastiche, conferenze, articoli per enciclopedia (per es. *Schweden* per la *Realenc. f. Theol. u. Kirche*), per riviste e giornali. Quando lasciò la cattedra di Lund, discepoli ed amici gli offrirono in omaggio il grosso volume *Från skilda tider* (Stoccolma 1938), dove la sua bibliografia occupa le pp. 611-54. Necrologi nelle riviste storiche, per es. in *Rev. d'Hist. ecclés.*, 42 (1945) 311 s.

HOLSTE Luca, *Holstenius* (1596-1661), uno dei più eminenti filologi ed eruditi del suo tempo, n. ad Amburgo, m. a Roma. Si diede dapprima a studiar medicina nell'univ. di Leida, ma nel contempo la familiarità con dottissimi filologi quali il Grozio, il Vossio, l'Heinsio, il Meursio, il Cluverius, gli comunicò la passione per gli studi linguistici. Col Cluverio visitò nel 1618 tutta l'Italia e la Sicilia. Non avendo avuto un posto d'insegnante al ginnasio di Amburgo, si portò in Inghilterra e poi in Francia (1624), dove il presidente del parlamento Enrico de Mesmes lo fece suo bibliotecario. Convertito, per convinzione, non già per influssi o motivi opportunistici, al cattolicesimo (1625), entrato in favore del card. Francesco Barberini, fu da lui condotto a Roma (1627) e, divenuto suo bibliotecario (1636), potè dedicarsi agli amati studi. Urbano VIII lo nominò protonotario apostolico e canonico di S. Pietro, Innocenzo X primo custode della Vaticana (1641) e Alessandro VII uditore di Rota. Nel 1637 ricondusse al cattolicesimo il langravio Federico d'Assia e nel 1655, per incarico di

Alessandro, ricevette ad Innsbruck l'abiura della regina CRISTINA di Svezia (v.). colla quale già era in corrispondenza.

Uno dei frutti delle sue ricerche fu la scoperta del LIBER DIURNUS (v.). Lavorò attorno alle opere dei geografi greci, dei filosofi neoplatonici (ed. greco-lat. di parecchie opere di Porfirio, con importante prefazione) e dei Padri della Chiesa (collaborò alle edd. parigine di Atanasio e di Eusebio, 1627-28). Lasciò dissertazioni teologiche, poesie latine, lettere, solo in parte pubblicate. Le molte occupazioni e i molti viaggi fecero sì che « troppe furono le opere da lui iniziate e non condotte a fine » (Pastor).

BIBL. — ENC. IT., XVIII, 545 *b*. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XIII (Roma 1931) specialmente p. 923-26 con notevoli segnalazioni bibliografiche; XIV-1 (Roma 1932) p. 346, 348 s, 361. — BIOGRAFIA UNIVERS., XLI (Ven. 1828) p. 277-83 (sotto *Olstenio*). — Per i suoi lavori sui Padri latini, v. PL 218, 357. — R. ALMAGIÀ, *L'opera geografica di L. Holstenio*, Città del Vaticano 1942.

HOLTZMANN. — 1) **Enrico Giulio** (1832-1910), biblista e teologo protestante liberale di grande influsso, n. a Karlsruhe, m. a Baden-Baden. Dopo un triennio di ministero pastorale a Badenweiler (1854-57), insegnò all'univ. di Heidelberg (docente privato 1858, straordinario 1861, ordinario 1865), poi dal 1874 al 1904 a Strasburgo; si ritirò infine a Baden-Baden. Di vasta e robusta erudizione, di spirito religioso in posizione, tuttavia, razionalista, franco e imparziale, fu in sostanza, un eclettico non legato ad alcuna ideologia particolare. Nella questione sinottica (v. SINOTTICI) accreditò la teoria delle due fonti, *Zweiquellentheorie* (Proto-Marco e Logia di Matteo): *Die synoptischen Evangelien*, 1863; *Synoptiker* 1901³. Per H. il IV Vangelo, scritto sullo scorcio del sec. I non però dall'apostolo Giovanni, è opera di idealizzazione con forte influsso dell'ELLENISMO (v.): *Evangelium des Joh.*, 1893². Il BATTESIMO DI GESÙ (v.) segna il nascere, in Cristo, della « coscienza messianica »: *Das messianische Bewusstsein Jesu*, 1907. Segnaliamo inoltre: *Apostelgeschichte*, 1901³; *Briefe und Offenbarung des Johannes*, 1908³ (ed. da W. Bauer); lavori su Epistole di S. Paolo (H. ritiene autentiche I Tess, Fil); *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, 2 voll., 1896-97 (II ed. 1911 per A. Jülicher e W. Bauer), sintesi della sua ricostruzione della teologia del N. T., dove una parte di primo ordine è assegnata a S. Paolo, dominato dal pensiero ellenistico. — A. FAUX in *Dict. de la Bible, Supplém.*, IV, col. 112-116.

2) **Oscar** (1859-1934), ecclesiastico e teologo protestante liberale, n. a Stuttgart, m. a Giessen, dove dal 1889 al 1916 insegnò Nuovo Testamento all'università. Notiamo di lui: *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 1906²; *Leben Jesu*, 1901 (ingl. 1904); *Christus*, 1907 (nuova elaborazione 1914 e 1922); *Das N. T. übersetzt und erklärt*, 1926. Pubblicò inoltre alcuni trattati della Mishna. — A. FAUX, *l. c.*, col. 116 s.

3) **Roberto** (1873-1946), illustre storico del medioevo, specialmente tedesco, n. a Heidelberg, m. a Berlino. Aveva insegnato a Strasburgo (1902), a Giessen (1913), a Breslau (1916), a Halle (1923) e poi a Berlino (1930). Lasciò numerosi, solidi studi, poggiati su vaste ed acute indagini delle fonti. Sono ormai classici: la sua edizione di *Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg* (in *Mon. Germ. Hist.*, *Script. rerum german.*, nuova serie, IX, 1935), la monografia su *Kaiser Otto der Grosse* (Berlin 1936) e la *Geschichte der sächsischen Kaiserzeit, 900-1024* (München 1941), l'edizione, da lui curata, del Wattenbach (*Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, Berlin 1938 ss). — ENC. IT., Appendice II 1, 1187 *b*.

HOLZAMMER Giov. Battista (1828-1903), n. e m. a Magonza, dove dal 1857 insegnò esegesi del V. T. nel Seminario, di cui divenne, nel 1890, rettore. Corre anche in Italia la versione dell'VIII ed tedesca (1926) del suo *Manuale di storia biblica* (N. T.), rielaborato da I. SCHUSTER, Torino, S. E. I., 2 voll. 1935. H. fece pure nuova ed. dei commenti di ESTIUS (v.) alle Epistole paoline e alle Cattoliche (3 voll., 1858-59²).

HOLZAPFEL Eriberto, O.F.M. (1858-1936), n. a Neckarsulm, m. a Frauenburg. Francescano nel 1884, ebbe cariche nell'Ordine e fu professore di teologia a Monaco. Lasciò molte opere degne di nota: *Montes Pietatis, 1462-1515*, 1903; *St Dominikus und der Rosenkranz*, 1903; *Bibliotheca Immaculatae Conceptionis B. M. V. franciscana*, 1904; studi sul francescanesimo; *Monistische und christliche Weltanschauung*², 1921; *Können wir noch Christen sein?*, 1913; *Christus im Lichte der Vernunft*, 1919; *Die Kirche und Freidenker*, 1921; *Die Sekten in Deutschland*, 1925; *Catholici et Protestantes*, 1930; *Jesus Christus. Lectiones pro fidelibus et infidelibus*, 1933. — RÜHLE in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 2002. — *Acta Ord. Min.* (1936) 372-374.

HOLZHAUER Ignazio (1711-1783), musicista, n. a Vienna, m. a Mannesheim, dove era stato maestro di cappella a corte. Compositore d'opere teatrali, alcune delle quali da lui dirette in Italia, ha al suo attivo anche parecchia musica sacra (*Canzoni. Oratorii*), notevole per melodiosità e purezza di stile. Mozart lo ebbe in grande stima.

HOLZHAUSER Bartolomeo, Ven. (1613-1658), n. a Langenau presso Ulma, m. a Bingen sul Reno, fondatore dei BARTOLOMITI (v.). Sacerdote nel 1639, canonico a Tittmoning (1640-42), fu per 13 anni (1642-55) parroco e decano a S. Giovanni del Tirolo, poi a Bingen (1655-58). Piissimo, ardente di zelo e ricco di virtù, lasciò opere pastorali riguardanti soprattutto la virtù del suo Istituto (*Opuscula ecclesiastica*, ed. da J. P. L. GADUEL, Orléans-Parigi 1861) e ascetiche (*Tractatus de humilitate*, Magonza 1663), un edificante commento ai primi 15 capp. dell'*Apocalisse* (Bamberga 1714; 1799; tradotto in ted. e spesso edito), cui è premessa la biografia dell'Autore, ed anche *Visiones*, che furono oggetto di discussioni (ed. Bamberga 1784; trad. anche in ted.).

BIBL. — HERGENRÖTHER, VII, 100 e 103. — B. H., *Vita*, Roma 1704. — GADUEL, *Vie*, Paris 1868. — N N., *Vita*, 2 voll., Monza 1897. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 039. — M. ARNETH in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 123. — G. PARASILITI, *Il clero secolare e la vita comune*, Roma 1938 (cc. I-II).

HOLZNER Giuseppe (1875–1947), sacerdote, n. a Dorfen in Baviera, m. a Monaco; autore anche fra noi notissimo per quella sua *Vita di S. Paolo*, (ed. Morcelliana) che è una delle migliori, se non

la migliore, per l'inquadramento della figura e del pensiero dell'Apostolo nell'ambiente storico e culturale del tempo.

HOLZWARTH Francesco Giuseppe (1826-1878), n. a Schw.-Gmünd, m. a Friburgo in Br., prete nel 1850, ripetitore di storia nel convitto teologico di Tubinga (1851-1857), poi parroco in Tannheim (1852-1858), a Colonia, in Aachen, finchè, ammalato, si ritirò a vita privata in Friburgo di Br. (dal 1876). Curò una nuova ediz. delle *Vite dei SS. di Dio* di Räss e Weis (1854-1855, 2 voll.; 1903-1908 [13]), pubblicò, colla collaborazione di altri sacerdoti, *Handbücher für das priesterliche Leben* (Sciaffusa 1861-66, 17 voll.), cominciò la *Deutsche Legende*, una collana di Santi del popolo tedesco, che non potè finire (Cannstadt 1869, T. I, fasc. 1-6). Lasciò ancora: *Allgemeine Weltgeschichte für das kath. Volk*, la sua opera principale, da altri condotta a termine (Magonza 1876-81, 7 voll., 1884-87 [2]), *Der Abfall der Niederlande* (1865-72, 2 voll in 3 parti), *Die Bartholomäusnacht* (1871), *Gerichte Gottes über die Verfolger der Kirche* (Magonza 1872-74, 5 fasc.), *Julian der Abtrünnige* (ivi 1874), *Briefe über das hl. Messopfer* (ivi 1873), e molti altri lavori di cultura e di morale per i fedeli. — Hurter, *Nomenclator* V-2 (1913) col. 1732.

HOME Enrico, *Lord Kames* (1696–1782), n. a Kames (Scozia), m. a Edimburgo, giurista e filosofo che qui si ricorda per i suoi *Essays on the principles of morality, and natural religion* (Edimburgo 1751), l'opera che gli fa meno onore e che si poteva attendere da Hobbes, da Collins, da Hume, ma non da un uomo come H. assai stimato per i suoi talenti e per le sue virtù. Fu molto discussa e censurata: H. la corresse ma solo in alcuni punti marginali.

Bibl. — Biografia univers., XXVIII (Ven. 1824) 295-97. — Lord Woodhouselef, Edimburgo 1807-10, 2 voll — J Norden, *Die Ethik H. H.s*, Halle 1895. — K. Bühler, *Studien über H. H.*, Strasburgo 1905.

HOMINES boni (*Boni homines, Bonshommes*) si dicevano, analogamente a « probi viri », i membri, scelti tra le persone più oneste e assennate, di parecchi istituti religiosi e civili, temporanei o permanenti, con funzioni direttive, amministrative, giudiziarie, arbitrali particolarmente delicate.

Così si chiamarono anche i membri di una comunità religiosa fondata nel 1285 ad Ashridge in Inghilterra, dal conte Edmondo di Cornovaglia; una seconda comunità fu fondata in appresso a Edington. Verosimilmente erano una branchia degli Agostiniani, apparsa soltanto in Inghilterra. Molti di essi erano ammessi agli Ordini sacri. Conservarono il loro numero e la buona osservanza fino alla soppressione, ma non esercitarono grande influenza. Erano sottoposti all' autorità diocesana, meno strettamente Ashridge che Edington. — Cf. H. F. Chettle, *The « Boni homines » of Ashridge and Edington*, in *Downside Review*, 62 (1944) 40–55.

HOMINES intelligentiae. Così, pretenziosamente, si nominarono alcuni settari apparsi nei Paesi Bassi all'inizio del sec. XV, i quali si credevano in possesso di un'« intelligenza » privilegiata, superiore a quella degli Apostoli e dei Profeti, infusa dallo Spirito Santo nell'era del suo trionfo, e definitiva.

Essi si riattaccano al laico fanatico **Egidio Sanghers** (latinamente *Cantor*), il quale, verso il 1399-1400, si diede a predicare in Bruxelles, in Anversa e in tutto il Brabante. Più « illuminato » che dotto, più folle che « illuminato », si presentò quale salvatore di tutti gli uomini, incarnazione di Cristo come Cristo era del Padre, ispirato dallo Spirito Santo e da lui confermato nell'innocenza infantile. Era il solito pretesto col quale si tentò sempre di avallare la ribellione alla legge, bizzarie, delitti e i peggiori straripamenti di animalità. Difatti Egidio si faceva beffe non solo delle leggi ecclesiastiche (per es., del digiuno e dell' astinenza), ma anche delle leggi di decenza istintiva (ond'è che talora si presentava in pubblico tutto nudo) e delle leggi naturali del Decalogo: in particolare canonizzò la lussuria, proclamando legittimo, come fatto naturale anzi « paradisiaco », il diletto carnale pur fuori del matrimonio, condannando e punendo la castità.

Raccolse numerosi adepti, specialmente tra le donne, cui arrideva l'ideale di una sfrenata libertà morale. Tra essi troviamo anche un carmelitano **Guglielmo**, n. verso il 1358 ad **Hildernisse** presso Anversa, il quale alla morte di Egidio assunse la direzione del movimento. La sua preparazione teologica — ben modesta e aberrante, in verità — gli permise di mitigare nella forma l'insegnamento di Egidio, cui tolse la sbracata volgarità e la scandalosa eccentricità delle affermazioni particolari, ma insieme di aggravarne il contenuto d'errore inquadrandolo in un sistema generale fortemente eterodosso: v'ha in ogni uomo un dualismo di « uomo esteriore » (corpo) e « uomo interiore »: questo non è sporcato e non è responsabile delle sozzure dell' uomo esteriore: favorito dall'illuminazione divina e provvisto dell' intelletto dello Spirito Santo, può dirigersi da sè nella vita morale e religiosa meglio che sotto la guida della S. Scrittura e della gerarchia ecclesiastica, impeccabile, santo, predestinato infallibilmente alla vita eterna: pertanto le opere dell'uomo sono inutili alla salvezza, ad essa bastando i meriti della Passione di Cristo: l'Eucaristia, i sacramenti, il sistema cattolico dei mezzi di grazia è superfluo, il sacerdozio romano è scaduto e l'inferno è una fiaba: non si ha da attendere la risurezione della carne che è già avvenuta con la risurezione di Cristo, del quale siamo membri . . .

Nel processo intentatogli (c. 1410) da Pietro d'Ailly (v.), vescovo di Cambrai, Guglielmo negò d'aver insegnato le dottrine di Egidio e si ritrattò: ma in termini troppo equivoci. Perciò fu di nuovo chiamato in giudizio, a Cambrai (1411), subì la purgazione canonica, abiurò l'errore e fu condannato a tre anni di prigione in un castello del vescovo. A questo punto egli scompare dalla storia. I suoi settari, braccati dall'autorità, imperversarono ancora per qualche anno, poi si dispersero, si mimetizzarono, si convogliarono in sette d'altro nome; e dovettero accogliere di buon grado la Riforma luterana (v.), di cui la loro dottrina era un'impressionante anticipazione. Si consideravano come un ramo dei Fratelli del libero spirito (v.), ai quali difatti sono strettamente affini; ma non è possibile stabilire precisi legami genetici di discendenza, nè è possibile misurare l' influenza della **Bloermandinna** di Bruxelles (che scriveva verso il 1330) e di **Maria di Valenciennes** (che scriveva verso la fine del sec. XIV) sulla loro formazione. Apparten-

gono in generale a quei torbidi moti di panteismo e di preteso « illuminismo », di ANTINOMISMO (v.), di ribellione alla Chiesa e alla società, che riappaiono ad ogni età dando la forma clamorosa di setta e di dottrina a ciò che nell'individuo scoppia spesso come peccato.

BIBL. — Atti del processo del 1411 in BALUZIO, *Miscellanea*, II, p. 277-97 ; in DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, I-2 (Parigi 1724) p. 201-209, e in P. FREDERICQ, *Corpus documentorum Inquisitionis haeret. pravit. neerlandicae*, I (Gand 1889) p. 267-79. — Studi presso F. VERNET in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 38-40.

HOMMEL Federico (1854-1938), n. ad Ansbach, m. a Monaco, insigne orientalista, primo allievo di Federico DELITZSCH (v.), dal 1892 ordinario di lingue orientali all' univ. di Monaco Si oppose energicamente alla teoria di WELLHAUSEN (v.) che rivoluzionava tutta la storia della religione israelitica. Tutte le sue opere, ricchissime d'erudizione, offrono grande interesse per i cultori della Bibbia, anche se non sempre i raffronti e le deduzioni paiono consistenti. Segnaliamo soprattutto: *Der altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung*², Monaco 1897. Di questa e di altre opere v. l'analisi presso CHARLES-F. JEAN in *Dict. de la Bible, Supplém.*, fasc. XVIII (1941) col. 117-123. Nel 60° compleanno furon dedicati a H. due voll. di *Altorientalische Studien*, editi a cura di A. DEIMEL, 1916-17. — ENC. IT., XVIII, 549 *b*.

HONDT (*de*) **Pietro (S.)**. v. CANISIO PIETRO (S.).

HONDURAS. — 1) **Repubblica democratica della** America Centrale, sul Mar Caraibico, con superficie di 115.570 km.² e circa 1.110.000 ab. (1940), aborigeni di varie tribù, meticci, negri. Fu in dominio della Spagna fino al 1821. La lingua ufficiale è la spagnola. Capitale: Tegucigalpa con più di 20.000 ab. La popolazione è quasi tutta cattolica. La Repubblica è in relazioni diplomatiche colla S. Sede, che vi tiene una Nunziatura.

Scoperta da Cristoforo Colombo nel 1502, ricevette le primizie del Vangelo soprattutto dai Francescani. *Tegucigalpa* già nel 1561 veniva eretta in diocesi (suffraganea di Guatemala) col nome di « Comayagua »; ebbe mutato il nome e fu elevata a metropoli nel 1916. Nel 1939 contava 592.787 fedeli in 39 parrocchie con 51 sacerdoti (tra cui 17 religiosi). Le è suffraganea *Santa Rosa de Copàn*, eretta nel 1916, con 300.000 fedeli in 22 parrocchie e 24 sacerdoti (di cui 2 religiosi). Dalla S. Congreg. di Propaganda dipende il vicariato apostolico di *San Pedro Sula* eretto pure nel 1916 e affidato ai Lazzaristi di Spagna: nel 1939 il personale della missione risultava di 15 sacerdoti e 11 suore; la missione contava cattolici 145.406 sopra 160.000 ab.; pagani ancora 2.200.

2) **H. Britannico o Belize**, di fronte alla Repubblica di H., dall'altro lato del Golfo omonimo. Superficie di km.² 21.268; ab. 57.767 nel 1939, di razze varie: indiani aborigeni con meticci indo-spagnoli, caraibi, negri e mulatti, oltre a qualche centinaio di europei e statunitensi. Capitale: Belize. La colonia appartenne alla Spagna, ma le fu contesa dall'Inghilterra che ne proclamò l' annessione definitiva nel 1862, unendola alla Giamaica, da cui fu separata nel 1884. Un regolare lavoro di evangelizzazione ebbe inizio solo a mezzo il sec. XIX, dopo che, nel 1848, vi si erano rifugiati circa 7.000 cattolici cacciati dal Yucatan; vennero allora missionari gesuiti dalla Giamaica per assisterli e per convertire gli infedeli. Due terzi della popolazione è oggi cattolica. Un gruppo di negri e mulatti è protestante. Nel *vicariato apostolico di Belize* (eretto nel 1893 col nome di « Honduras », nuovo nome nel 1925), affidato ai gesuiti del Missouri, si contavano, nel 1939, sacerdoti 22, suore 83, cattolici 35.022 sopra 57.300 ab. (protest. 22.370). Per aiutare i negri, i missionari promossero numerose cooperative di pesca e compagnie di credito, che recano grandi servigi.

BIBL. — *Guida delle Missioni Cattoliche*, Roma 1934, p. 298-299. — A. OTTO, *Gründung der neuen Jesuitenmission durch General Pater Joh. Phil. Roothan*, Freiburg 1939, p. 487-492. — AG FIDES, *Le Missioni Cattoliche dipendenti dalla S. C. de Propaganda Fide*, Roma 1946, p. 41-42.

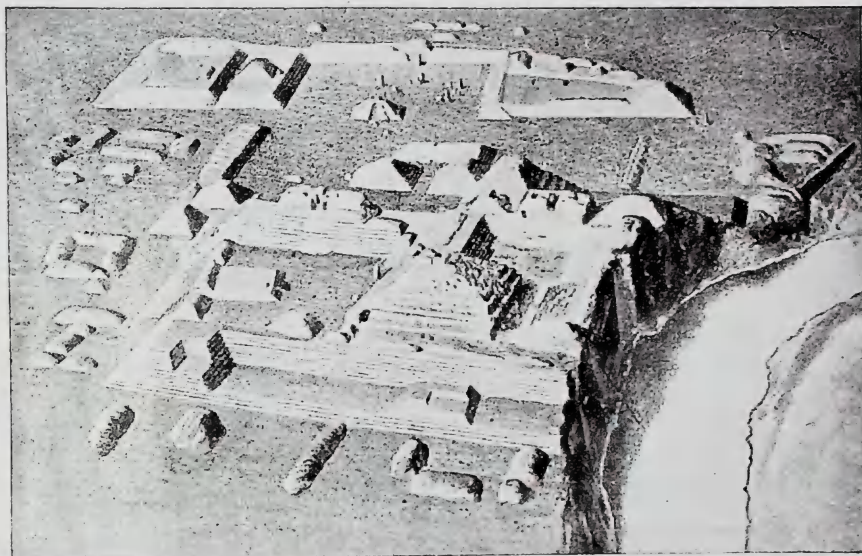
HONEGGER Arturo, n. a Le Hâvre (10-IV-1892) da genitori svizzeri, celebre, fecondo compositore di musica, si ritrova tutto, vero e potente, quando dà libero passo all'ispirazione religiosa, evocando le figure bibliche, i drammi della storia ecclesiastica, i fasti della liturgia. *Le Roi David* (1922), *Judith* (1925), *Jeanne au bûcher* (1935), *La danse des morts* (1938), la *Simphonie liturgique* (1946), dove la « musica, nutrita di materiali umani, si risolve in preghiera . . . poema trepido d'amore e di speranza », non tramonteranno facilmente. — B. GAVOTY, in *Etudes*, nov. 1947, p. 194-207.

HONTER (*Honterus*) Giovanni (1498-1549), n. e m. a Kronstadt, riformatore di Transilvania: la sua *Formula reformationis* apparve nel 1542 e la difese colla *Apologia reformationis* (1543). Esplicò, soprattutto in Kronstadt, intensa e feconda attività di maestro, editore, predicatore, pastore, organizzatore, scrittore e polemista. — *Opere*, a cura di O. NETOLICZKA, Kronstadt 1898, e di J. GROSS, ivi 1927. — J. HÖCHSMANN, Wien 1896.

HONTHEIM Giov. Nic. v. FEBRONIO.

HONTHEIM Giuseppe, S. J. (1858-1929), teologo ed esegeta, n. a Olewig presso Treviri, m. a Valkenburg. Opere: *Institutiones theologiae naturalis*, 1893; *Das Buch Job*, 1904; *Das Hohelied*, 1908 (sei canti nuziali a significato sacro, corrispondenti ai giorni della settimana nuziale).

HONTHORST (*de*) **Gerardo**. v. GHERARDO DELLE NOTTI.

HOOGSTRAETEN o **Hochsträten** (*van*) **Jacopo**, O. P. (c. 1460-1527), celebre controversista e Inquisitore, n. a Hoogstraten in prov. di Anversa, m. a Colonia, dove, dal 1504, fu dottore di teologia alla università e dal 1508 priore e, come tale, di diritto Inquisitore per le diocesi di Colonia, Treviri e Magonza: « uomo intrepido quale lo chiedevano quei tempi, tanto tumultuosi per i moti dei novatori e il pullulare di errori » (QUÉTIF-ECHARD). Il suo carattere ardente, caritatevole ma fermo pur tra pericoli, accuse e calunnie d'ogni genere, ebbe specialmente modo di manifestarsi: 1) nella difesa dei Frati Mendicanti contro i curati circa l'adempimento del precetto della confessione annuale (1507), e nella polemica contro il giurista italiano Pietro Tomasi († 1509) circa il trattamento dei corpi dei suppliziati (secondo il Tomasi i principi ledevano gravemente il diritto naturale lasciandoli appesi al patibolo): il Nostro scrisse tre trattatelli a difesa

Plastico dell'antica città maya di Copán.

Porta del Tempio di Copán (restaurata).

Honduras

1 2

1, Testa d'uomo con puma. 2, « Metate » (Museo Americano di Genova).

Vaso di marmo (Museo Americano di Genova).

del diritto dei principi; 2) nella lunga e famosa controversia e conseguente processo contro Reuchlin (v.) in merito all'autorizzazione dei libri giudaici: il motivo iniziale era stata la proposta di Pfefferkorn (v.), giudeo convertito, di strappare ai suoi connazionali i libri talmudici; il processo, a cui H. dovette interessarsi come Inquisitore, durò dal 1513 al 1520, e pronunciò la condanna di Reuchlin come pericoloso fautore dei giudei; quattro scritti di H. si riferiscono a detto argomento; 3) nei vari scritti contro la nascente eresia luterana. Umanisti e protestanti gli furono molto avversi: il merito principale della rivendicazione è del Paulus.

Bibl. — Quétif-Echard, *Scriptores O. P.*, II, 67-72. — N. Paulus, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther*, Freib. 1903, p. 37-106. — Mortier, *Hist. des Maîtres génér. O. P.*, V, 391-99. — R. Coulon in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 11-17. — Pastor, *Storia dei Papi*, IV-1 (Roma 1908) p. 296 ss, 457.

HOOKE Luca Giuseppe (1716-1796), n. a Dublino, m. a S. Cloud. Addottorato a Parigi (1736), fu professore di teologia alla Sorbona (1742-1751); per aver approvato le tesi di Giov. Mart. de Prades fu rimosso dalla cattedra dall'arcivesc. di Parigi e da Benedetto XIV; confessò la sua imprudenza, ma nullameno dovette accontentarsi della cattedra di lingua ebraica; poi fu curatore della biblioteca Mazarino (dal 1769), carica che dovette abbandonare nel 1791 per aver rifiutato di giurare la Costituzione Civile del Clero.

Lasciò tra l'altro: *Religionis naturalis et revelatae principia* (Parigi 1752-54, 2 voll.; ivi 1774, 3 voll. con note di Brewer O. S. B.; Venezia 1762; in Migne, *Theol. cursus compl.*, II, col. 9-860, III, col. 9-504), ottimo trattato condotto con metodo scolastico, che si può considerare come il primo trattato *De Revelatione; Principes sur la nature et l'essence du pouvoir de l'Église* (Paris 1791); a H. si deve anche, sostanzialmente, la *Censure de la faculté de théol. de Paris* contro l'*Emilio* di Rousseau (v.), del 1762 (Migne, *o. c.*, II, col. 1111-1248). — A. Gatard in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 158 s. — Hurter, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 295.

HOOKER Riccardo (1553-1600), n. a Heavitree (Exeter), m. a Bishopsbourne, filosofo e giurista anglicano. Ad Oxford studiò, fu ordinato e insegnò. La sua lotta contro i puritani gli attirò un processo di eresia.

Il più rimarchevole dei suoi scritti è *The laws of ecclesiastical polity*, in 8 libri pubblicati separatamente nel 1594, 1597, 1648, 1662. Sviluppando le idee medievali, specialmente tomistiche, reagisce contro i cattolici, i protestanti e soprattutto contro la tesi puritana secondo la quale la Bibbia è l'unica legge: « il concorso e la cooperazione di molte autorità devono dirigere la vita umana: la fede e la ragione, la convinzione individuale e l'accordo generale ». La sua concezione della legge naturale e della convenzionalità dello stato influirono notevolmente sulla storia delle dottrine politiche.

Bibl. — Ediz. a cura di Church-Paget, 1880[7]. — Enc. It., XVIII, 561 s. — A. Passerin d'Entrèves, *The mediaeval contribution to political thought, Thomas Aq., Marsilius of Padua, R. H.*, Oxford 1939. — J. Koenen, *Die Busslehre R. H.'s. Der Versuch einer anglikaner Bussdisziplin*, Freiburg 1940. — C. S. Carter, *R. H.*, in *The Church quarterly Review*, 136 (1943) 205-20. — C. J. Sisson, *The judicious marriage of Mr H. and the birth of « The laws... »*, Cambridge 1940. — M. Bevenot, *The catholicism of R. H. Does it point to a reunion?*, in *The Hibbert Journal*, 41 (1942) 73-80. — E. T. Davies, *The political ideas of R. H.*, London s. a. — J. S. Marshall, *H.'s theory of Church and State*, in *Anglican theological Review*, july 1945. — C. F. Dirksen, *A critical analysis of R. H.'s theory of the relation of Church and State*, Notre-Dame 1947. — F. J. Shirley, *R. H. and political contemporary ideas*, London 1949.

HOONACKER (*van*) **Albino** (1857-1933), n. e m. a Bruges. A Lovanio coronati nel 1886 gli studi teologici all'università col dottorato, dopo un anno di cura pastorale riprese gli studi di lingue semitiche e, date brillanti prove nella difesa dei Profeti d'Israele contro gli attacchi di Edmond Picard, ebbe affidata nel 1889 quella cattedra di storia critica del V. T. che, con altri insegnamenti via via demandatigli, tenne fino al 1927, eccettuato il periodo bellico 1914-1918, durante il quale fu in Inghilterra, ove strinse amichevoli rapporti con dotti biblisti anglicani. Nel 1917 il canonico van H. si ritirò nella città natale. Fu tra i primi consultori della **Commissione Biblica** (v.). Prescindendo dal molto che lasciò inedito e da contributi a riviste, i suoi lavori si accentrano su tre argomenti:

1) la questione mosaica (v. **Pentateuco**): *Le lieu du culte dans la législation rituelle des Hébreux*, Gand e Lipsia 1894; *Le sacerdoce lévitique dans la Loi et dans l'histoire des Hébreux*, Londra e Lovanio 1899. Con queste opere van H. rivendica a Mosè le principali istituzioni religiose, la cui antichità era impugnata dai critici « indipendenti ». Più riservato è il suo giudizio sul problema letterario;

2) la rinascita del giudaismo dopo l'esilio: *Nouvelles études sur la restauration juive après l'exil*, Parigi 1896, dove adotta la cronologia Neemia-Esdra, nuovamente difesa nella *Revue Biblique* 1923-24, v. Esdra e Neemia; Cronologia Biblica, parte I, 9. A rincalzo della tesi vale anche: *Une communauté judéo-araméenne à Éléphantine*, Londra 1915;

3) il profetismo: *Les douze petits Prophètes*, Parigi 1908 (collez. « Études Bibliques ») è un'opera di valore universalmente riconosciuto; *Het Boek Isaias*, Bruges 1932: sul problema storico-letterario del Deutero-Isaia si intravede la tendenza verso le conclusioni della critica non cattolica; ma, su questo argomento come su altri ove la sua opinione si scosta dalla tradizione, van H. mantiene il riserbo che le decisioni della Commissione Biblica impongono allo studioso cattolico. — J. Coppens, *Le chanoine A. van Hoonacker*, Paris et Bruges 1935. — Id. in *Dict. de la Bible, Supplém.*, fasc. XVIII (1941) col. 123-128. — Necrologio in *Ephem. theol. Lovan.*, 11 (1934) 235 s; cf. ivi 13 (1936) 193 s, 723 s; 16 (1939) 225-28.

HÖPFL Ildebrando, O. S. B. (1872-1934), chiaro biblista, n. a Ledau in Boemia, m. a Roma. Entrato novizio nell'abbazia di Emmaus a Praga nel 1893, vi compì gli studi filosofici coronati con quelli teologici nel Collegio S. Anselmo in Roma, dove, addottoratosi nel 1900, ebbe nel 1903 affidato l'insegnamento biblico interrotto soltanto dalla guerra 1914-18, intervallo che gli consentì di portarsi in Terrasanta. Era consultore della Commissione Biblica

1905, dell'Indice 1913, qualificatore del Sant'Officio, consultore della Congregazione per la Chiesa Orientale 1918. Studioso di vasta e sicura informazione e di ponderato giudizio, lasciò opere pregevoli, fra cui: *Die höhere Bibelkritik*, Paderborn 1901, 1905; *Beiträge zur Geschichte der Sixto-Clementinischen Vulgata*, in *Biblische Studien* 1913; *Tractatus de inspir. S. Scr. et compendium hermeneuticae*², Roma 1929; *Compendium introductionis in Sacros utriusque Testamenti Libros*: V. T., 1946⁵ per Miller e Metzinger; N. T., 1938⁴ per B. Gut. Notevoli i suoi contributi al *Supplém.* del *Dict. de la Bible*.

HOPKINS Federico, S. J. (1845-1923), n. a Birmingham, laureatosi in medicina, entrò nella Compagnia di Gesù. Dal 1899 vescovo titolare di Atribi e vicario ap. dell'Honduras (v.) Britannico, fu tutto zelo e carità. Memorabile è l'eroica sua morte: salpato dal porto di Belize con tre suore pallottine per recarsi a fondare una nuova missione, la nave affondava per falla, a 4 miglia al largo di Corozal (10 apr. 1923); il vescovo cedette il suo salvagente ad un giovine messicano; altrettanto fecero suor Francesca e suor Veronica verso due padri di famiglia. Il vescovo confortò fino all'ultimo i 14 naufraghi che non poterono salvarsi su le barche. Solenni onoranze furono tributate ai cadaveri del vescovo e delle suore. — *Cronaca*, in *Civiltà Catt.*, 74 (1923-III) 190-92.

HOPKINS Gerardo Manley, S. J. (1844-1889), poeta, n. nel sud dell' Inghilterra, m. a Dublino. Convertito dall' anglicanesimo, quindi gesuita nel 1868, si diede alla poesia e allo studio delle lingue classiche in Dublino.

H. oggi conta tra i più grandi poeti inglesi, ma allora era uno spaesato e un ignoto tra i letterati dell'epoca vittoriana. Per il disdegno della chiarezza facile, del resto mal conciliabile con la profondità dei concetti teologici e filosofici, per il senso della musica nella poesia, per la intuizione della poesia pura, per la tensione eccessiva del suo stile, H. appartiene piuttosto alla letteratura del sec. XX.

Bibl. — Edizione a cura di Bridges, 1918, 1930²; *Corrispondenza*, 1935, 1938; *Carnets e papiers*, 1937. — Vers. italiana di « Il naufragio del Deutschland » (1875) e di « La fine dell'Euridice » a cura di A. Guidi, Brescia 1947, con testo inglese. — G. F. Lahey, *Life of G. M. H.*. London 1930. — H. Grisewood, in *Dublin Review* 189 (1931) 213-26. — W. Philippson, in *Downside Review* 51 (1933) 326-48; 56 (1938) 311-323. — E. E Phare, *The poetry of G. M. H.*, Cambridge 1933. — S. Baldi, *G. M. H.*, Brescia 1941. — A Bremond, *La poésie naïve et savante de G. H.*, in *Etudes* 221 (1934) 23-49 — E. Clarke, *G. H.*. in *Dublin Review* 198 (1936) 127-144. — I. H. Cerhan, *Poetry and religious life*, in *Month* 166 (1935) 493-503. — Corrado da Alatri, *Nel primo centenario della nascita di G. M. H.*, in *L'Italia Francescana* 19 (1944) 132-148. — J Pick, *G. M. H., priest and poet*, Londra 1942, dove nel poeta si scopre il prete e nell'oscurità dell'espressione una saturazione di filosofia e teologia; cf. V. Turner, in *Dublin Review*, 215 (1944) 144-59. — W. H. Gardner, *G. M. H. A study of poetic idiosyncrasy in relation to poetic tradition*, 2 voll., Londra 1944-49. — E. Ruggles, *G. M H. A life*. New-York 1944. — W. A. M. Peters, *G. M. H.*, London 1948. — K. R. Srinivasa Iyengar, *G. M. H.*, *the man and the poet*, London 1949.

HOPKINS Samuele (1721-1803), n. a Waterburg (Connecticut, Stati Uniti), m. a Newport (Rhode Island), dove era ministro, congregazionalista, zelantissimo pastore, grave teologo e caposcuola, discepolo del celebre Jonathas Edwards. Dei suoi trattati ricordiamo: *The wisdom of God in the permission of sin; The true state a. character of the ungenerate; An inquiry concerning the future state of those who die in their sins*; *A system of doctrines contained in divine revelation*.

La sua dottrina è un calvinismo mitigato, purgato da tutte le tesi pessimistiche e deterministiche che si oppongono alla bontà di Dio (che per H. è il riassunto di tutti gli attributi di Dio) e alla libertà umana (affermata energicamente da H., pur senza mostrare come essa si concilii coll' ammessa predestinazione e riprovazione calvinistica). Il suo pensiero ebbe molta fortuna in America (dove si diffuse col nome di Hopkinsianismo, *dottrina di Edwards*, *Teologia della Nuova Inghilterra*), in Inghilterra (dove fu chiamata *Teologia americana*) ed è custodito ancor oggi dal celebre *Seminario teologico di Andover*, fondato agli inizi del sec. XIX, donde uscirono commentari biblici, due riviste bibliche, trattati teologici e filosofici, grammatiche ebraiche. — St. West, *Autobiography of Dr. H.* — J. Ferguson, *A memoir of Dr. H.*, 1830 — E. A. Park, *A memoir of Dr. H.*, 1854. — Ezza Styles Ely. *Contrast between calvinism and hopkinsianism*, 1811. — Woods, *History of the Andover theological seminary*, Boston 1885. — A. Tanquerey in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 159-61.

HOREB. v. Oreb.

HORN Eleazaro, O. F. M. († 1744), religioso della provincia di Turingia, guardiano del Santo Sepolcro in Gerusalemme. Scrisse *Ichonographiae locorum et monumentorum veterum Terrae Sanctae accurate delineatae et descriptae*, opera preziosa edita dal P. Golubovich, Roma 1902. Cf. ivi le *Note introduttive*, p. I-LX.

HORNES (*de*) **Arnoldo** († 8 marzo 1389), dei conti di H., fu vescovo di Utrecht, poi, contro la designazione del capitolo di S. Lambert accettata dal papa d'Avignone Clemente VII, fu creato vescovo e principe di Liegi (1379) dal papa romano Urbano VI, accettato dai Liegesi (che anzi lo richiamarono da Utrecht, dove H., per placare i dissidi, s'era ritirato col titolo di semplice « mainbour » o « amministratore » di Liegi, il cui effettivo governo aveva lasciato al fratello Luigi) e confermato definitivamente dall'imperatore Venceslao). Di carattere dolce e conciliante, governò con saggezza e moderazione, costituendo il principato in democratica repubblica federale, trapassando il potere sovrano dal vescovo e dall'aristocrazia all'assemblea dei tre stati, dove tutte le classi erano rappresentate. La sua opera illuminata e la legge organica del 12-10-1386 (detta « Mutazione della pace di Waroux ») gli valsero la simpatia dei sudditi e l' ammirazione dei posteri. — J. Forget in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 176-78, con *Bibl.*

Giovanni († 1505), già canonico di S. Lambert, fu del pari vescovo-principe di Liegi, eletto col favore di papa Sisto IV (1485), in contrasto coi pretendenti Giacomo di Croy e Giovanni d'Arenberg (figlio, costui, di quel Guglielmo de la Mark che nel 1482 aveva assassinato il vescovo precedente Luigi di Borbone). Giovanni si riconciliò col detto Guglielmo (1484), ma l'anno seguente lo consegnò all'arciduca Massimiliano d'Austria, che fece giustiziare quel facinoroso protetto da Luigi XI di

Francia e suo nemico. Ne nacque la guerra civile a Liegi, diretta da Guido di Canne, e poi nella Fiandra (1488), diretta dal fratello di Guglielmo, Everardo; nel 1492 i torbidi, nei quali ebbero gran parte anche Stati stranieri in lotta per il predominio su Liegi, si chiusero in favore del vescovo Giovanni. Il più bel frutto fu il riconoscimento della neutralità di Liegi, che i Liegesi, desiderosi di pace, ottennero da Massimiliano d'Austria e da Carlo VIII di Francia (1492). — *Bibl.* in Enc. It., XVIII, 567. — v. van Hove.

HORSLEY Samuele (1733-1806), teologo anglicano, n. a Londra, vescovo successivamente di St. David (1788), di Rochester (1793) e insieme decano dell'abbazia di Westminster e di St. Asaph (1802). Fu anche matematico e filosofo. Come segretario della Royal Society (1773-81) curò l'ed. delle opere di Newton (5 voll., 1779-84). L'opere teologiche riempiono 8 voll. Difese contro il razionalismo moraleggiante la « razionalità » del dogma e contro la tendenza degli Unitari (v.) e singolarmente di Priestley (v.), il dogma trinitario. Nel campo biblico lasciò traduzioni, con note, di Osea (Londra 1801) e dei Salmi (ivi 1815) e *Biblical criticism* sui libri storici e profetici del V. T., 4 voll., Londra 1820.

HORTIG Giov. Nepomuceno, al secolo Carlo Antonio, O. S. B. (1774-1847), n. a Bleystein nel Palatinato superiore, monaco ad Andechs fino alla soppressione (1803), poi professore di filosofia a Salisburgo, di storia al Amburgo (1806), dal 1813 rettore della parrocchia di Windisch-Eschanbach, dal 1821 professore di varie discipline a Landshut, infine rettore magnifico (1824-1825) dell'università trasferita a Monaco, ove fu canonico della cattedrale. Ricusò la dignità episcopale. Fu insigne per dottrina e carità.

Cominciò l'*Handbuch der christlichen Kirchengeschichte*, Landshut, I e II-1, 1825-27, continuata poi dal Döllinger (v.) e pure rimasta incompleta. Lasciò anche molti articoli e discorsi. — Hurter, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1265-66.

HORTULANUS Cosma Damiano (1493-1566), comunemente chiamato *Hortola*, canonico regolare di S. Agostino, di Perpignano, rettore dell'univ. di Barcellona. Lasciò lavori scritturali di gran pregio, chè accoppiava alla perizia delle lingue bibliche, specialmente del greco ed ebraico, profonda dottrina patristica, teologica e filosofica. Il più è rimasto inedito o fu distrutto. Postuma fu data alle stampe la *Explanatio in Canticum*, tanto lodata anche per lo stile. Giovane di 21 anni già era stato chiamato collaboratore nell'edizione della Bibbia Complutense. Filippo II di Spagna lo inviò al concilio di Trento, a cui partecipò dal 1561 al 1564. Morì abate di Villa Bertrando affidatagli dal re. — Rup. de Manresa in *Dict. de la Bible*, III, col. 758 s. — Hurter, *Nomenclator*, III[3], col. 73 s.

HORTULUS animae, « giardinetto dell'anima », raccolta di preghiere e di esercizi pii, molto diffusa nel sec. XVI, soprattutto in Germania, in vari rimaneggiamenti nell'originale latino, in versione tedesca e in altre lingue (prima ediz. conosciuta, Strasburgo 1498, seguita da innumerevoli altre edd.), spesso illustrata con incisioni dai grandi maestri come Holbein il Giovane, Urs Graf, Hans Springinklee, Baldung Grien, Erhard Scöhn, ecc. — Nuova ed. con introduz. a cura di F. Dörnhöffer, 1907. — *Bibl.* presso J. M. B. Clauss in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 149. — Enc. It., XVIII, 569 *b*. — H. Rademacher, *Wyngaerden der Sele. Eine aszetisch-mystische Schrift aus dem XV Jahrh. Niederdeutsch von Joh. Veghe, Fraterherr in Münster*, Hiltrup 1940 (pp. XIV-542). — Un *H.a.*, *the garden of the soul, or the English Primer newe corrected and augmented*, fu stampato nel 1530 da Fr. Fox ad Augusta, in realtà da Martino di Keyser ad Anversa — H. Koegler, *H. Holbein der J. Die Bilder zum Gebetbuch « Hortulus animae »*, Basel 1943.

La designazione di Hortus, traslata a indicare il mondo naturale e soprannaturale dell'anima, è assai comune nella letteratura latina, soprattutto medievale. Si ricordino l'*Hortus conclusus*, cioè il « Discorso di metafisica » di Leibniz (v.) e l'*Hortus deliciarum* di Errada di Landsberg, abbadessa di S. Odile (v.), esso pure ornato fin dal sec. XII da capolavori di miniature. Il codice di Strasburgo, che ne conteneva oltre trecento tra grandi e piccole, andò distrutto nel bombardamento della città del 1870; E. ed J. G. Rott tentarono di ricostituirlo e ci offrono 35 saggi delle miniature in *Hortus deliciarum... Un ms. alsacien à miniatures du XII siècle*, Strasbourg 1945.

HOSANNA v. Osanna

HOSIUS (dal polacco *Hosyjusz*, ted. *Hosz*) Stanislao, card. (1504-1579), n. a Cracovia, m. a Capranica (Roma), uno dei più formidabili difensori, coll'opera apostolica, diplomatica, letteraria, della fede cattolica, nella Polonia e nella Prussia orientale. Mentre compiva gli studi nell'università di Cracovia, fu quivi segretario del vescovo Tomicki, segnalandosi, oltrechè per fedeltà e abilità nell'ufficio, per epigrammi e poemetti scritti nell'elegante latino di Erasmo, coi quali accompagnava le edizioni dei libri più significativi, soprattutto quelli antiluterani, per una parafrasi poetica dei Salmi (1528), per le sue edizioni di opere antiche e moderne. Completò la sua formazione intellettuale a Venezia, a Bologna, ove s'addottorò *in utroque* (1531), a Padova: si legò allora in amicizia con Bonamico, Guicciardini, coi futuri cardinali Campeggi, Truchsess, Madruzzo, Regin. Pole. Morto Tomicki (1535), di cui fece l'elogio funebre poetico (*Elegia*, 1535) e compose la *Vita* (ed. Hipler, 1879), passò al servizio di Giov. Choinski, vescovo di Plock e vicecancelliere di Polonia. La fama di H. era già grande: fu fatto canonico di Frauenburg (1537), di Cracovia (1540), di Sandomir (1542). Già nel 1538 era stato eletto segretario del re Sigismondo il vecchio († 1548), rivelando un felicissimo talento politico. Ordinato prete (1543), fu eletto inquisitore per giudicare alcuni canonici di Cracovia suoi colleghi inclini alla Riforma (1545), ambasciatore del re Sigismondo II Augusto a Carlo V e a Ferdinando I (1549-1550), vescovo di Kulm (1549, consacrato 1550), sede che, nominato inquisitore per la Pomerania da Paolo III, cambiò con quella dell'Ermland (1551), dove colla sua opera multiforme, colla sua parola viva predicata in tedesco, in polacco, in latino, arrestò la diffusione del luteranesimo.

Il sinodo polacco di Piotrkow (1551) lo incaricò di confutare Andr. Modrzewski (Modrevius), collega di H. nella segreteria reale, il quale da lungo tempo diffondeva in Polonia la dottrina riformata coll'appello *Ad regem, pontifices, presbyteros et populos Poloniae* (Cracovia 1546) e coi *Dialogi de utraque specie* (1550). H. scrisse allora la *Confessio catholicae fidei*, approvata entusiasticamente dal si-

nodo. La prima parte, subito stampata a Cracovia e inviata in esame a Roma, piacque molto al Truchsess, allora arcivescovo di Augusta, che la fece stampare a Dillingen e diffondere. La seconda parte, stampata difettosamente a Magonza, fu riprovata dai teologi di Lovanio, quasi unicamente perchè, come del resto la prima parte, era anonima. H. la corresse, la completò confutando anche la nuova poderosa opera sulla riforma della Chiesa che Modrevius nel 1554 stampava a Basilea, la sottomise all'approvazione del nuovo sinodo di Piotrkow (nov. 1554) e la pubblicò a Vienna, dove era stato inviato come nunzio. L'opera ebbe uno straordinario successo, innumerevoli edizioni, versioni in tutte le lingue europee e perfino in arabo e in armeno.

Designato nel sinodo citato del 1551 come rappresentante della Polonia al conc. di Trento, chiese di esserne dispensato (1552) per dedicarsi a combattere le sempre crescenti infiltrazioni protestantiche nell'Ermland e in Polonia. Lavorò, con buoni risultati, per la conversione del duca Alberto di Prussia (agosto 1552); ottenne dal re Sigismondo la conservazione delle pratiche e delle istituzioni cattoliche; combattè l'utraquismo, serpeggiante nelle principali città dell'Ermland, colla predicazione, cogli scritti (cf. *De actis cum Thorunensibus*, 1551; ... *cum Elbingensibus*, 1553, 1555, 1568; ... *cum Graudentinensibus*, 1555; ... *cum Braunsbergensibus*, 1564), e colla confutazione diretta dei Dialoghi di Moldrevio (*Dialogus de communione sub utraque specie*, 1556; colle aggiunte *De sacerdotum coniugio*, e *De celebrando sacro in vulgari lingua*); in occasione di una missione politica presso Alberto di Prussia (1554), faceva sollecitare da Roma l'invio di un nunzio speciale in Polonia, indicando all'uopo la persona di Luigi Lipomano, per neutralizzare l'opera filoluterana di Radziwill; invitava i Gesuiti nell'Ermland (1555) aiutandoli nella fondazione di un collegio a Braunsberg; immunizzava i grandi e il popolo contro le decisioni del sinodo protestante del 1555 e contro le idee riformistiche di Uchanski, vescovo di Kulm. Pier Paolo Vergerio venuto in Polonia nel 1556, diffondeva la confessione di fede del protestante Brenz (Königsberg 1556 e altrove ancora), la quale, confutata da Pietro Soto nel 1552, era stata difesa dal Brenz coi *Prolegomena ad apologiam confessionis* (1555) e coll'*Apologia confessionis* (1555). H. scrisse allora la *Confutatio prolegomenorum Brentii* (Colonia, 1558, diffusa prima in ms.) dedicata al re, il *De expresso Dei verbo* (1558) sulla necessità di un interprete autorizzato e infallibile della Bibbia, contro Brenz e Vergerio, e il *De oppresso Dei verbo* (1559), pubblicato nel 1584, in risposta a un violento attacco di Giov. Laski. H. impersonava allora il cattolicesimo in Polonia e in Prussia.

Paolo IV lo chiamò a Roma (1558) per avere da lui informazioni e suggerimenti circa gli affari religiosi in quelle regioni. Gli offrì il cardinalato. H. rifiutò, ma dovette accettare la nomina a nunzio apostolico di Vienna (1559), che gli valse un nuovo attacco mordace da parte del Vergerio (*De Rev. D. S. Hosio apostolico nuntio*, Königsberg 1560). A Vienna (dal 21-4-1560), pur senza ottenere successi decisivi e plenari, tuttavia, con lungo e abile lavoro, potè raffrenare le accentuate tendenze luterane di Massimiliano, figlio ed erede di Ferdinando, e mitigare l'intransigenza di Ferdinando che voleva la partecipazione dei protestanti al futuro concilio, ma non voleva che questo fosse la continuazione di quello di Trento. Sicchè potè vedere che la bolla di convocazione veniva promulgata in Vienna senza opposizione.

Creato cardinale (febbr. 1561) e legato papale al concilio, esplicò una incredibile somma di lavoro nella preparazione e nell'avviamento del concilio, in circostanze estremamente delicate e complesse. Tra l'altro, curò l'edizione del *De concilio* di Reg. Pole (Roma 1562), confutò un libro di Bucero, il trattato di Bullinger contro il concilio, e, incaricato specialmente di dirigere le discussioni dogmatiche, dovette trattare circa l'ordinazione dei preti utraquisti, il sacramento dell'ordine e l'istituzione divina dell'episcopato, il sacrificio della Messa, l'uso del calice. Dalla Polonia gli venivano nuove preoccupazioni: la questione del ricevere le abiure in forma privata, della rappresentanza polacca al concilio, la sostituzione del nunzio Bongiovanni col più energico Commendone (1563), la difesa dei beni ecclesiastici minacciati dai protestanti e non sufficientemente tutelati dal re Sigismondo, la difesa dell'ecumenicità del concilio che egli fece col *De loco et auctoritate Rom. Pontif. in Ecclesia Christi et conciliis* (1563) contro i protestanti che la negavano. Prostrato dalla sofferenza e dall'immane fatica chiese a Pio IV che lo esonerasse: il papa rispose che la sua presenza era necessaria a Trento.

Potè partire solo il 14 dic. 1563. Trovò in patria il caos religioso creato dal progresso della riforma e dall'invasione dei settari d'ogni specie che, cacciati da ogni parte dell'Europa, cercavano in Polonia sicuro asilo. Contro la sua persona si convogliavano gli attacchi degli anticattolici d'ogni pasta. Il luterano Ger. Menzel, colla protezione di Nic. Radziwill, compila in nome della città di Elbing una *Responsio ad calumnias St. Hosii* (1556); pubblica contro di lui (1562) una dissertazione *De Ecclesia* di Stan. Rapagelanus (del 1545) e una propria *De coniugio sacerdotum*, raccoglie in una *Epitome*, confutandole (1563), le accuse che H. aveva lanciato contro i seguaci della confessione augustana. Continuano gli intrighi sotterranei e gli attacchi aperti del Vergerio. H. con instancabile energia si rimette in lizza. Pubblica i decreti tridentini, favorisce il collegio gesuita di Braunsberg, sollecita l'intervento dell'autorità civile in difesa della fede, risponde al Menzel in una serie di *Acta* (1564, 1565), compila un florilegio (*Loca excerpta*) per mostrare che spetta ai vescovi giudicare nelle controversie di fede e di religione. Ochino, Blandrata, Gentile e i loro settari, raccolti attorno all'apostata Lismanino, diffondevano liberamente dottrine antitrinitarie; furono combattuti e denunciati al braccio secolare dagli stessi teologi riformati di Zurigo e di Heidelberg (*Judicium et censura ... de adoranda Trinitate*). H. vide con piacere che l'eresia combatteva l'eresia, ma con una famosa risposta (*Judicium et censura de judicio et censura*, 1564) notava acutamente che i teologi protestanti condannando Ochino condannavano se stessi, giacchè le eresie sono tutte solidali. Nel 1566 Pio V lo creava legato *a latere* per la Polonia.

Nel 1569 re Sigismondo lo nominava suo ambasciatore presso la S. Sede. H. affidata la cattedra dell'Ermland all'amico M. Cromer, si stabilì definitivamente a Roma. La sua apostolica solerzia non rallentò, come appare dalla vasta corrispondenza che tenne coi grandi d'Europa; tra l'altro lavorò

per la conversione di Giovanni III di Svezia, di Augusto di Sassonia, insistette perchè il candidato al trono polacco, Enrico di Valois, non firmasse l'articolo della celebre confederazione di Sandomir che imponeva al nuovo eletto l'estensione delle libertà religiose, scongiurò il nuovo re Stef. Bathory che difendesse il cattolicesimo accettando le decisioni del sinodo cattolico di Piotrkow (1577).

I protestanti lo condannarono come « uno dei più fanatici avversari della Riforma ». Oggi, dopo che i vescovi polacchi riuniti a Czestochowa nel 1923 prospettarono la possibilità di canonizzarlo, la sua figura, carica di tanta polemica, ci si svela grazie a numerosi studi. Si riconosce in lui, se non proprio un grande calibro della scienza teologica, almeno un polemista poderoso, appassionatamente attaccato alla fede tradizionale, un instancabile e saggio uomo d'azione, un pastore d'anime divorato dallo zelo. È molto facile registrare i suoi insuccessi ma non altrettanto giusto addebitarli alla deficienza della sua opera.

Bibl. — Ediz. *Opera omnia* (incomplete), Colonia 1584, 2 voll. — F. Hipler, *Die deutschen Predigten und Katechesen der Ermländl. Bisch. Hos. und Kromer*, Colonia 1885. — Le *lettere* fino al 1558 sono edite anche da F. Hipler e V. Zakrzewski, Cracovia 1879-1886, 2 voll.

Studi. La *Vita* scritta dal segretario S. Reszka (*Rescius*), Roma 1587, di nuovo a cura di A. Eichhorn, Magonza 1854-1855, 2 voll., e ancora nell'ediz. citata delle Lettere, vol. I. — F. Hipler, *Die Biographien d. St. H.*, Braunsberg 1879. — B. Elsner, *Der ermländische Bischof St. H. als Polemiker*, Königsberg 1911. — J. Lortz, *Kard. St. Hosius*, Braunsberg 1931. — S. Frankl, *Doctrina Hosii de notis Ecclesiae in luce saec. XVI considerata*, Roma 1934. — Id., *Doctrina Hosii de sacrificio Missae cum decr. Tridentino comparata*, Lwow 1935. — J. Bocheńek, *Dottrina eucaristica di S. H.* (in polacco), Varsavia 1936. — L. Bernacki, *La doctrine de l'Église chez le card. H.*, Paris 1936. — Humbert in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 178-190. — Enc. It., 664 *b*. — G. M. Grabka, *Card. Hosii doctrina de corpore Christi mystico in luce saec. XVI*, Washington 1945.

HOSPINIAN (*Hospinianus*) **Rodolfo** (1547-1626), n. ad Altorf (Zurigo), m. a Zurigo, quivi predicatore (1568) e direttore della *Schola Carolina*, arcidiacono (1588) e parroco (1594), storico calvinista, scrisse, soprattutto contro i cattolici e i luterani: *De origine et progressu rituum ceremoniarum eccles.* (Zurigo 1585), *De monachis* (ivi 1588), *Historia sacramentaria* (ivi 1598-1602, 2 voll.), *Concordia discors* (ivi 1607), *Historia gesuitica* (ivi 1619, all' Indice, 7-2-1625), opere che ebbero vasta diffusione. — *Opera omnia*, Ginevra 1669-1681, 7 voll. — *Realencyklopädie*, VIII³, 392-94.

HÖSS o *Hoessin* **Crescenzia**, **B.** (1682-1744). Figlia di tessitori, entrò nel monastero delle Francescane di Kaufbeuren in Baviera, dove fu maestra delle novizie e superiora. La sua mistica ha carattere francescano e insiste nella devozione a Gesù sofferente nell'Eucaristia. La fama della sua santità era molto diffusa e molti richiedevano la H. di consiglio, sia di presenza che per corrispondenza epistolare. Nel gran numero dei suoi devoti si contano alti personaggi di corte. Fu dichiarata beata nel 1900. In Baviera e nell'Ordine è festeggiata il 7 aprile. — Acta Sanctae Sedis XXXII (Romae 1899-1900) p. 493-495. — J. Jeiler, *Leben* .... Dülmen 1900, tradotta in italiano dallo stesso autore.

HOSSCHE (di) **Sidronio**, latinamente *Hosschius*, S. J. (1596–1653), n. a Merckhem (dioc di Ypres), m. a Tongres. Entrato fra i Gesuiti, fu professore di belle lettere, maestro dei novizi, poi, cresciuto in fama per le sue poesie, fu chiamato come precettore alla corte del governatore arciduca Leopoldo-Guglielmo, cui lasciò, dopo 2 anni, per darsi alla predicazione. Chiuse la vita come superiore nella casa dei Gesuiti a Tongres.

Gran celebrità gli guadagnarono le sue poesie latine (parecchie edizioni, per es. Anversa 1656, Parigi 1723, 2 voll., spesso tradotte in volgare), che ancor oggi si leggono con piacere, come quelle che alla facilità, invero prolissa, di Ovidio, congiungono il gusto e la purezza di Tibullo.

HOST *di Romberg* **Giovanni**, O. P. (1485?–1533), n. a Kierspe (Westfalia). Domenicano a Colonia, studiò ad Ulma, Roma (1514–16), Bologna (1516-19) e fu a Venezia (1519–20), dove prestò assistenza spirituale ai suoi connazionali e attese all'edizione di opere di Alberto Magno, Giovanni di Gianduno, Erasmo da Rotterdam e di altri. Nel 1520, baccelliere in teologia, tornò a Colonia, dove dal 1523 insegnò teologia all'università. Combattè strenuamente l'eresia luterana scrivendo di proprio e pubblicando opere di parecchi altri, come Giov. Eck, Giov. Fischer, Giov. Fabri, Hoogstraten. Tra le sue opere notiamo: *Congestorium artificiosae memoriae* (1513, 1520, 1533), *Oratio de dignitate et officio sacerdotum* (1532), *Dionysii Cartusiani compendium theologiae* (1532). — Quétif-Echard, *Scriptores O. P.*, II, 88. — N. Paulus, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther*, Freib. 1903, p. 134–153.

HOTMAN (*Hotomanus*) **Francesco** (1524–1590), n. a Parigi, m. a Basilea. Era lettore di diritto romano alla Sorbona (1546), quando, abbracciata la Riforma (1547) e, per questo, abbandonato dal padre, dovette riparare a Lione, poi, professore di lettere a Losanna, dove contrasse matrimonio. Povero, osteggiato dai cattolici, ma favorito dai protestanti e da varie parti richiesto per la sua gran fama di giurista, peregrinò senza sosta di città in città: Strasburgo, Francoforte (con Calvino), Valenza, Orléans, Saucerre, Bourges, Parigi (al servizio della corte), Ginevra, Basilea, insegnando con plauso diritto.

Lasciò numerose opere, frequentemente stampate e tradotte, di diritto, di politica, di storia. Molte furono raccolte nell'edizione di Ginevra 1593-1601, preparata dallo stesso H. e curata da Giac. Lect, preceduta da un *Elogio* dell'autore scritto da Nevehl; essa comprende tra l'altro: *De statu primitivae Ecclesiae* (1553), *Consolatio e sacris litteris* (scritta a Saucerre), *Franco-Gallia, sive Tractatus de regimine regum Galliae et de jure successionis* (l'opera più nota di H., Ginevra 1573, ristampata a Colonia nel 1574 col titolo: *Libellus statum veteris reipublicae Gallicae ... describens*, accresciuta di molto nelle successive edizioni), *De controversia successionis regiae* (Francoforte 1585, in favore dei diritti di Enrico IV alla corona). Non fan parte della raccolta: *Anti-Triboniana, ou discours sur l'estude des loix* (1567, per distogliere i giovani dallo studio di Triboniano e ricondurli al codice), *De furoribus gallicis et caede*

admirabili Castilionii (1573), *Papae Sixti V fulmen brutum in Henricum regem* . . . (1585, dove H. tenta di provare l'ingiustizia e la nullità della scomunica lanciata da Sisto V contro re Enrico IV), *Lettere latine* (Amsterdam 1700, a cura di G. Gugl. Milio).

H. si colloca tra i capi della nuova scuola del diritto, per aver promosso, a illustrazione del diritto, lo studio della storia politica e culturale; nella pratica, caldeggiò un codice unico per tutta la Francia che adeguasse il diritto romano alle concrete situazioni storiche create dalle consuetudini locali.

Maggior rilievo ha il suo pensiero nella storia delle dottrine politiche. La *Franco-Gallia*, scaturita nell'irritazione provocata dalla tragica notte di S. Bartolomeo, costituisce, con le *Vindiciae contra tyrannos* di Mornay (v.), il testo del calvinismo politico francese, fieramente avverso alla monarchia dei Valois. L'irritazione contingente si fa dottrina generale e H. attacca con violenza l'assolutismo regio e il preteso Diritto divino dei re (v.): il potere politico, come ha la sua origine, così trova i suoi limiti in un patto stipulato, al sorgere della società politica, tra principe e sudditi (contrattualismo); questo patto è revocabile e i sudditi se ne possono sciogliere, sciogliendosi perciò dall'obbedienza politica, quando il principe non lo rispetti. Con che è sancito il principio della sovranità popolare e il diritto del popolo alla rivolta, che per altro viene riconosciuto da H. solo agli ottimati e non già alla massa della plebe; in particolare, gli Stati Generali francesi, rappresentanti tutta la nazione, possono chiamare al trono chi ne giudicano più degno. È assai notevole e singolare che H. tenti di convalidar la sua tesi convenzionalistica con la effettiva storia della monarchia francese: la quale, secondo H., all'inizio non fu assoluta, bensì era vincolata da patti, essendo il re « primus inter pares »; soltanto in seguito, e per tirannica usurpazione, s'impose come assoluta.

Tra idee buone, o almeno discutibili, H. faceva posto a principi sediziosi, accolti o disapprovati da protestanti e da cattolici secondochè la realtà politica suggeriva: vent'anni dopo gli stessi partigiani della Lega (v.) se ne avvalsero per combattere il re di Navarra. Più tardi H. li sconfessò confutandoli con zelo. — R. Dareste, *F. H.*, Paris 1850. — *Bibl.* in Enc. It., XVIII, 570 *a*. — Cf. le storie delle dottrine politiche e gli studi sul movimento dei monarcomachi. — v. Potere, Sovranità, Politica, Stato.

HOTTINGER. — 1) Giovanni Enrico (1620-67), zurighese, celebre orientalista, storico e teologo, di cui notiamo: *Thesaurus philologicus seu Clavis S. Scripturae*, 1696³; *Etymologicum orientale seu Lexicon harmonicum heptaglotton*, 1661; *Historia ecclesiastica*, 9 voll., 1651-67: *Exercitationes anti-Morinae* (Morinus), 1664. — Strasser in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 2026-27.

2) Giov. Giacomo (1652-1735), figlio del precedente, professore di teologia a Zurigo, autore di *Helvetische Kirchengeschichte*, 4 voll., 1695–1729 contro le critiche mosse alla « Historia Eccl. » del padre. — Strasser, *l. c.*, col. 2027.

HOUBIGANT Carlo Fr. (1686-1783), della Congregazione dell'Oratorio (1704), celebre critico del testo del V. T., n. e m. a Parigi. Dopo un periodo di insegnamento, rimasto sordo per una malattia causatagli dall'eccessivo lavoro, si ritirò a San Magloric in Parigi, dedicandosi tutto ai suoi studi e all'edizione delle sue opere, per le quali fondò in Avilly una tipografia. La principale fra esse è *Bibbia Hebraica cum notis criticis et versione latina...*, 4 voll., Parigi 1753-54, che gli costò diuturne fatiche. Suo scopo era di migliorare il testo ebraico masoretico, che egli, come il Cappell (v.), riteneva alterato in molte accidentalità. I criteri adottati nella correzione aveva esposto in *Prolegomena in S. Scripturam* (Parigi 1746), ma le correzioni proposte sono spesso arbitrarie. Inoltre l'aver pubblicato il testo senza le vocali, poichè ripudiava il sistema vocalico masoretico (del che diede ragione nella dotta prefazione dell'opera in versi *Racines hebraiques sans point-voyelles*, Parigi 1732) fece sì che l'opera giovasse molto meno. Tanto le *Notae criticae* quanto la *Versio nova* ebbero anche edizioni a parte. — J. F. Adry in *Magasin encyclopédique*, mai 1806, p. 123-149. — Vigouroux in *Dict. de la Bible*, III, col. 765-66. — Biografia Univ., XXVIII (Ven. 1824) p. 358 *b*-359 *a*.

HOUDON Giovanni Antonio (1741-1828), scultore, n. e m. a Parigi. Autore di pregevoli monumenti sepolcrali, affida la sua fama a statue e busti dei principali personaggi dell'epoca. Anche opere di carattere religioso concorrono alla sua rinomanza, delle quali ricorderemo, fra le esistenti a Roma, dove dimorò parecchi anni, il *San Brunone* nella chiesa di S. Maria degli Angeli, opera lodatissima per tecnica e per ispirazione. I francesi ritengono l'H. superiore al Canova.

HOUDRY Vincenzo, S. J. (1631-1729), oratore sacro, n. a Tours, m. a Parigi. Gesuita dal 1646, insegnò nel Collegio Luigi il Grande, indi si diede alla predicazione che esercitò con grande attrattiva attraverso tutti i principali pulpiti di Francia. Ad attestare la sua fecondità restano 17 tomi di *Sermons* su tutti gli argomenti di morale e di dottrina cattolica (Paris 1696–1702) e i 23 volumi della *Bibliothèque des Prédicateurs* (Lyon 1712-25; vers. latina, Venezia 1742 . . .; vers. ital., 24 voll., Venezia 1844) nei quali sono raccolti discorsi in varia forma e di varia materia: ricchissimo repertorio (con perdonabili manchevolezze di critica), tuttora utile per la consultazione. — Hurter, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1326.

HOUTEVILLE Claudio-Francesco (1688-1742), n. e m. a Parigi. Entrato sedicenne nella Congregazione dell'Oratorio, vi rimase pochi anni, incaricato di vari uffici; poi fu al seguito del potentissimo card. Dubois, come suo segretario. Alla morte di costui (1723), fu provveduto dell'abbazia di S. Vincent-du-Bourg-sur-mer (dioc. di Bordeaux). Dal 25-2-1723 era membro dell'Accademia francese, segretario perpetuo dal 27-2-1742.

La sua opera *Verità della religione cristiana provata dai fatti* (Paris 1722) fu aspramente criticata per inesattezze dottrinali, specialmente circa i miracoli, e per gravi omissioni, oltrechè per difetti di stile: avversari accaniti gli furono St. Fourmont, il P. Hongnant S. J., l'abate Desfontaines e i compilatori delle « Memorie di Trévoux »; l'autore si era difeso con una lettera del 18-3-1722, e il buono delle obiezioni mise a profitto nella II ediz. dell'opera (Paris 1740, 3 voll., dedicata al duca d'Orléans), la quale riesce pur sempre uno dei più perfetti trattati apologetici dell'epoca (altra

ediz., 1749, 4 voll.). Aggiungono poco al merito di H. il *Saggio filosofico sulla Provvidenza* (1728), i discorsi (uno per Bossuet) recitati nell'Accademia, e le dissertazioni inserite nel I vol. delle « Memorie di letteratura » del P. Desmolets. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 1388 s. — Altra *bibl.* presso B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 196 s.

HOUTIN Alberto (1867-1927), n. a La Flèche, m. a Parigi, sacerdote dal 1891, professore di tedesco e di storia nel Seminario di Angers, poi, deposto l'abito talare (1912), bibliotecario del Museo pedagogico di Parigi. Della sua odissea spirituale, che dal fervore primitivo, attraverso crisi disciplinari, teoretiche e morali, precipitò nell'apostasia, ci lasciò la storia in *Une vie de prêtre: mon expérience: ma vie laïque* (Paris 1926-28, 2 voll.); del resto si può agevolmente ricostruire percorrendo la sua copiosa produzione letteraria che dagli ottimi lavori dei primi anni, s'impelaga alla fine nel più amaro scetticismo. Con LOISY (v.) fu il capo del MODERNISMO (v.) francese. Di lui sono all'Indice: *Mes difficultés avec mon évêque* (decr. 4-12-1903), *La question biblique chez les catholiques de France au XIX siècle* (decr. 4-12-1903), *L'américanisme* (decr. 8-6-1904), *La question biblique au XX siècle* (decr. 11-12-1906), *La crise du clergé* (decr. 26-7-1907). Altre opere posteriori all'apostasia, cadono nell'Indice per le regole generali. Lo stesso Loisy lo biasimò come maligno e pettegolo. — J. RIVIÈRE, *Le modernisme dans l'Eglise*, Paris 1929. — A. LOISY, *Mémoires . . .* Paris 1930 s, 3 voll. — ENC. IT., XVIII, 572 *b*.

HOVE (*van*) Alfonso (1872-1947), n. a Thielt (Fiandra occidentale), m. a Lovanio, membro della « Kon. Vlaamsche Academie van Belgiё (1939), prelato domestico di S. Santità (1946), decano della facoltà di diritto canonico nell'università cattolica di Lovanio, presso la quale passò la maggior parte della sua vita, prima come studente (dal 1894), addottoratosi in diritto canonico nel 1900, poi come professore, applaudito e venerato, di parecchie discipline storiche e giuridiche.

Le sue opere, numerose e varie (in numero di 65 dal 1896 al 1946), consacrate precipuamente alla storia istituzionale della Chiesa nel Belgio, alle relazioni concordatarie tra Chiesa e Stato in Europa e al diritto canonico, eccellono, più che per originalità di pensiero, per eccezionale erudizione storico-critica, per mirabile precisione e sicurezza di dottrina, e lo collocano tra i più insigni canonisti della nostra epoca. Segnaliamo: *Etude sur les conflits de jurisdiction dans le diocèse de Liège à l'époque d'Erard de la Marck*, Louvain 1900, e *De jurisdictionis litibus in dioecesi Leodiensi Erardo a Marcka episcopo (1506-38)*, ivi 1900; *Documents concernant la principauté de Liège (1230-1532)*, Bruxelles 1908-20, 2 voll. in collaborazione col can. A. Cauchie; *Les fabriques d'Eglise et le temporel du culte en Belgique*, Louvain 1911-14, 2 voll. (autografia); per il *Commentarium Lovaniense in Codicem J. C.*, di cui fu ardente promotore, compose *Prolegomena* (Mechliniae-Romae 1928, 1945²), *De legibus ecclesiasticis* (ivi 1930), *De consuetudine et temporis supputatione* (ivi 1933), *De rescriptis* (ivi 1936), *De privilegiis, de dispensationibus* (ivi 1939), inestimabili miniere di erudizione storico-canonica; parecchi articoli per enciclopedie (ad es. per *The catholic Encyclop.* di New-York nel 1907) e per riviste, soprattutto per *Jus pontificium* e per *Ephemerides theologicae Lovanienses*, delle quali, fin dalla fondazione (1924), dirigeva la sezione di diritto canonico.

« Al senso innato della giustizia e del diritto, per cui fu salutato « justitiae tenax », all'alta coscienza del dovere e all'austerità della vita univa grande semplicità e bontà paterna » (Onclin, p. 14). — Necrologi in varie riviste, come *Rev. d'Hist. ecclés.*, 42 (1947) 528 s, per H. WAGNON; ID. in *Revue générale belge*, 1940, fasc. 30, p. 911-16; J. COPPENS in *Jaarboek Kon. Vlaamsche Acad. v. wet. lett. en sch. kunsten*, 1947, p. 226-44; W. ONCLIN in *Ephemerides theol. Lovan.*, 24 (1948) 5-16, 17-22 bibliografia. — A. MONIN, *Hommage à . . . van H.*, nel 35° del suo insegnamento, ivi 11 (1934) 765-69, 770-73 bibliogr. — J. COPPENS, *Annua nuntia Lovaniensia*, T. V: *Manifestation-Huldebetoon Van H., Maere, Lebon*, Lovanio 1948.

HOVEDEN (*Howden*) Giovanni († 1272 o 1275), nativo di Londra, cappellano della regina Eleonora (figlia di Berengario V di Provenza, sposa di Enrico III re d'Inghilterra e madre di Edoardo I, morta nel 1291), canonico della collegiale, recentemente eretta (1266), di Howden o Hoveden nel Yorkshire, è celebre come uno dei più fecondi e più eleganti poeti religiosi del medioevo. Compose, infatti: *Quindecim gaudia Virginis gloriosae*; *Philomela*, 723 quartine divise in 50 cantici, rappresentazione epico-lirico della vita e della Passione di Cristo, infiorata da numerose preghiere (Gand 1516, Lussemburgo 1603), da non confondersi con la « Philomena » di Giov. PECKHAM (v.); *Cythara*, lungo poema in onore del Salvatore; 50 salutazioni in onore della Compassione di Maria; *Viola*, in onore della Vergine; *Lyra*, breve composizione dove solo il titolo ha rapporto con Maria; *Canticum amoris*, affine per metro e per contenuto alla Philomela; *O mira creatura*, preghiera a Maria. Tutti questi poemi si concludono con un pensiero alla Vergine. In essi, oltrechè gusto squisito e non comune abilità versificatrice, l'autore dimostra buone conoscenze teologiche e astronomiche e, soprattutto, la pietà profonda e appassionata di un santo. Per essi egli s'inserisce efficacemente nel movimento devozionale del sec. XIII, che insisteva sul culto alla Passione di Cristo, al suo S. Nome, alla Vergine Maria nei suoi dolori e nei suoi gaudi. — Ediz. crit. di *Philomela* a cura di CL. BLUME e G. FELL, Leipzig 1930. Gli altri poemi sono editi da F. J. E. RABY, sopra 9 mss, più o meno completi, *Poems of John of H.*, *Surtees Society*, vol. 154, 1939 (pp. L-280), con note in fine; l'appendice, di A. J. TAYLOR, lumeggia la personalità del Poeta. — L. W. STONE, *J. de Howden, poète anglo-normand du XIII^e siècle*, in *Romania*, 69 (Paris 1946-47) 496-519.

HOWARD Filippo Tommaso, O. P., Card. (1629-1694), n. a Londra, m. a Roma. Figlio di Enrico Feder. duca di Norfolk e di Elisabetta Stuart, si fece domenicano a Cremona (1646) dopo aver superato le opposizioni dei parenti. Studiò a Napoli (1646-50) e a Rennes (1650-52). Nel 1655 fondò un convento a Bornhem in Fiandra, donde incominciò la restaurazione dell'Ordine in Inghilterra, opera alla quale attese per tutta la vita, fa-

vorito dalla sua posizione sociale, ma ostacolato dai protestanti. Dal 1662 al 1674 fu cappellano di corte, vicario generale del suo Ordine in patria e dal 1672 vicario apost. di Inghilterra. Creato cardinale il 27 maggio 1675 da Clemente X e trasferitosi a Roma, promosse validamente gli interessi della religione e dell'Ordine in patria. Nel 1925 si pubblicarono le sue lettere in *Catholic Record Society*, vol. XXV. — P. DOMENESCHI, *De rebus coenobii Cremonensis*, Cremonae 1767 — R. PALMER, *Life of Card. Howard*, London 1869. — A. WALZ in *Memorie Domenicane*, 57 (1940) 45, con Bibl

HOWDEN Giovanni. v. HOVEDEN G.

HOWMANN Giov., O. S. B. v. GIOVANNI DI FECKENHAM.

HOYOS (*de*) Bernardo, S. J., Ven. (1711-1735), mistico, n. a Torre de Lobaton presso Valladolid, m. a Valladolid l'anno stesso del suo sacerdozio, dopo 9 anni di vita religiosa nella Compagnia di Gesù. La sua breve vita fu piena di ogni specie di grazie mistiche che lo prepararono a diventare l'apostolo della divozione al S. Cuore nella Spagna. — EUG. DE URIARTE, *Vita del P. B. de Hoyos*, trad. ital. di C BECCARI, Roma 1914.

HROSWITH(A). v. ROSVITA.

HROZNATA (*Groznata*), B., martire (c. 1170–1217), principe boemo, fu alla corte di Ottocaro I duca (1197) e poi re (1203-30) di Boemia; in seguito, rapitigli da morte la sposa e il figlio, si volse verso l'ideale religioso dei Premostratesi. Circa trentenne, con monaci di Strahov fondò l'abbazia di Tepl; poi, non potendo imbarcarsi per la crociata, come aveva votato, ebbe da papa Celestino III commutato il voto nell'obbligo di fondare il monastero femminile di Chotieschau. Nel 1202 entrò egli stesso nell'Ordine Premostratese. Morì ad Alt-Kinsburg presso Eger; fu venerato come patrono della Boemia e, per circostanze che ignoriamo, come martire delle immunità ecclesiastiche. Il culto, ab immemorabili, fu approvato il 16 sett. 1897. Festa 14 luglio.

BIBL. — ACTA SS. *Jul.* III (Ven. 1747) *die* 14, p. 793-810, con *Vita*, di un contemporaneo monaco di Tepl. — *Vita*, in *Fontes rerum Bohemicarum*, I, 367 ss. — I. VAN SPILBECK, *Vie du Bienh. H.*, *prince de Bohême*, Tamines 1897. — IS. GRÜNER, *Der sel. H.*, Warnsdorf 1898. — *Zum 700. jahrigen Todestage des sel. H.*, Marienbad 1917, a cura dei Premostratesi di Tepl. — B. GRASSL, Pilsen 1917. — *Vies des Saints et des Bienheureux*, VII Paris 1949) 316 s.

HUART Ignazio (1612-1661), n. a Neerlinter (cantone di Tirlemont, onde si sottoscrive sempre *Lintrivallensis*), professo cistercense nell'abbazia di Aulne presso Thuin, dove insegnò filosofia e teologia fino al 1656, direttore delle bernardine di Vivegnis presso Liegi, ove morì.

Lasciò un *Commentarius* alla logica aristotelica (s. l. s. a.). Frutto del suo studio appassionato di S. Bernardo sono: *Bernardus abbas flores pastorales* (Lovanio 1651), *Bernardus monachus* (ms.) e soprattutto *Bernardus* cioè *Tractatus de gratia et libero arbitrio* (s. l. 1649), in cui mette sotto la autorità di S. Bernardo e di S. Agostino errori giansenisti; con un *Bernardus abbreviatus* dovette difendersi contro le critiche del cistercense Bertr. Tissier e, colle *Exceptiones et vindiciae*, contro gli attacchi di Matt. HAUZEUR O. F. M. (v.). In queste polemiche H. si era coperto, invano, sotto il nome anagrammatico di *Ranutius Higatus*. — J. FORGET in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col 197 s. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 1202, nota 1.

HUARTE Giovanni *di S. Juan* (sec. XVI), medico, n. a St-Jean-Pied-de-Port nella Navarra francese, acquistò qualche celebrità per il suo *Examen de ingenios para las ciencias* (1580), in cui, posto il principio che una scienza determinata può essere accostata con frutto solo dagl'ingegni nativamente disposti per essa, s'industriava di indicare per quali segni cosiffatte singolari disposizioni per ciascuna scienza si potessero riconoscere. L'opera, tra arditezze, paradossi e sciocchezze (per cui fu messa all'Indice, decr. 11-12-1604), contiene idee sane, nuove e geniali. Destò sorpresa e anche ostilità (fu confutata, ad es., da GIORD. GUIBELET nell'*Esame dell'esame degli ingegni*, Paris 1631), ma in generale fu accolta con favore (come provano le numerose edizioni e versioni; vers. ital. di CAMILLI, Venezia 1582; vers. lat. di MAGGIORE, Halle 1662; vers. franc. di G. CHAPPUIS, Lione 1580 e spesso, di VION-DALIBRAY, Parigi 1645 e spesso, di SAV. d'ALQUIÉ, Amsterdam 1672 con le numerose e importanti aggiunte inserite da H. nella II ediz. della sua opera); soprattutto è valorizzata nei tempi moderni, che vedono in H. un precursore della psicologia sperimentale, sensibile, tra i primi, ai problemi dell'orientamento professionale. — MAUR DE IRIARTE, *Dr. J. de H. de San Juan und sein « Examen de ingenios »*, Münster i. W. 1938. — Altre notizie v. in ENC. IT., XVIII, 577 *a*.

HÜBER Fortunato, O. F. M. († 1706), valente storico, n. a Neustadt sul Danubio, m. a Monaco. Entrò tra i Riformati bavaresi il 5 novembre 1654. Per le sue eccellenti doti ebbe alte cariche e uffici nell'Ordine. Opera precipua è la *Dreyfache Cronickh* del triplice Ordine di S. Francesco nell'Alta e Bassa Germania, Monaco 1686. Inoltre lasciò: *Menologium Franciscanum*, biografie di santi, beati francescani secondo i mesi e i giorni, Monaco 1698; una *Vita* di S. Pietro d'Alcantara (in tedesco), Monaco 1670; un *Libellus thesium de mirabilibus operibus Domini*, ib. 1665; opere spirituali e oratorie, molte manoscritte. — MINGES, *Geschichte des Franziskaner in Bayern*, Munchen 1836, p. 144 ss. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 909-910.

HUBER Giovanni Nepomuceno (1830-1879), n. e m. a Monaco, dove dal 1859 insegnava filosofia e pedagogia, filosofo e teologo cattolico ribelle. Non si sottomise alla condanna ecclesiastica (10-XI-1860) della sua opera *Die Philosophie der Kirchenväter* (1859); dal 1869 fu uno dei capi dei « Vecchi cattolici »; collaboratore di *Janus*, scrisse contro Roma e il conc. Vaticano, contro il « gesuitismo » e lo « scolasticismo ».

Opere precipue: *Die cartesian. Beweise vom Dasein Gottes* (1854), *Ueber Platons Lehre von einem persönlichen Gott* (1855), *Ueber die Willensfreiheit* (1858), *Joh. Scotus Erig.* (1861), *Die Idee der Unsterblichkeit* (1864, 1865[2]), *Der Proletarier* (1865), *Die Lehre Darwins* (1871), *Der Jesuitenorden* (1873; all'Indice, 26-VIII-1873), *Die relig. Frage* (1875), *Die ethische Frage* (1875), *Die Forschung nach Materie* (1877), *Das Gedächtnis* (1878), *Der Pessimismus* (1881). — E. ZIRNGIEBL, *J. N. H.*, Gotha 1881. — HURTER, *Nomenclator*, V[3], col. 1615 s.

HUBER Maria (1695-1753), razionalista deista, n. a Ginevra, m. a Lione. Le sue opere: *Sistema dei teologi antichi e moderni conciliato...* (1731), contro le pene dell'inferno; *Lettere sulla religione essenziale all' uomo* (Amsterdam 1738, solo le prime due parti; Londra 1739, 2 voll., l'opera intiera in 4 parti) suscitarono le critiche dei protestanti e dei cattolici, ma le valsero una vasta voga. Le opere citate sono all'Indice (Decr. 13-4 1739; 5-3– 1759; 25-1–1740). La H. propugna una religione puramente naturale, con esplicita, tracotante esclusione della Rivelazione e dei dogmi positivi. Le sue opere esercitarono una profonda influenza su ROUSSEAU (v.), il quale le lesse negli inverni 1738 e 1739 che egli passò alle Charmettes presso la signora de Warens: la H. è la madre spirituale di quel tipo mentale e religioso che Rousseau ipotizzò nel *Vicario savoiardo.* — A. METZGER, *M. H.*, Genève 1887. — P. M. MASSON, *La religion de J. J. Rousseau*, I (Friburgo 1916) p. 208 ss. — L. RITTER, *J. J. Rousseau et M. H.*, in *Annales J. J. Rousseau*, III (1907) 207 ss. — Cf. *Dict. de Théol. cath.*, XIV, col. 103.

Samuele (c. 1547-1624), n. a Burgdorf presso Berna, m. a Osterwieck (Sassonia), teologo luterano, sbandito dalla Svizzera (1588) fu parroco a Derendingen presso Tubinga, professore a Wittenberg (1592); deposto di nuovo e cacciato dal paese (1594) condusse fino a morte vita randagia. Compose famose *Theses* per mostrare *Christum Jesum esse mortuum pro peccatis totius generis humani* (Tubinga 1589, 1592) sostenendo nella dottrina della predestinazione quell'estremo universalismo che fu detto appunto ***Huberianismo***. Lasciò inoltre molti scritti di controversia contro Eg. HUNNIUS (v.), contro i Gesuiti G. SCHERER (v.), Bellarmino (*Antibellarminus*, 1607 ss, con autobiografia), CONTZEN (v.) — J. A. SCHMID, *De Sam. H. vita, fatis et doctrina*, Helmstedt 1708.

HUBMAIER Baldassare (c. 1485-1528), anabattista, n. a Friedberg presso Augusta, bruciato vivo a Vienna. Discepolo di ECK (v.), fu parroco e professore a Ingolstadt, canonico a Ratisbona, poi nel 1521 parroco a Waldshut, dove nel 1524 aderì alla Riforma. Nella Pasqua dell'anno dopo, indotto soprattutto da Tommaso MÜNZER (v.), si fece ribattezzare a Zurigo. H. fu il vero organizzatore del movimento battista in territorio tedesco. Ebbe parte importante nella guerra dei contadini e si crede probabile autore dei 12 articoli dei contadini. Perseguitato dagli Austriaci per il suo radicalismo, fuggì nella Svizzera, dovette subire un confronto con Zuinglio e fare una ritrattazione, poi passò di città in città fino in Moravia e finì nelle mani del governo austriaco, che lo arse vivo. All'azione H. aggiunse gli scritti di carattere controversistico. — STREBER in *Kirchenlexikon,* VI (1889) col. 330-333. — J. BECKMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 167. — W. KOEHLER in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II (1928) col. 2032 s.

HUBY Giuseppe, S. J. (1878–1948), n. a Châtelaudren sulle Coste del Nord in Bretagna, m. a Laniscat nella stessa regione. Entrò nella Compagnia a Laval nel 1897, studiò teologia allo scolasticato francese, allora rifugiato in Inghilterra a Ore Place (Hastings), dove ebbe a maestro il GRANDMAISON (v.) che ne avvertì i talenti e gli diede l'orientamento decisivo. Ordinato sacerdote nel 1910, dal 1913 al 1917 insegnò apologetica a Ore Place. All'impulso del grande maestro è dovuto quel manuale di storia delle religioni che porta per titolo *Christus* (1911) e che, composto con la collaborazione di molti, ebbe sì grande successo: nel 1927 uscì una revisione della V edizione. Dopo un soggiorno in Terrasanta, nel 1923 H. tornò a Ore Place per l'insegnamento dell'esegesi del N. T., che dopo il 1926 continuò a Lyon-Fourvière. Dal 1938 egli fu a Parigi addetto alla redazione della rivista *Études* a cui già aveva molto collaborato. Altra rivista a cui diede frequente, anzi regolare collaborazione sono le *Recherches de science religieuse.* All'H. si deve l'iniziativa di quella pregevole collezione biblica di commenti e studi sul N.T. che s'intitola *Verbum Salutis* e che comprende non pochi suoi lavori. I suoi meriti ebbero un alto riconoscimento nel 1940 con la sua nomina a membro della Pontif. COMMISSIONE BIBLICA (v.). — H. DE LUBAC, in *Rech. de science relig.*, 35 (1948) 321–324. — R. D'OUINCE, in *Etudes,* oct. 1948, p. 71–80.

HUC Evaristo Régis (1813–1860), missionario lazzarista (1836–53), n. a Caylus (Tarn-et-Garonne), m. a Parigi. Pubblicò (2 voll., Parigi 1850) l'importante relazione di un suo viaggio di esplorazione in Cina compiuto (1844-46) con Giov. Gabet (1808–53), riedita anche di recente: Pechino 1924, Parigi 1925. Complemento di essa si può ritenere l'altra opera: *L'empire Chinois*, 2 voll., Parigi 1854. Col Gabet stese un compendio delle dottrine del Budda, edito in *Annales de philosophie chrét.* del 1850. — HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 1317 s. — ENC. IT., XVIII, 579 *b*.

HUENS (*Hunnaeus*) Agostino (1521-1578), di Malines, ebbe una brillante carriera di studente e di professore a Lovanio, che lo portò fino alla presidenza del collegio di S. Anna (1557-1563) e del grande collegio di teologia (1572-1577). Era dottissimo non solo in filosofia e teologia, ma anche nel greco e nell'ebraico; alle sue opere arrise grande fortuna. Oltre ai manoscritti, tra cui *Praelectiones in libros Sententiarum*, lasciò: *Dialectice instituenda* (Lovanio 1551, 1552², Roma 1553), *Prodidagmata de dialecticis vocum affectionibus et proprietatibus* (Lov. 1554, Anversa 1565 e spesso ancora), *Dialectica* (Lov. 1561, Anversa 1566 ecc.), *Catechismus cath.* (Anversa 1570, con rinvii alla *Somma* di S. Tommaso). Curò buone edizioni della *Summa Theologica* (Anversa 1569, 5 voll., dedicata a Pio V; ivi 1575², migliorata, 4 voll., dedicata a Gregorio XIII, spessissimo riedita), riassumendo in brevi conclusioni, solitamente felici, l'argomento di ogni articolo. Il suo compendio della dottrina tomistica *De sacramentis* fu annesso alle edizioni della Somma. — J. BESSE in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 329 s. — *De propositione quadam Hunnaei*, in *Angelicum*, 16 (1939) 59–65, circa la « conclusione » non felice di H. a *S. Theol.* IIª–IIªᵉ, q. 65, a. 1.

HUERGA (*de la*) Cipriano († 1560), cistercense spagnolo dell' abbazia di Nogales, professore nel collegio dell' Ordine ad Alcalà, detto per la sua dottrina *Hispaniae Phoenix,* poliglotta, autore di molti commenti biblici in parte inediti e di un trattato sulla musica vocale e strumentale presso gli antichi Ebrei, a noi ancora ignoto. — GR. M. in *Kirchliches Handlexikon*, I, col. 2031. — RUP. DE MANRESA in *Dict. de la Bible,* III, col. 768.

HUET (*Huetius, Uezio*) Pietro Daniele (1630–1721), n. a Caen da famiglia protestante, m. a Parigi, celebre erudito cattolico, dal 1670 precettore con Bossuet del Delfino, membro dell'Accademia francese (1674), sacerdote nel 1676, abate di Aulnay, vescovo di Soissons (1685), di Avranches (1689), e, dimissionario dopo 7 anni di episcopato, abate di Fontenay.

Oltre alle edizioni dei classici *ad usum Delphini* e all'edizione dei *Commentari di Origene alla S. Scrittura* (Parigi 1668, Rouen 1679, 2 voll. ; con una introduz. sulla vita e sulla dottrina di Origene, P G 17, 633–1284), vanno ricordati ancora di questo ingegno multiforme, profondo ed elegante: *Demonstratio evangelica* (Parigi 1679), *Censura philosophiae cartesianae* (ivi 1689), *Quaestiones Alnetanae de concordia rationis et fidei* (Caen 1690), *Traité de la flaiblesse de l'esprit humain* (Parigi 1722), dove, abbandonando il razionalismo cartesiano che aveva abbracciato in giovinezza, o meglio, sviluppando lo scetticismo insito nel cartesianesimo, sostiene l'incapacità umana di raggiungere la verità senza la rivelazione; *Commentarius de rebus ad eum pertinentibus*, autobiografia (Amsterdam 1718); squisite poesie latine e greche; lettere.

BIBL. — C. BARTHOLMESS, Paris 1850. — DE GOURNAY, ivi 1854. — J. B. M. FLOTTES, Montpellier 1857. — K. S. BARACH, *H. als Philosoph*, Wien 1862. — BIOGRAFIA UNIV., XXVIII (Ven. 1826) p. 403-08. — ENC. IT., XVIII, 585 s. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 199-201. — A. DUPONT, *P. D. H. et l'exégèse comparatiste au XVII^e siècle*, Paris 1930. — D. AUBRY, *Daniel H.*, Paris 1944.

HUG Giovanni Leonardo (1765–1846), biblista n. a Costanza, m. a Friburgo di Brisgovia, dove, dopo l'ordinazione sacerdotale (1789) e un breve periodo di cura d'anime, dal 1791 tenne all'università la cattedra di V. e N. Test., non abbandonata neppure per offerta di posti migliori (Vratislava, Bonn, Tubinga). Nel 1827 fu ascritto al capitolo della cattedrale e nel 1843 ne divenne decano. Diede forte impulso agli studi di propedeutica biblica, nel qual campo s'era acquistata con viaggi e ricerche una straordinaria erudizione. La sua *Einleitung in die Schriften des N. T.* (Frib. 1808 ss) ebbe subito versioni in francese (1823) e in inglese (1836). Moltissimi i suoi contributi su argomenti speciali di critica testuale (codice Vaticano; versione greca del Pentateuco; Pentateuco Samaritano), di critica storica (*Gutachten über das Leben Jesu...* contro PAULUS [v.], 1828 e STRAUSS [v.], 1841–42), di ermeneutica ed esegesi (ricerca del « senso letterale », 1801; il Cantico dei Cantici, 1815: « lo sposo » è il re Ezechia, « la sposa » son le 10 tribù del nord, di cui si interpreta il desiderio di riunirsi al regno di Giuda; esamerone, 1823; indissolubilità del matrimonio, 1816), ecc. — AD. MAIER, in *Zeitschrift für Theologie* (1847) 1–49: rivista fondata da Hug in collaborazione con HIRSCHER (v.) e altri. — ID. in *Kirchenlexikon*, VI (1889) col. 338–341. — HURTER, *Nomenclator*, V–I (1912) col. 1201–04.

HÜGEL (*von*) Federico (1852-1925), n. a Firenze, m. a Londra. Figlio di un diplomatico austriaco e di una scozzese presbiteriana convertitasi al cattolicesimo, ebbe una formazione incompleta e indipendente. Nel 1867 si recò in Inghilterra, si sposò con una anglicana convertita, e si dedicò agli studi esegetici e di filosofia religiosa. Fu in relazione con uomini di fede varia, tra cui è da notare il TYRRELL (v.). Prese anche le difese del LOISY (v.). Perciò alcuni lo fecero, ma ingiustamente, uno dei capi del MODERNISMO (v.). Egli subì l'influsso delle dottrine moderniste, si ingannò più volte, e fu troppo ottimista nel giudicare gli uomini; ma non si può mettere in dubbio la sua fede di cattolico romano. Grandmaison lo definì un cattolico fervente, assolutamente leale e fedele alla sua Chiesa. Lasciò parecchie opere di critica biblica, di filosofia religiosa, e articoli su personaggi immischiati nel movimento modernista.

BIBL. — L. MARCHAL in *Dict. de la Bible, Supplément*, IV, col. 138-144. — *Le baron F. de H. et ses Essais*, in *Rech. de science relig.*, 16 (1926) 166 ss. — M. NÉDONCELLE, *La pensée relig. de Fr. v. H.*, Paris 1935; cf. *Gregor.*, 17 (1936) 475-77. — R. S. EMRICH, *The conception of the Church in the writings and life of the germanenglish philosopher Fr. v. H.*, Monaco 1939. — M. SCHLÜTER-HERMKES, *F. v. H., Religion als Ganzheit*, scelta dagli scritti e versione, Düsseldorf 1948.

HUGHES Giovanni (1797–1864), n. ad Annaloghan (Irlanda), m. a Neuyork, prete nel 1826, coadiutore (1838) e successore (1842) di Mons. Dubois sul seggio vescovile di Neuyork, che nel 1850 fu elevato alla dignità arcivescovile. Dotto, piissimo, divorato dallo zelo, edificò chiese, fondò due seminari, incrementò le scuole cattoliche, venerato dal popolo e dai grandi. Disputò col celebre pastore presbiteriano Brekkenridge circa la vera Chiesa di Cristo e circa la tolleranza religiosa e civile del cattolicesimo (Filadelfia 1833). — *Lettere* e *Discorsi*, Neuyork 1864-1865, 2 voll. — J. G. HASSARD, ivi 1866. — H. A. BRANN, ivi 1892. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1151. — J. B. CODE, *Bishop J. H. and the Sisters of Charity*, in *Miscell. hist. L. van der Essen*, II (1947) 991–1038.

HUGO Carlo Luigi (1667–1739), n. a Saint-Mihiel, in Lorena, luminare della Congregazione premonstratese dell'antico rigore dove era entrato nel 1683 (professo 1687), professore di teologia nelle abbazie lorenesi di Jandoeurs (1691) e di Étival (1693), quivi abate (1722) e ardente promotore degli studi, combattuto da principi e 2 volte esigliato (1725-28), consacrato vescovo il 15-12-1728 (di Tolemaide *in partibus*).

Lasciò tra l'altro: *Réfutation du système de M. Faydit sur la Trinité* (Lussemburgo 1699), *Critique de l'histoire de chanoines*, contro il P. Chaponel (ivi 1700), *Vie de S. Norbert* (ivi 1704); ma la sua fama è legata ai *Sacrae antiquitatis monumenta* (Étival 1726 e Saint-Dié 1731, 2 voll.) e ai *Sacri et canonici Ordinis Praemonstratensis annales* (Nancy 1734-36, 2 voll.), preziosissime collezioni di documenti interessanti la storia dell'Ordine e della Lorena, colle quali realizzava solo in parte (altro immenso materiale lasciava ms.) il progetto di illustrare il suo Ordine come il MABILLON (v.) aveva fatto del benedettino. — E. MARTIN in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 201-03. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1234 s.

HUGO Ermanno, S. J. (1588-1639), n. a Bruxelles, m. a Rhinberg, gesuita dal 1605, insegnante di lettere ad Anversa, confessore del duca di Aerschot e poi di Ambrogio Spinola, che seguì nelle loro spedizioni, esponendo eroicamente la vita e

incontrando la morte di peste mentre sul campo assisteva i contagiati.

Scrisse egregiamente contro il sinodo di Dordrecht e i difensori di esso (*De vera fide capessenda*, Anversa 1620), ma s'acquistò meritamente tutta la sua grande notorietà, come scrittore spirituale e poeta mistico, per l'opera *Pia desideria emblematis, elegiis et affectibus SS. Patrum illustrata* (Anversa 1624), che fu accolta con eccezionale favore e si diffuse per tutta Europa in stragrande numero di edizioni, di versioni, di adattamenti. — SOMMERVOGEL, IV, 512-22. — HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 723. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 203.

HUGO Vittore (1802-1885), n. a Besançon, m. a Parigi, celeberrimo poeta e romanziere. Oriundo da ceppo bretone e lorenese (vecchio soldato lorenese il padre, bretone vandeese la madre), sortì intelligenza superiore, fantasia potente, natura gagliarda, carattere violento e battagliero. Esordì con sentimenti cattolici e monarchici: i suoi primi canti sono pieni di entusiasmo religioso e realista. Ma, di natura ribelle e bellicosa, volle essere novatore a costo di diventare iconoclasta. La sua conversione letteraria, politica e religiosa, più che convinzione, fu ribellione. Insofferente d'ogni legame, prese ad odiare profondamente tutto ciò che in qualsiasi modo trattiene, comprime, e non si arrestò neppure di fronte ai vincoli che uniscono l'uomo a Dio. Ecco perchè H. fu romantico in letteratura, rivoluzionario in politica e incredulo in religione. A nessun poeta meglio che a lui si può applicare il detto di Giovenale: *indignatio facit versum*, poichè H stesso confessò, che la sua musa era l'odio.

Nel 1827 scrisse l'ode *Alla colonna*, primo omaggio alla rivoluzione, e il dramma *Cromwell*, la cui prefazione fu la prima e più vigorosa battaglia contro il classicismo pedantesco e la letteratura accademica. Si può dire che ogni suo libro era una battaglia in difesa dei più intransigenti principî del giacobinismo e della rivoluzione. Fu pure verso quell'epoca che H., deposte le credenze e le pratiche religiose della sua giovanile età, non professò più alcun culto positivo: identificò le sue convinzioni religiose alle filosofiche. Le quali si compendiano in una specie di vitalismo universale, di sapore panteistico, per cui tutto vive, tutto parla, l'uomo, il bruto, la pianta, la pietra; da Dio proviene ogni cosa, e a lui tutto ritorna; il male è materia, il bene è spirito: quella finirà, questo trionferà. Sistema molto eclettico, risultante di errori antichi (emanatismo, gnosticismo, manicheismo, panteismo, ecc.), forse poetico, ma non certo solido nè tale da cui possa sgorgare una stabile e sana morale, la quale per il poeta consisteva nella solidarietà umana.

Le vicende della vita fortunosa di H. sono note. Nel 1841 è accolto nell'Accademia degli Immortali e nel 1845 entra nella Camera dei Pari. Durante i moti del 1848-1851 si trova fra i più ardenti campioni della rivoluzione: il che gli guadagna l'esilio dopo il famoso colpo di Stato di Napoleone. Nell'isola che lo accoglie profugo, l'anima sua, in preda al furore che gli ispirano le minacciose onde dell'oceano, in vista delle terre dilette della patria, rugge imprecazioni al tiranno. Caduto il quale, rientra nel 1870 in Parigi, accolto con grande trionfo e siede nelle aule legislative del suo paese. Durante il famoso assedio dei Prussiani, esorta continuamente i cittadini alla resistenza, e in una memorabile seduta dell'Istituto di Francia parla tanto eloquentemente, da trascinare tutti quegli illustri vegliardi componenti l'assemblea ad unirsi all'esercito e tentare insieme una sortita contro il nemico. Vecchio d'anni, ricolmo di onori, all'apogeo nella gloria e della ricchezza, muore in Parigi rifiutando i conforti della religione e l'assistenza del sacerdote, dichiarando di non volere intermediari fra lui e Dio: ultimo atto di quell'orgoglio che lo aveva inebriato per tutta la vita, e che insieme all'odio aveva potentemente alimentata la scintilla del suo genio. La sua morte fu lutto nazionale per la Francia, che gli decretò onori divini. La salma fu esposta per tre giorni all'Arco della Stella, e venne tumulata nella chiesa di Santa Genoveffa, convertita in Pantheon.

Scrittore d'una versatilità sorprendente e d'una fecondità meravigliosa, poeta lirico ed epico, drammaturgo e romanziere, storico e critico, lasciò dietro a sè un'opera vastissima, un edificio colossale di una architettura bizzarra e del valore più diverso; bello in alcune parti di una bellezza superba, in altre meschino e goffo. In esso trovansi tesori d'arte e di genialità profuse a piene mani, insieme alle più orribili e detestabili chincaglierie. Immensa è la produzione letteraria di H. Ricorderemo fra le poesie: *Odi, Odi e Ballate* (1822-1828); *Orientali* (1829); *Foglie d'autunno* (1831); *I canti del crepuscolo* (1835); *Le contemplazioni* (1856); *La leggenda dei secoli* (1859-1877); *L'anno terribile* (1872); *L'arte di esser nonno* (1877); *Tutta la lira* (op. post., 1893). Fra i drammi: *Cromwell* (1827); *Ernani* (1830); *Delorme* (1830); *Rigoletto* (1832); *Ruy Blas* (1838); *Burgravi* (1843). Fra i romanzi *Nostra Signora di Parigi* (1831); *I miserabili* (1862); *I lavoratori del mare* (1866). A questi vanno aggiunti i suoi lavori di storia, letteratura, filosofia, e tutti i discorsi alla Camera: quasi un centinaio di opere. Raramente intelletto umano potè produrre tanto, e difficilmente si ebbe mai un successo librario come quello, che all'Autore fruttò immensa fortuna.

Accanto a coloro che indiarono H., altri lo dichiararono nientemeno che un pazzo. A quindici anni Chateaubriand lo disse *enfant sublime*, e a ottanta Pasteur lo salutò *sublime vieillard*. Zola lo inchinò come il rappresentante della forza eterna e trionfante del genio, e Carducci lo paragonò a un Dio. Fu tale il culto che ispirò, che si coniava la parola *hugolatri* per designarne i fedeli. Ebbe la gloria letteraria e la gloria civile: esercitò una influenza sociale grandissima. Ma la sua fu vera gloria? La critica letteraria, storica, antropologica ha di molto ridotta la nostra ammirazione per l'uomo. Gli si rimprovera la mancanza di originalità, per cui il pensiero suo sarebbe vecchio, povero e comune. Si disse che nella sua poesia al di là delle parole non v'è nulla: fu perciò chiamato un retore, un parolaio: il che ripeterono gli antropologi, per quanto con espressione meno dura, dichiarandolo un *genio verbale*. Altri raccolsero le assurdità di cui son piene le sue opere, asserendo che un'indagine più minuziosa e completa ne aumenterebbe di molto il numero e la portata. Gioberti lo trovò di cattivo gusto, tanto da disgradarne i nostri secentisti. Gli psichiatri osservarono che un fratello e una figlia del poeta impazzirono.

Taine definì H. « una guardia nazionale in delirio ». Veuillot, alla morte del poeta, lo dichiarò pazzo da trent'anni . . .

Ebbe H. la preoccupazione costante del contrasto, amò il paradosso, si compiacque dell'orribile. Ebbe una visione parziale ed unilaterale della storia, che tolse al suo pensiero filosofico e politico ogni solida consistenza di verità e di equità. Vide lo spettacolo delle vicende umane senza intenderne le cause, poichè « la concezione, dice A. Graf, che egli ha della storia così da dividere il genere umano in due classi nemiche: di qua gli oppressi e ingannati, di là gli oppressori e ingannatori, tutta la ragione da una parte e tutto il torto dall'altra, è, dopo tanta fatica di indagini e tanta luce di scoperte, per noi, consci dell'inestricabile viluppo delle cose umane, una semplificazione troppo comoda e sommaria. Questa non è storia! È la riduzione della fiaba dell'Orco! ». Temperamento battagliero, H. obbedì sempre a preconcetti: preconcetto monarchico prima, giacobino poi; fu poeta, veggente, utopista, ma storico leale, profondo e coscienzioso quasi mai. Non solo il pensiero è viziato in lui, ma anche la forma è difettosa, poichè spesso la parola trascina il poeta e allora si ha una prolissità rumorosa e vacua, enumerazioni oziose e sazievoli. La troppo frequente ricorrenza di certi vocaboli, anche fuori di rima, ci fanno dubitare di non so quale *ossessione verbale* che ingombri lo spirito del poeta. In lui poi dispiace il carattere violento, lo sconfinato orgoglio, il tono enfatico, l'atteggiarsi a profeta, a redentore del genere umano.

L'ultima sua incoerenza fu di voler essere trasportato sul carro funebre dei poveri, mentre lasciava una sostanza enorme. Fu detto che H. impersona il secolo XIX, con i suoi grandi errori, con le sue grandi verità, con le sue grandi colpe e con le sue grandi virtù: e come il suo secolo, H. merita insieme ammirazione e compianto. Sebbene antagonista di Voltaire, riuscì come lui un genio infesto alla fede, alla morale, all'educazione del popolo. — Edizioni e studi presso ENC. IT., XVIII, 591 *a*. — Aggiungiamo qualche studio recente: M. JOSEPHSON, *V. H., a realistic biography of the great romantic*, New-York 1942. — A. VIATTE, *V. H. et les Illuminés de son temps*, Montréal 1942. — C. DAUBRAY, *V. H. et ses correspondants*, Paris 1947. — E. M. GRANT, *The career of V. H.*, Cambridge (Mass.) 1945. — P. AUDIAT, *Ainsi véçut V. H.*, Paris 1947. — G. FROMENT-GUYESSE, *V. H.*, 2 voll., Paris 1948.

HUGON Edoardo, O. P. (1867–1929), n. a Lafarre (dioc. Puy), m. a Roma, insigne teologo, stimatissimo da Papi, cardinali e prelati per la sua competenza in filosofia e teologia, sorretta da prodigiosa memoria. Domenicano a Rijckholt (Olanda), ove pure compì gli studi e si laureò (1893), insegnò successivamente a Rosary-Hill (Stati Uniti), Gand, Rijckholt e all'Angelico in Roma (1909–1929).

Scrisse molto di filosofia e teologia. Notissimi i manuali: *Cursus philosophiae thomisticae*, 6 voll., Parigi 1904–7 e spesso; *Tractatus dogmatici ad modum commentarii in praecipuas qq. dogmaticas Summae Theol. Thomae Aq.*, 5 voll., ivi 1920 (V ed. in 3 voll., ivi 1927). Scrisse pure una serie di monografie sui principali misteri: *Le mystère de la St. Trinité*, ivi 1927; *Le mystère de l'Incarnation*, ivi 1925[5]; *Le mystère de la Rédemption*, ivi 1927[5]; *La St. Eucharistie*, ivi 1924; *Hors de l'Église point de salut*, ivi 1927[3]; *La causalité instrumentale en théologie*, ivi 1924[2]; *Les vingt-quatres thèses thomistes*, ivi 1927. Notiamo anche: *Réponses théol. à quelques questions d'actualité sur le Modernisme*, ivi 1924[2]; *Études sociales et psychologiques, ascétiques et mystiques*, ivi 1924; per tacere di altre opere e della collaborazione a Riviste. — *Analecta* O. P., 19 (1929-30) 126–7. — *Bulletin Thomiste* II (1927–29) 529-30. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Un théologien-apôtre, le Père Maître Éd. Hugon*, Paris 1929.

HUGONIN Flaviano Abele Antonio (1823-1898), n. a Thodure (Isère), m. a Caen. Resosi noto nell'insegnamento di filosofia (e anche di dogmatica, alla Sorbona, dal 1859) e per le sue pubblicazioni, fu fatto vescovo di Bayeux (consacrato 1-5-1867), dove tenne due sinodi e si rivelò come una delle più belle e forti anime cristiane della Francia nel sec. XIX, aperta e sensibile a tutti i problemi filosofici, religiosi, pedagogici, sociali. Partecipò attivamente al conc. Vaticano dove, con DUPANLOUP (v.), si oppose alla definizione dell'infallibilità.

Delle sue molte opere siano menzionate: — *Essai sur la fondation de l'École de Saint-Victor* ed *Étude sur les oeuvres de Hugues de Saint-Victor* (riprodotti in PL 175, XIII–CXXVI); — *De materia et forma apud S. Thomam* (Saint-Cloud 1854); — *Ontologie ou études sur les lois de la pensée* (Paris 1856 s, 2 voll.) ove si contengono spunti di ONTOLOGISMO (v.), che egli dovette ripudiare prima di ricevere l'investitura episcopale per adeguarsi al Decr. S. Off. 18-9-1861 (DENZ.-B., 1659-65); — *Philosophie du droit social* (Paris 1885); — *Du droit ancien et du droit nouveau* in occasione della *Immortale Dei* di Leone XIII (ivi 1887); — *Études philosophiques* (ivi 1894); — *Dieu est-il connaissable?* (ivi 1895). — *Mgr Hugonin*, Bayeux 1898, 2 biografie. — TOUCHET, *Oraison funèbre*, Orleans 1898. — E. MANGENOT in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 204 s. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1881.

HUHN Giorgio Adalberto (1839–1903), n. a Orb (Spessart in Baviera), m. ad Aussee (Steiermark), parroco a Monaco, prelato domestico di S. Santità, celebre e potente oratore, soprattutto nei convegni dei cattolici tedeschi. Lasciò tra l'altro: *Eine Ministerantwort im Lichte der Wahrheit* (1871), *Robert Emmet* (1874), *Geschichte des Spitales, der Kirche und der Pfarrei zum Hl. Geist in München* (1891–1893, 2 parti), *Seele Christi, heilige mich!* (1905[3], 14 discorsi sulla celebre preghiera di S. Ignazio). — *Ausgewählte Predigten und Reden*, a cura di P. GRASSL, 1905–1911, 4 voll.

HUIZINGA Giovanni (1872–1945), n. a Groninga, m. a De Steeg (presso Arnhem), insigne storico che onorò le cattedre di Amsterdam (1903), di Groninga (1905) e di Leida (1915). Le sue vastissime informazioni, che si estendono anche alla storia dell'India, dell'Indonesia e dell'America, vengono da lui filtrate in magistrali analisi, pesate con eccellente senso critico, interpretate e inquadrate entro vedute ampie, robuste, geniali, e offerte al lettore con stile suggestivo efficacissimo da grande scrittore, in numerose opere, molte delle quali, meritamente celebri, corrono in versione per tutto il mondo; basti citare: *Herfsttij der Middeleeuwen*, tramonto del Medioevo (1919), *Erasmus* (1924), *Cultuurhistorische Verkenningen*, esplorazioni di storia culturale (1929),

In de schaduwen van morgen, la crisi della civiltà (1935). Particolarmente sensibile ai motivi culturali, filosofici e religiosi, dall'osservazione s'innalza felicemente alla filosofia della storia, collocandosi tra i maestri contemporanei delle ricostruzioni di storia della civiltà e della cultura. Pochi, come lui, seppero capire, ad es., il MEDIOEVO (v.) ed apprezzarne le grandezze; penetrare l'anima di ERASMO (v.) e il dramma del RINASCIMENTO (v.); denunciare e notomizzare la crisi del PROGRESSO (v.) e dell'anima moderna.

Altre opere notevoli: *De opkomst van Haarlem* (1905) sull'origine di Haarlem; *Mensch en menigte in Amerika*, l'individuo e la massa in America (1918); *Parerga* (Basel 1945), raccolta di conferenze e di articoli circa: « L'uomo e la cultura », « Uno spirito pregotico, Giovanni di Salisbury », « Erasmo », « Il problema della Rinascenza », « Immagine della natura e della storia nel sec. XVIII »; *De mensch en de beschaving* (Amsterdam 1946); *Geschonden wereld* (Haarlem 1945), vers. franc. di Cec. Seresia: *A l'aube de la paix, étude sur les chances de rétablissement de notre civilisation*, Anversa-Amsterdam 1945; *Homo ludens*, vers. ital. di C. Van Schendel, Torino 1946. Dal 1916 apparteneva alla redazione della rivista *De Gids*.

BIBL. — Necrologi e commemorazioni nelle principali riviste storiche europee del 1945 ss. — ENC. IT., Appendice I, 717; Append. II-1 1191. — C. ANTONI, *Problemi e metodi della moderna storiografia, J. H.*, in *Studi germanici* 1 (1935) 5-22 s. — C. T. VAN VALKENBURG, *J. H., zijn leven en zijn persoonlijkheid*, Amsterdam 1946. — C. W. VOLLGRAFF, *Herdenking von J. H.*, Haarlem 1945. — P. POLMAN, *H. als Kultuurhistoricus*, ivi 1946. — W. KAEGI, *Das historische Werk J. H.'s*, Leiden 1947. — P. KÖSTER, *J. H.*, Oberursel (Taunus) 1947; — G. J. HEERING, *J. H.'s religieuze gedachten*, Lochem 1948. — G. MORPURGO-TAGLIABUE, *Le opinioni sulla storia di J. H.*, in *Rivista di storia della filos.*, 4 (1949) 104-17. — *Historische opstellen aangeboden aan J. H., op 7-XII-1942 . . .*, Haarlem 1948. — *Esculi amico H. historico amici non historici. die 7-XII-1942 . . .*, ivi 1948.

HULST (*d'*) **Maurizio** (1841-1896), n. e m. a Parigi, di nobile famiglia, prete nel 1865, segretario dell'arcivescovo di Parigi (1872), vicario generale e arcidiacono di Parigi (1875). Profittò della legge sulla libertà dell'insegnamento superiore (1875), per costituire a Parigi una università cattolica (dal 1880 detta *Institut catholique*), di cui fu il primo rettore: in essa « mise tutta la sua anima ». Fatto conferenziere di Notre-Dame (1891), espose la morale cattolica, luminosamente, « con un genere di eloquenza intellettuale che domanda la emozione solo alla pienezza della convinzione »: senonchè la sua oratoria calda ma spoglia dei lenocini retorici, pura e trasparente ma astratta e serrata è meglio gustata da lettori che non fosse gustata dai suoi uditori di Notre-Dame. Successo a Mons. Freppel come deputato della III circoscriz. di Brest (1892), fece sentire nel Parlamento la sua superiore moderazione e la sua competenza nelle questioni dell'alto insegnamento.

Rara intelligenza, pur senza essersi specializzato in alcun ramo, si assunse il compito di difendere il cristianesimo e di ridonarlo alla società moderna, convinto che « all'opera dell'alta educazione cristiana è legata la sorte della civiltà ». Il mezzo per reintegrare il pensiero cristiano era per lui: « ritornare alla tradizione senza escludere il progresso; ridonare a S. Tommaso e ad Aristotele la chiave perduta della vera metafisica e aprire con essa i tesori della scienza moderna » (*Mélanges philos.*, pref., p. XI); che era poi il programma di rinnovamento filosofico additato da Leone XIII.

Uno zelo incandescente gli suggerì generosi progetti di bene per soddisfare i bisogni intellettuali, morali, materiali della società. Penetrò nelle case principesche e nelle catapecchie di contadini ed operai; diresse, finissimo maestro spirituale, anime privilegiate e mistiche, ma s'interessò anche al rilevamento degli abietti e delle donne perdute.

Fu uno spirito di alta virtù, di nobile rettitudine, di integrale fedeltà alla Chiesa e all'ideale. Potè sbagliare, come nel famoso articolo *La question biblique* apparso sul *Correspondant* del 25-1-1893, in cui, aderendo alla cosiddetta *École large*, restrinse l'inerranza biblica alle sole questioni riguardanti la fede e i costumi; ma quando la *Providentissimus* di Leone XIII (18-11-1893) condannò quella tesi, si sottomise totalmente e protestava alla Ubicini: « Io non sono il perseguitato della Chiesa; sono un suo figlio fedele e felice di esserlo ». Ebbe, per grandezza d'animo, cordiale affettuosità anche per Loisy, che nelle sue *Mémoires* (I, Paris 1931, p. 235 s, 241 ss, 269, 273 s) lo ricambia di ammirato affetto, ma non lo seguì nella crisi del 1892 e nessuna accusa egli merita meno che quella di modernismo.

Mons. Baunard scriveva del suo collega: « C'était le premier prêtre de France ».

Opere principali: *Mélanges philosophiques*, Paris 1892, 1903[2], saggi in difesa dello spiritualismo; — *Mélanges oratoires*, ivi 1891, 1901[2], 2 voll.; — *Nouvelles mélanges oratoires*, ivi 1900-1912, 10 voll.; — *Conférences de N. Dame et Retraites de la Semaine Sainte*, ivi 1891-1896, 6 voll. (vers. ital., Torino 1912, 1939[3], 6 voll.). — *Mélanges*, varia, 3 voll.; — *L'éducation supérieure*, ivi 1886; — *Lettres de direction*; — *Vie de Just de la Bretenières* († 1866, martire in Corea), ivi 1892; — *Vie de la Vén. Marie-Thérèse* (fondatrice delle Suore dell'Adorazione riparatrice), ivi 1887; — *Le droit chrétien et le droit moderne*, ivi 1886.

BIBL. — A. BAUDRILLART, *Vie de Mgr d'Hulst* Paris 1912-1914, 2 voll. — ID., *L'apostolat intellectuel de Mgr d'H.*, in *Quinzaine*, 1 dic. 1901. — J. BRICOUT, *Mgr d'Hulst apologiste*, ivi 1919 e in *Dict. pratique des connaiss. relig.*, III, col. 810-18. — *Revue du clergé franç.*, 34 (1903) 95 ss.; 40 (1904) 561 ss; 70 (1912, II) 5-21; 78 (1914, II) 513-524. — L. THIEBLIN, *Mgr d'Hulst intime*, Paris 1896. — EM. CAVÉ, *Mgr d'Hulst député*, ivi 1898, coi discorsi parlamentari di H. — CL. TOURNIER, *Les origines toulousaines de Mgr d'H.*, in *Rev. hist. de Toulouse*, 27 (1941) 3-31.

HUMBOLDT (*Carlo*) **Guglielmo**, *barone di H.* (1767-1835), n. a Potsdam, m. a Tegel, brilla fra le personalità più eminenti del suo tempo, con le quali fu in stretti rapporti, come diplomatico, uomo di Stato e soprattutto come scrittore, poeta, filosofo e glottologo. Nella vasta attività politica, che lo trasse in tutti gli avvenimenti della storia del centro-Europa, e nella copiosa produzione letteraria, fu assertore efficace, appassionato della personalità, che egli pone al principio, al centro e al

termine d'ogni aspetto di esistenza e d'ogni fenomeno umano. La sua dottrina politica, estetica, filosofica si compendia nell'ideale della « formazione umana », dello sviluppo armonioso dell'individuo, che amava veder realizzato nel mondo classico di Roma e specialmente di Grecia; anche la sua grandiosa concezione sulla formazione delle lingue, espressa nell'opera fondamentale incompiuta *Ueber die Kawisprache auf der Insel Java* (1836-40, a cura di J. K. E. Buschmann), ravvisa nella libera iniziativa del genio individuale il precipuo fattore glottogonico. — Edizioni e studi abbondantemente indicati in Enc. It., XVIII, 595 *a*. — R. Leroux, *La métaphysique « sexuée » de G. H.*, in *Mélanges 1945* dell'univ. di Strasburgo. IV, *Etudes philosophiques*, Paris 1946.

HUME Davide (1711-1776), filosofo e storico inglese, nato a Edimburgo in Scozia, risentì della mentalità filosofica e culturale del suo tempo, l'Illuminismo, di cui può dirsi uno dei più autorevoli rappresentanti. Egli si occupò durante la sua vita, povera di notevoli vicende esteriori, di storia, di politica e di commercio. Ebbe pure importanti missioni diplomatiche e militari. È sua opera una *Storia d'Inghilterra*.

Un lungo periodo della sua vita fu trascorso in Francia dove fu pubblicato il suo *Trattato sulla natura umana* (1738), sintesi della dottrina filosofica di H. Le difficoltà riscontrate dalla lettura di questo trattato nel grande pubblico lo indussero a rielaborarne il contenuto e a pubblicarlo nelle *Ricerche sull'intelletto umano* (1748) e nelle *Ricerche intorno ai principi della morale* (1765).

H. è l'espressione più tipica ed estrema dell'empirismo (v.), la maturazione di Bacone, Hobbes, Locke, Berkeley. Anch'egli vuol risolvere il problema della conoscenza, analizzandone psicologicamente l'origine.

Tra i fatti psichici, alcuni lasciano più forte impronta e vengono detti *impressioni*, mentre gli altri, più sbiaditi nella coscienza, vengono chiamati *idee*. Impressioni e idee formano le percezioni che possono essere *semplici* o *complesse*. Che valore hanno queste conoscenze? rappresentano la realtà? Le impressioni s'impongono a noi con forza e perciò si ritengono obiettive per *credenza* (belief) istintiva. Le idee poi, che derivano sempre da un'impressione attraverso i meccanismi psichici associativi, avranno lo stesso valore per quel tanto che riproducono il loro modello iniziale, l'impressione. All'uopo H. indaga l'origine delle nostre idee; particolare attenzione dedica alle idee di sostanza e di causalità, che vengono giudicate false, frutto di illusioni abituali, giacchè non hanno un'impressione corrispondente da cui derivare.

Così H. supera Berkeley negando l'esistenza non solo dei corpi, ma anche dell'io: l'io non è un essere, una sostanza, ma un « fascio di sensazioni », uno « stato » psichico, un fenomeno. D'altro lato la causalità non è che una successione di fenomeni in cui, per un'abitudine psicologica, siamo tratti a vedere una connessione necessaria; perciò è impossibile adoperare questo concetto di causa per dimostrare le realtà della metafisica, tra cui l'esistenza di Dio.

Il sistema di H. è dunque empirismo, fenomenismo sensistico assoluto, che sbocca nello scetticismo: ebbe un influsso notevole su tutti i filosofi posteriori e anche su Kant che proprio da H. fu scosso dal suo « sonno dogmatico ».

Il pensiero religioso di H. è espresso soprattutto nei *Dialoghi sulla Religione naturale*, pubblicati postumi. L'origine della religione dovrebbe essere ricercata nei sentimenti, soprattutto negativi, di timore e di turbamento, che nascono nell'uomo di fronte alla natura, per cui egli si foggia esseri superiori, da cui la natura dipende, fatti a immagine dell'uomo; solo per successivi sviluppi, da questo politeismo si giunge al monoteismo.

Naturalmente una cosiffatta concezione religiosa non può avere fondamenti propriamente razionali e metafisici; il problema religioso è un'appendice del problema psicologico.

Bibl. — Ediz. delle opere filosofiche, a cura di Gren-Grose, Londra 1875, 4 voll. — Versioni ital.: *Ricerche sull'intelletto umano e sui principi della morale*, per G. Prezzolini, Bari, Laterza 1927 [2]; *Trattato sull'intellig. umana*, per A. Carlini, ivi 1926; *Storia naturale della religione e saggio sul suicidio*, per U. Forti, ivi 1928; Saggi morali, letterari e autobiografia, per U. Forti, Lanciano, Carabba 1930; *Dialoghi sulla religione naturale*, per M. dal Pra, Milano 1947.
Studi. A. Thomsen, *D. H. Leben u. Philos.*, Copenhagen 1912. — J. Didier, *H.*, Paris 1913. — A. Paoli, *H. e il principio di causa*, Milano 1882. — Meinardus, *D. H. als Religionsphilosoph*, Coblenza 1894. — G. Lechartier, *D. H. moraliste et sociologue*, Paris 1900. — Alb. Schatz, *L'oeuvre économique de D. H.*, Paris, Rousseau. — C. W. Hendel, *Studies in the Philosophy of D. H.*, Princetown 1925. — Galv. della Volpe, *La filos. dell'esper. di D H.*, Firenze 1933-1935, 2 voll. — C. Mazzantini, *L'errore metafisico di D. H.*, in *Riv. di fil. neos.*, 17 (1925) p. 14 ss. — C. Constantin in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1-11. — Enc. It., XVIII, 596 s — N. K. Smith, *The philosophy of D. H.*, London 1941. — E C. Mossner, *The forgotten H.: le bon David*, ivi 1943. — F H. Heinemann, *D. H., the man and his science of man*, Parigi 1940. — H. H. Price, *H's theory of the external world*, New-York 1940. — A. Baratono, *H. e l'illuminismo inglese*, Milano 1943. — R. M. Kidd, *Reason and Conduct in H'.s Treatise*, London 1946. — *Essays by Locke, H. and Rousseau, Social contract*, con introduzione di F. Barker, Oxford 1946. — L. Bagolini, *Esperienza giuridica e politica nel pensiero di D. H.*, Siena 1947. — C. W. Hendel, *Studies in the philosophy of D. H.*, Princeton Univers. Press. — G. Bianca, *La credenza come fondamento dell'attività pratica in Locke e in H.*, Catania 1948. — I. Höllhuber, *Sullo pseudoidealismo del Locke, del Berkeley e dello H.*, in *Humanitas*, 4 (1949) 150-56. — M. Dal Pra, *H.*, Milano 1949.

HUMILIATE capita vestra Deo, è l'invito del sacerdote (del diacono nella Messa solenne) al popolo, nelle ferie di Quaresima, prima dell'*oratio super populum*. Questa preghiera negli antichi Sacramentari (cf. Gelasiano; nel Leoniano ricorre, ma senza titolo) si trova anche fuori delle ferie di Quaresima, ma la formula d'invito *H. c. v. D.*, non ricorre mai. Amalario (v.) al sec. IX non ne fa parola, ma è nota agli altri liturgisti medievali. L'invito a piegare la testa per la preghiera (forma d'inchino) era comune ad altre liturgie, per es. alle orientali.

HUMMELAUER (*von*) **Francesco**, S. J. (1842-1914), esegeta, n. a Vienna, m. a Heerenberg (Olanda). Dopo i suoi studi a Liegi e a Feldkirch, entrò nella Compagnia di Gesù (1860). Dal 1877, scrittore di questioni bibliche, passò la sua vita a Tervueren, presso Bruxelles, Ditton Hall (Inghilterra) e in fine a Valkenburg (Olanda). Collabo-

ratore del *Cursus Scripturae Sacrae*, di cui con i PP. Cornely (v.) e Knabenbauer (v.) fu anche uno dei fondatori, pubblicò i commentari: *in Genesim* (1895); *in Exodum et Leviticum* (1897); *in Numeros* (1899); *in Deuteronomium* (1901); *in Josue* (1903); *in Judicum et Ruth* (1888); *in Samuelis* (1883); *in I Paral.* (1905). Nel 1908, in seguito alle aspre critiche sollevate dalla sua monografia *Exegetisches zur Inspirationsfrage* (Biblische Studien, IX, 4, 1904), che rappresenta la sintesi della sua dottrina biblica, tendente a sciogliere i differenti problemi sorti dall'esegesi (notevole soprattutto la teoria dei « generi letterari »: v. Ermeneutica), si ritirò dalla scena e consacrò gli ultimi anni alla cura delle anime, specialmente dei sacerdoti. Ben noto è il suo libretto: *S Ignatii de Loyola meditationum et contemplationum puncta* (1896, 1925). Fu tra i primi consultori della Commissione Biblica (1903) e i suoi lavori lo mettono tra i pionieri dell'esegesi cattolica. — H. Höpfl, *Critique biblique*, in *Dict. de la Bible, Supplém.*, II, col. 203 ss. — Aug. Bea, ivi, IV, col. 144–146 — A. Lemonnyer, *Apparences historiques*, ivi, I, col. 593 ss — F. X. Kugler, *P. F. von H.*, in *Mitteilungen aus der deutschen Provinz*, 7 (1915) 76-81.

HUNA (*Huana*, franc. *Hune*), S. († c. 687). Nonostante gli scarsissimi elementi biografici, contaminati da inverosimili leggende, si deve credere alla storicità di questa Santa alsaziana, che ebbe culto popolare antichissimo, approvato nel 1517, tuttora vivo nelle regioni di Strasburgo (15 aprile) e di S. Diè (3 giugno), dove è considerata patrona delle lavandaie. — Acta SS. *Apr.* II (Ven. 1738) *die* 15, p. 370, sotto il nome *Huva*: « de ea nihil potuimus hactenus scire », confessano i Bollandisti. A.-M. Burg, *S. Hune, sa légende, son historicité et son culte*, in *Archives d'hist. de l'Eglise d'Alsace*, I (1946) 27-74, notevole studio abile e prudente, che riesce a ristabilire la storicità della Santa.

HUNAIN Ibn Isḥāq (809-873 od 877), celebre medico e scrittore siriaco, di fede nestoriana, n. ad al-Ḥīrah, noto nell'Occidente latino del medioevo sotto il nome di **Joannitius**. Educato nell'accademia di Giundīshāpūr in Persia alla scuola del famoso Yaḥyà ibn Māsawaihi (detto *Mesue* in Occidente), passò poi a Bagdad, dove, favorito dai califfi al-Ma'mūn e al- Mutawakkil, che gli misero a disposizione la celebre biblioteca Bait al-Ḥikmah fondata da al-Ma'mūn, salì in grande gloria, a tratti turbata da invidie e da diffidenze della corte.

Tradusse in siriaco e in arabo, con buoni criteri, numerose opere greche di filosofia e di medicina, che per questa via, voltate in latino, entrarono in Occidente (v. Scolastica), accelerando efficacemente la rinascita culturale del Medioevo (v.). Egli fece scuola; tra gli altri, Isḥāq suo figlio e Ḥubaish suo nipote continuarono la sua opera. — *Bibl.* completa fino al 1926 in G. Sarton, *Introduction to the history of science*, I (Baltimora 1927) 611-13. — Enc. It., XVIII, 602 *a*.

HUNDHAUSEN Ludovico Giuseppe (1835-1900), n. a Gau-Algesheim nell' Assia renana, m. a Magonza, prete nel 1858, professore di esegesi neotestamentaria nel Seminario di Magonza (1864), e, dopo la morte del celebre Heinrich († 1890), anche di dogmatica. In occasione dell'inaugurazione del monumento di Lutero a Worms (25-6-1868), scrisse il notevolissimo: *Das Luthermonument zu Worms in Lichte der Wahrheit*, anonimo (Magonza 1868; 1883[4], rimaneggiato col titolo *Kirche oder Protestantismus?*). I suoi commentari alle due lettere di S. Pietro sono anche oggi proficuamente consultati (ivi 1873, ivi 1878). Collaborò inoltre alla II ed. del *Kirchenlexikon*. — J. Schaefer in *Katholik*, 1900, I e in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 199.

HUNGARI Antonio (1809-1881), n. a Magonza, m. a Rödelheim (presso Francoforte s. M.), dove dal 1842 era parroco, si acquistò bel nome fra gli oratori sacri per la raccolta *Musterpredigten* (1845-1849, 26 voll.; 1873-1884[3], 16 voll.). Raccolse inoltre per il popolo: *Kathol. Volksbibliothek* (1868-1869[2], 12 voll.), *Neue Kathol. Volksbibliothek* (1870-1874, 12 voll.), *Klostergeschichten* (1869, 2 voll.), *Legendenflur* (1853), *Gottesblumen aus dem deutsche Dichtergarten* (1867[3], 2 voll.).

HUNNA, S. v. Huna.

HUNNAEUS (*Huens*) **Agostino.** v. Huens Ag.

HUNNIUS (*Hunn*) **Egidio** (1550-1603), n. a Winnenden nel Wurtemberg, m. a Wittenberg, teologo luterano. Addottorato in teologia a Tubinga (1576), fu professore a Marburg (1576-1592) e a Wittenberg (1592), sovrintendente generale (1595), incaricato di accelerare la diffusione della Riforma nella Slesia. Combattè tanto i cattolici, soprattutto i gesuiti Gretser (v.) e Tanner (v.), quanto Calvino, accusato come schiavo del rabbinismo e falsario della Scrittura (*Calvinus judaizans*, Wittenberg, 1592), il calvinista David Pareus (*Anti-Pareus* 1595; *Anti-Pareus alter*, 1599), e la dottrina predestinazionistica di Sam. Huber (v.). Difese ardentemente l'ubiquità della natura umana di Cristo (*Libri IV de persona Christi*, Wittenberg 1585; *Confessio*, ivi 1609), scrisse *Commentari* a molti libri della Bibbia, un *Tractatus de majestate, fide, authoritate et certitudine S. Scripturae* (Francof. 1590), una *Epitome biblica* (Wittenberg 1593, sommario del V. Testamento), *Disputatio de S. Scriptura canonica* (ivi 1601). — *Opera omnia*, a cura di H. Gartius, Wittenberg 1607-1609, 5 voll. — Gli scritti sul N. Testam., riuniti e completati da J. H. Feustking, ivi 1706-1707, 2 voll. — J. G. Neumann, *Programma de vita Aeg. Hunnii*, ivi 1704. — B. Heurtebize in *Dict. de la Bible*, III, col. 778 s..

Elferico Ulrico (1583-1636), n. a Marburg, m. a Colonia, figlio del precedente, insegnò diritto a Wittenberg, Giessen (1613), Marburg (1625), poi convertitosi e deposto l'ufficio (1630), servì il vescovo di Treviri, di Spira. In uno scritto importante espose *Invicta prorsus et indissolubilia argumenta* XII (Heidelberg 1631, Colonia 1632) che lo condussero dal luteranesimo al cattolicesimo. — Hurter, *Nomenclator*, III (1907) col. 746.

Nicola (1585-1643), n. a Marburg, m. a Lubecca, fratello del precedente, professore di teologia a Wittenberg, sovrintendente a Lubecca (1624), teologo luterano. Combattè tanto i cattolici (soprattutto Bellarmino), quanto i Calvinisti, i Sociniani, i Weigeliani. Opera principale: *Diascepsis theologica de fundamentali dissensu doctrinae Lutheranae et Calvinianae* (Wittenberg 1626). — L. Heller, *N. H., sein Leben u. Wirken*, Lubecca 1843.

HUNOLT Francesco, S. J. (1691-1746), uno dei più celebri predicatori del suo tempo, n. a Siegen, m. a Treviri. Gesuita dal 1709, professore di lettere e di filosofia per 6 anni, passò al ministero

pastorale, specialmente alla predicazione nel duomo di Treviri, ufficio che tenne per 19 anni, sino al 1748. Le sue prediche, raccolte in 6 voll.: *Christliche Sittenlehre über die evangelischen Wahrheiten*, Treviri 1740 e successive edd., illustrano, da un punto di vista unitario, i vari stati della vita cristiana, con semplicità di stile, mentalità apostolica e felice uso delle fonti scritturistiche. — N. Scheid, *Franz Hunolt*, Regensburg 1906. — Duhr, *Geschichte der Jesuiten*, IV-2, p. 175.

HUNT Holmann Guglielmo (1827-1910), pittore, n. e m. a Londra. D'accordo con Dante Gabriele Rossetti, fondò la cosidetta scuola preraffaellita su principii, per i quali si voleva richiamare l'arte a un più profondo senso religioso e a un più esclusivo sentimento morale, rendendo il vero con sottile naturalezza e nei suoi minimi dettagli. L'H. fu più volte in Oriente, in Palestina e in Italia, ispirandosi per le sue composizioni di genere sacro che, avversate in un primo tempo, finirono per imporsi. Tra i molti soggetti dipinti ricordiamo *La luce del mondo* in S. Paolo di Londra, *La fuga in Egitto*, il *Ritrovamento di Gesù*, nei quali i principii della scuola sono applicati con grande misura così da rendere le opere, condotte con tali criteri tecnici, eccellenti elaborati di un'arte che nasce da amoroso e geniale studio della natura.

HUNTINGDON (*contessa di*) **Selina**, maritata a Teofilo **Hastings**, conte di H. (1707-1791), fondatrice di una setta calvinista di Metodisti (v.), detta appunto *Countess of H.'s Connection*, staccatasi nel 1779 dalla Chiesa ufficiale inglese. Con acceso zelo e con profusione di mezzi la propagandò creando cappelle, il seminario di Trevecca (1768, affidato a Fletcher), missioni, e portandola a notevole prosperità, che tuttora perdura. — Enc. It., XVIII, 605 *b*. — Fleisch in *Die Religion in Gesch. u. Gegenwart*, II² (1928) col. 2052.

HUNYADI Giovanni o Janos († 1456), n. a Hunyadi in Transilvania, governatore d'Ungheria durante la minorità di Ladislao V dal 1446 al 1453. Egli emerge anche nella storia europea quale eroico propugnatore della cattolicità contro l'avanzata degli Osmanli. Gli storici ungheresi recenti hanno approfondito le indagini sulle origini del casato di H. e il Bonfini ne volle addirittura scoprire l'origine nella *romana gens Corvinia*.

Le brillanti tappe della sua ascensione e del suo operato furono dapprima l'espulsione dei Turchi dalla Transilvania (1442) e la sua fortunosa e fortunata campagna a sud del Danubio (1443). Il suo amato Paese passava, poi, a traverso due tremende sconfitte: a Varna nel 1444 e a Kossovo nel 1448. Tutto pareva, per esso, finito, quando, nell'anno 1453, Ladislao salì al trono e H., fino allora governatore, fu eletto capitano generale d'Ungheria e conte. In quest'ultimo triennio della sua vita riprese a lottare contro il Turco, con Maometto II sempre più incalzante contro l'Ungheria anche perchè imbaldanzito dopo la presa di Costantinopoli. Già la Serbia, nel 1454, era stata dal Turco conquistata. H. gl'inferse un primo colpo colla vittoria di Szendro nello stesso anno. Disgustato dagli intrighi di Ulric Czilley, suo nemico ereditario, egli, subito dopo tale vittoria, si ritirò a vita privata, ma premendo i Turchi contro il Paese, nobilmente riconciliatosi con Czilley, prese la difesa della frontiera meridionale dell'Ungheria. Completati alla perfezione i necessari preparativi strategici e militari, H. si pose allora alla testa delle sue truppe, prese sotto il proprio comando anche le forze dei contadini che l'eloquente appello crociato di Giovanni da Capistrano (v.) aveva adunate a Szeged, e, con grande fede in Dio, si misurò con l'invitto Sultano Maometto II. Al suo lato era, allora, l'animoso francescano abruzzese, già soldato in sua prima gioventù lui stesso, che in questa circostanza assunse la direzione spirituale dell'esercito crociato dell'Ungheria. L'assedio di Belgrado risoltosi il 21-22 luglio 1456 in una delle più stupende vittorie della plurisecolare lotta antiturca (v. Turchi e Cristiani), fu il coronamento d'una vita intesa come una milizia cristiana *pro aris et focis*. Fra Giovanni da Tagliacozzo, confratello del da Capistrano, presente e cronista, ricorda in data 26 di quel luglio: « Portano (i Turchi) soprattutto odio al nostro Padre, sapendo ch'egli ha mobilitato l'Ungheria ed altre terre contro di loro. La potenza dei Turchi è venuta meno ». Sfortunatamente l'H. non sopravvisse alla vittoria da lui e dalla fede ottenuta, poichè un'epidemia scoppiata nel campo crociato tolse crudamente dalla vita questo vittorioso e cristiano eroe popolare della nobile terra magiara. — Chassin, *Jean de Hunyad*, Paris 1859. — Por, (ungh.), Budapest 1873. — Teleki, (ungh.), Budapest 1890.

HUON *de* **Méry-sur-Seine**, monaco O. S. B. a S. Germain-des-Prés (Parigi), mediocre poeta, cantò attorno al 1234 il *Tournoiement Antecrit* (c. 3000 versi), dove, contrapponendosi al *Songe d'Enfer* di Raoul de Houdenc, celebra la vittoria finale del bene sul male, del paradiso sull'inferno, imitando le composizioni allegoriche di Prudenzio, di Guglielmo Le Clerc, di Raoul, e preparando la più celebre allegoria, il *Roman de la rose* di Guglielmo di Lorris (v.). — Ediz. critica per G. Wimmer in *Ausg.-Abhandl. Geb. roman. Philol.*, 76 (1888). — Enc. It., XVIII, 608 *a*.

HUON Le Roi *de Cambrai*, poeta francese del sec. XIII, di cui conserviamo i seguenti poemetti:

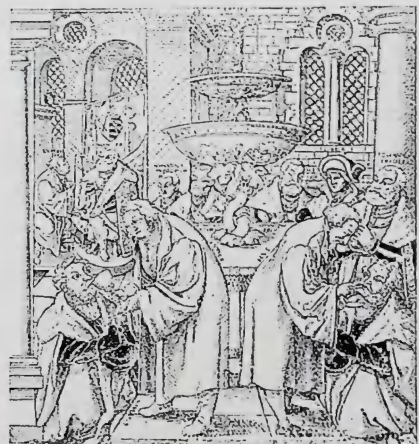
1) *Li abecés par ekivoche et li significations des lettres*, poema di 446 versi contenuto in due mss. della Bibliot. Naz. di Parigi (franc. 837, f. 126-128; e franc. 12471, f. 20 v.-24) ambedue redatti alla fine del sec. XIII. Fu pubblicato da A. Jubinal in *Nouveau recueil de conts, dits*... II (1842) e da A. Långfors in *Annales Academiae scientiarum Fennicae*, serie B, IV-3 (Helsingfors 1911) e nella collezione *Les classiques français du moyen-âge*, Paris, n. 13*, 2ª ed. Paris 1925, p. 1-15. In esso H. conferisce a ciascuna lettera un significato, sempre religioso e morale, suggerito o dalla configurazione grafica della lettera o dalla presenza di essa all'inizio del nome della cosa significata; ad es. B è il « Bene », C la « Croce », P il « Padre », il « Paradiso », o il « Pomo » che originò la nostra « Pena », K coi due ventri simboleggia i prelati giammai sazi; M coi suoi tre piedi significa la Trinità.

2) *Li Ave Maria en roumans*, conservato nel ms. franc. 12471, f. 18-20 della Bibliot. Nazion. di Parigi e nel ms. Harléen 4333, f. 96-98 (seconda metà del sec. XIII) del Museo Britannico, fu pubblicato da A. Långfors in *Mémoires de la Société néo-philologique de Helsingfors*, IV (1906) 319-62 e nella citata collez. *Les classiques français*, n. 13*, II ed. Paris 1925, p. 16-33. È una parafrasi in 312 versi dell' « Ave Maria ».

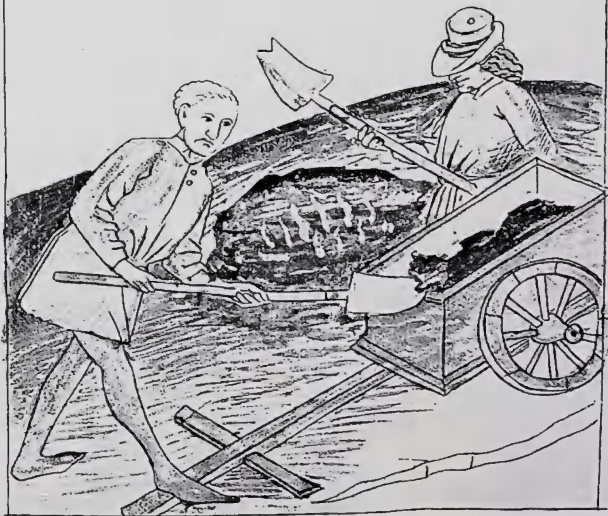
Giovanni Huss

a

b

c

d

a) Huss viene condotto al rogo. (Da un antico codice illustrato posseduto dai conti di Königsegg).
b) Giovanni Huss. (Da una incisione in legno di tempi più tardi).
c) Lutero e Huss che danno la Comunione. (Incisione in legno di L. Cranach).
d) L. Saloun: Il monumento a Huss in Praga.

Huss col berretto (di carta) da eretico si avvia al rogo. Dalla cronaca del conc. di Costanza di Ulrico di Richenthal, posseduta dal conte di Königsegg ad Aulendorf.

Il supplizio di Huss sul rogo e la rimozione delle sue ceneri.
Dalla cronaca sopra citata.

3) *La descrissions des relegions ou la devision d'ordres et de religions*, contenuto nel ms. franc. 25545, f. 15 v.-17 della Nazionale di Parigi (inizio del sec. XIV), fu edito da A. JUBINAL in *Oeuvres complètes de Rutebeuf*, I (1839), II ed. III (1875) e da A. LÅNGFORS nella collez. citata, II ediz. (Paris 1925) p. 26-33. In 228 versi, divisi in 19 strofi, di cui alcune possono ben essere interpolate. H. passa in rassegna gli Ordini più celebri (Premostratesi, Cistercensi, Vittorini, canonici regolari di Arroasia, Trinitari, Giacobini, Certosini, Francescani, Agostiniani, Grammontani), colpendo con ironia d'intenzione morale i difetti, soprattutto l'ipocrisia, che l'opinione pubblica attribuiva ai religiosi. Ogni dozzina si chiude con un proverbio o con locuzione proverbiale.

Dello stesso stile e meno importanti sono le composizioni religiose:

4) *Li regrès Nostre Dame* e

5) *La vie de Saint Quentin*.

6 e 7) Anche i due « fabliaux » del sec. XIII, *Le vair palefroi* e *La male honte* (editi da A. LÅNGFORS nella citata collez. *Les classiques français*, n. 8°) sono attribuiti a « Huon Le Roi » od a « Huon de Cambrai », il quale, con assai probabilità va identificato con l'autore delle opere pie sopra ricordate.

H. non è un gran poeta nè per grazia di stile, nè per splendore di immagini, nè per profondità di pensiero, ma è pur sempre molto interessante, oltrechè per la filologia del volgare, per l'ispirazione morale e religiosa della sua musa, la quale, benchè non sorpassi i luoghi comuni della letteratura medievale, conserva per noi l'incanto e la suggestività dei primitivi. — LÅNGFORS, *o. c.* — ENC. IT., XVIII, 608 *a*.

HUONDER Antonio, S. J. (1858-1926), chiaro missionologo, n. a Chur, m. a Bonn. Direttore per molti anni della rivista *Katholische Missionen*, dedicò alla storia e ai problemi delle missioni importanti lavori scientifici (*Ein Blick in die Reduktionen von Paraguay*, 1895; *Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrh.*, 1899; *Der einheimischen Klerus in den Heidenländern*, 1909; *Die Mission auf der Kanzel und im Verein*, 3 voll. 1912-14; *Bannerträger des Kreuzes*, 2 voll. 1913-15; *Der Europäismus im Missionsbetrieb*, 1919) e letterari (*Der Schwur des Huronenhäuptlings*, 1927[18]; *Die Rache des Mercedariers*, 1922[11]). Fu anche esimio predicatore degli Esercizii Spirituali e lasciò, per il clero, l'opera *Zu Füssen des Meister* (4 voll. 1913-30), che fu tradotta in 12 lingue. — L. KOCH in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 203.

HUPFELD Ermanno (1796-1866), biblista e orientalista protestante, n. a Marburg, dove insegnò alla università, m. ad Halle, dove nel 1843 successe al GESENIUS (v.). L'ispirazione della Bibbia è limitata da H. ad alcune parti e testimone di essa è per i singoli lo Spirito Santo. Nella critica del PENTATEUCO (v.) propose (*Die Quellen der Genesis*, Berlin 1853) in nuova forma la teoria dei documenti (*neuere Urkundenhypothese*). Fra le opere più stampate ricordiamo: *De primitiva et vera festorum apud Hebraeos ratione; Die Psalmen übersetzt und ausgelegt*, 4 voll., Halle 1855-61 (3.ª ed. 1888 curata da Nowack). — ED. RIEHM, *Hermann Hupfeld*, Halle 1867.

HURD Riccardo (1720-1808), n. a Congreve (Staffordshire), m. a Worcester. Vescovo anglicano di Lichfield (1775) e poi di Worcester (1781), precettore del principe di Galles e segretario di gabinetto, amico dei più begli ingegni del tempo, egli stesso andò in fama come editore, critico, erudito, autore di dialoghi, saggi, prediche. Le sue *Letters on Chivalry and Romance* (1762) ebbero notevole influsso sul sorgere del ROMANTICISMO (v.). — F. KILVERT, London 1860. — ENC. IT., XVIII, 608 *b*. — BIOGRAFIA UNIVERS., XXVIII (Ven. 1824) 430 s. — H. TROWBRIDGE, *Bishop H., a reintepretation*, in *Publications of the modern language Association of America*, 58 (1943) 450-65.

HURTADO Tommaso (1589-1659), n. a Toledo, m. a Siviglia, chierico regolare minore, celebre teologo moralista, che insegnò a Roma, a Coimbra, a Salamanca, a Siviglia. In genere è un buon espositore della dottrina tomistica che validamente divulgò nelle molte sue opere. Ma nel *Tractatus varii resolutionum moralium* (Lione 1651, 2 voll.) si contengono tesi lassiste, affini a quelle condannate da Alessandro VII (DENZ-B., 1101 ss). Nelle *Resolutiones . . . de vero, unico et proprio martyrio* (Colonia 1565, all'Indice *donec corrig.*, 10-6-1659) combattè le dottrine di Teof. RAYNAUD S. J. (v.), il quale, come al solito, rispose insolentemente due volte: H. replicò, colla stessa asprezza, nel l'*Antidotum duplex* (Siviglia 1657). — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 1196 s. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 331 s.

HURTADO *de* Mendoza, S. J. (1578-1651), n. a Valmaseda, m. a Madrid, gesuita dal 1595, professore di filosofia a Valladolid e di teologia alla univers. di Salamanca, fu filosofo e teologo scolastico di gran nome, celebrato, oltrechè per la sua esimia santità, per il suo insegnamento, che diede origine a valorosa scuola, e per le sue robuste opere: *Disputationes a summulis ad metaphysicam* (Valladolid 1615), cui toccò a buon diritto singolar fortuna di edizioni, anche sotto il titolo di *Universa philosophia*; *Disputationes de fide*, Salamanca 1631; *De spe et charitate*, ivi 1630; *De Deo-Homine, sive de Incarnatione Filii Dei*, Anversa 1634. La morte gli impedì di condurre a termine il grandioso edificio teologico progettato. — SOMMERVOGEL, IV, 634 s. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 332. — HURTER, *Nomenclator*, III², col. 927 s.

HURTADO *de* Mendoza Diego (1503-1575), diplomatico, storico, poeta e bibliofilo, n. a Granata, m. a Madrid. Emerge tra le personalità più ricche e singolari del Rinascimento spagnuolo. Sono assai interessanti per la storia del suo secolo — oltre la *Guerra de Granada* (Toledo 1627, a cura di L. TRIBALDOS; migliore ediz. in *Bibliot. aut. españ.*, XXI), dove narra, con fedeltà di cronista e con competenza di testimone oculare consumato nelle conoscenze politiche, le vicende della ribellione moresca (1568-71) — i ricchi, vivaci, precisi resoconti a principi e ad amici delle sue numerose missioni diplomatiche che lo misero in relazione con Papi (Paolo III, Giulio III), cardinali e prelati, e lo trassero, tra l'altro, ambasciatore a Venezia (1539-47) e poi a Roma (dal 1547), rappresentante di Carlo V al conc. di Trento (1543-45) e governatore a Siena (cf. le sue *Cartas*, in *Archivo de investigaciones historicas*, II, 1911, a cura di R. FOULCHÉ-DELBOSC). Tradusse fedelmente la *Meccanica* di Aristotele (ed. in *Revue hisp.*, V, 1898, a cura

dello stesso); raccolse, specialmente in Italia, numerosi e preziosi codici antichi greci, latini, arabi, che poi, da lui donati in morte a Filippo II, passarono alla Biblioteca dell'Escorial. Nella storia della letteratura spagnuola tengono un bel posto le sue *Poesie* (ed. in *Bibliot. aut. españ.*, XXXII).

Nel 1557, in seguito a una rissa increseiosa, fu allontanato dalla corte dall'inflessibile Filippo II, a cui peraltro H. legò i suoi beni e la sua raccolta di mss.

BIBL. — Edizioni e studi indicati in ENC. IT., XVIII, 609. — A. GONZALEZ PALENCIA-E. MELE, *Vida y obras de Don D. H. de M.*, Madrid 1941-43, 3 voll., studio completo e documentato su fonti, in gran parte inedite, degli archivi di Simancas e d'Italia.

HURTER (*von*) **Federico** (1787-1865), n. a Sciaffusa, m. a Graz. Pastore protestante, non nascose la sua simpatia per il cattolicesimo, la quale gli attirò polemiche e si concluse felicemente a Roma con la conversione (1844). Abbandonata la Svizzera, fu storiografo alla corte austriaca, carica che riprese nel 1852, dopochè la rivoluzione del '48 l'aveva esiliato dall'Austria.

Lasciò pregevoli lavori di storia, fra cui: *Geschichte Papst Innocenz' III* (Amburgo 1834-42, 4 voll.), opera assai diffusa e tuttora preziosa; *Die Befeindung der kath. Kirche in der Schweiz* (1842 s, 4 parti); *Gesch. Kaiser Ferdinands II* (Sciaffusa 1850-64, 11 voll.). Benefico frutto della conversione del grande « Antistes » di Sciaffusa fu anche la costituzione in questa città protestante di una delle migliori case editrici dei cattolici tedeschi d'allora, la *Verlag Hurter*, che dal 1842 al 1892 diffonderà in Svizzera e nella Germania del Sud una cinquantina di libri ogni anno; è strano che il fondatore e l'amministratore della famosa libreria fu proprio l'unico dei 5 figli di H., Federico Benedetto, che rimase protestante; cf. R. FRAUENFELDER, *Der Verlag H. in Schaffhausen im Dienste der kath. Wissenschaft*, in *Rev. d'Hist. ecclés. suisse*, 41 (1947) 51-57. — H. VON HURTER, *Fr. von H. und seine Zeit*, Graz 1876 s, 2 voll. — ENC. IT., XVIII, 609 *b*. — E. ISELE, *Antistes F. Emanuel H. und seine Zeit*, in *Festschrift zum Hundertjährigen Bestehen der kath. Genossenschaft Schaffhausen (1841-1941)*, Sciaffusa 1941, sulle relazioni di H. con Luigi di Haller e il circolo di GÖRRES (v.).

HURTER Ugo, S. J. (1832-1914), teologo e storico di grandi meriti, n. a Schaffhausen, m. a Innsbruck. Figlio del precedente, seguì il padre nella conversione al cattolicesimo (Roma 1845). Sacerdote dal 1855, gesuita due anni dopo, fu professore di dommatica ad Innsbruck dal 1858 al 1908. Scrisse: *Theologia dogmatica compendiaria*, 3 voll., Innsbruck 1876-78, 1909[12]: « piccolo capolavoro di metodo, di chiarezza, di sapienza e di solidità » (P. Bernard); *Medulla theologiae dogmaticae*, ib. 1908[8]: un riassunto dell'opera precedente. Di « valore inestimabile » (M. Grabmann) è poi il *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, ib. 1871-86, 3 voll.; questa prima edizione partiva dall'epoca postridentina: la seconda (4 voll., 1891-92) risaliva fino all'inizio del secolo XII; la terza (5 voll., 1903-13 fa tutto il cammino dalla prima età patristica al primo decennio del '900: stupenda storia della teologia cattolica per analisi di autori illustrati in ordine cronologico. H. curò pure un'edizione dei Padri della Chiesa: *Selecta opuscula SS. Patrum*, 54 voll. — J. KILLENKAMP, *H. Hurter*, Innsbruck 1917. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 332 s.

HUS (*Huss*) **Giovanni**, teologo riformatore della Boemia, capo della setta eretica degli **Ussiti** (Hussiti) e dell'**Ussitismo** (Hussitismo).

I. **Giov. Hus** nacque, a quanto sembra, nel 1369 a Husinec, studiò a Praga e scelse la carriera ecclesiastica per « potere, secondo una sua confessione, mangiar bene, vestirsi elegantemente e venir stimato dal popolo ». Eletto nel 1396 *magister* nella facoltà delle arti, fu ivi fatto decano nel 1401. Raggiunto nel 1407 il baccellierato in teologia, commentò, come d'uso, Pier Lombardo, meritandosi la promozione a rettore della Università di Praga (1409). Ebbe vasta cultura medievale, altrettanto orgoglio ed ambizione, carattere bellicoso, grande abilità nel trascinare le folle e un misticismo non sempre sano ed ortodosso. La sua simpatia per le teorie di WICLEF (v.), riprovate dalla Chiesa, lo trascinò sul rogo degli eretici.

L'attività riformatrice di H. ebbe per precipui obiettivi: a) *Rivendicazioni nazionali* contro il partito tedesco allora dominante all'università di Praga. I tedeschi ivi avevan diritto a tre voti, contro uno solo concesso alla nazione ceca. Quando essi, con il vescovo Sbinco (Zbyněk Zajíc, di Hasenburg) e l'alto clero pragese, sostennero, nello scisma d'occidente, il papa GREGORIO XII (v.), contro la opinione del re e del partito ceco, che preferivano rimanere neutrali, provocarono per reazione il celebre decreto regio di Kutna' Hora (19 gen. 1409), che capovolse la situazione, attribuendo tre voti ai cechi contro uno per la nazione tedesca: la quale il 16 maggio 1409, in segno di protesta, abbandonò in massa l'università, fondando quella di Lipsia. Il movimento nazionalista di H. ebbe incremento anche dalla compilazione di inni popolari da cantarsi nella celebrazione della S. Messa, come risulta da opuscoli propagandistici scritti in lingua ceca e spesso diretti contro l'alto clero, p. e., *Commento ai canti di Salomone. Esposizione del credo, del decalogo e della preghiera domenicale, Della simonia*. Per la stesura di tali volumi H. adottò una geniale riforma ortografica, di cui parla nel *De orthographia bohemica* (1406?), usando lettere latine e introducendo alcuni segni diacritici per i suoni mancanti in latino, come á, é, í per indicare le rispettive vocali lunghe; č, ž, š per le particolari consonanti ceche. Tale ortografia, accolta, oltre che dai cechi, anche da slovacchi, sloveni, croati, divenne tradizionale, respinta solo dai Polacchi e dagli slavi cattolici.

b) *Riforma morale*. Fu promossa da H. in scritti popolari cechi e nelle prediche da lui tenute a folle innumerevoli dal 1402 come amministratore della cappella di Betlemme, fondata nel 1391 da Matteo di Janov, asceta dalle tinte apocalittiche. Tale movimento di riforma clericale ottenne ai suoi inizi il plauso del vescovo di Praga Sbinco e del suo vicario, i quali, nel sinodo del 1405, invitarono il clero a regolare la propria vita secondo il programma che H. aveva tracciato nel discorso sul tema « *diliges dominum tuum* » (Mt XXIII, 37); non s'accorsero allora che in quel discorso già affiorava l'errore hussiano di concepire la Chiesa solo come raccolta di predestinati. I dardi di H. si scagliarono così per parecchi anni dal pulpito di

Betlemme, in mezzo a folle ammirate, contro la simonia e la rilassatezza morale del clero, contro certe forme di culto delle immagini e delle reliquie, contro le indulgenze, contro lo scarso patriottismo mostrato dai cechi nel difendere il re Wenceslao detronizzato, contro la ricchezza e il sistema fiscale di Bonifacio IX. Anche nei suoi opuscoli conserva lo stesso tono, e la stessa direttiva polemica: nel *De sanguine Christi* (1405), ad es., si scaglia contro coloro che con menzogne seducono il popolo e contro i pellegrinanti a Wilsnak (Brandeburgo) dove si venerava una presunta apparizione del sangue di Cristo; nel *De arguendo clero* (1408) inveisce contro i peccati pubblici del clero, esigendo una pena pubblica, secondo il principio di Wiclef che nessun uomo ostinato nel peccato mortale può essere investito di autorità. Solo dopo la sua aperta ribellione al vescovo Sbinco, vennero nel 1410 proibite le prediche tenute da H. nella suddetta cappella; il riformatore riparò la iattura cogli scritti e con riunioni tenute all'aperto.

c) *Riforma teologica.* Le dottrine di H. si accostano molto a quelle di Wiclef, già condannate da Gregorio XI (1377). Nel 1410, in occasione del rogo effettuato con i libri di Wiclef, nel volume *De libris haereticorum legendis* H. propugnò l'utilità della lettura dei libri ereticali e difese il riprovato libro *De Trinitate*. Giovanni XXIII fece tosto esaminare le accuse contro H., che gli pervennero dalla università di Bologna, nonchè dal Card. Oddone Colonna, le quali denunciavano H. per disubbidienza. Il vescovo Sbinco dovette in tale occasione lanciare l'interdetto su Praga, che sosteneva il ribelle H., ma, per l'opposizione del re, dovette fuggire dalla sede vescovile, morendo poi a Bratislava nel settembre 1411.

Il pensiero di H. si può ridurre ai seguenti capisaldi. In *filosofia* egli sostiene con Wiclef il realismo contro il nominalismo tedesco. In *teologia* mette in primo piano il valore della Bibbia, che, secondo il pensiero del suo predecessore Matteo di Janov, contiene tutte le verità teologiche; concepisce nel *De Ecclesia* (1413) la Chiesa come società dei predestinati, la cui unica autorità è Cristo, indipendentemente dalla gerarchia ecclesiastica. Per tale motivo egli potè negare obbedienza al vescovo, potè opporsi al papa quando proclamò una solenne indulgenza, giungendo perfino ad abbruciare, tra il tumulto popolare, la bolla pontificia; potè nel 1412, quando fu costretto a fuggire per il mancato appoggio regio, appellare a Cristo come a « giudice supremo » contro il papa che lo aveva scomunicato. Non sembra invece che aderisse all'eresia di Wiclef su la transustanziazione: infatti nel trattato *De corpore Christi*, dice che Wiclef erra nell'asserire che dopo la consacrazione « substantia materialis panis et vini manet in sacramento altaris ». Abbandonata Praga (1412) dopo la sua scomunica, H. predicò la sua dottrina in campi, boschi e borgate dipendenti da signorotti suoi fautori. Fiducioso nella protezione del re Sigismondo, sperando di ottenere una piena assoluzione e munito di un salvacondotto regio, in cui gli si assicurava anche un libero ritorno (libere redire), si presentò, senza veruna costrizione, al conc. di Costanza (1414). Ivi, ben presto, in seguito ad accuse contro lui formulate stante la trasgressione del divieto di predicare da lui commessa, fu fatto arrestare dal card. Pietro d'Ailly (28 nov.) e relegato nella fortezza di Gottlieben. Raccolte dalle sue opere, specialmente dal suo *De Ecclesia*, 39 proposizioni ereticali, vennero a lui presentate perché si difendesse: H. ne sostenne alcune in quanto credeva che non fossero condannate dalla S. Scrittura, altre invece negò come estranee al suo pensiero. Per la mancata sottomissione al concilio, nonostante varii tentativi fatti dal re Sigismondo per ottenerne la liberazione, H. venne degradato e abbandonato al potere secolare. Il 6 luglio 1415, già legato al palo del supplizio, alla richiesta di ritrattazione rispose: « Iddio mi è testimone che non ho mai insegnato quello di cui falsi testimoni mi incolpano. Morrò oggi con gioia per la verità del Vangelo che sempre ho predicato ed insegnato ». Venne arso vivo e la sua cenere fu buttata nel Reno.

A parte gl'innegabili errori di H., e la sua ostinazione, pare assodato che ragioni umane e politiche, come la pressione dei tedeschi, abbiano influenzato la severità dei giudici.

II) **Ussitismo.** Dopo la tragica morte di H., i suoi discepoli, sostenuti dalla regina Sofia e da quasi tutta la nobiltà boema e morava si cementarono maggiormente attorno al defunto eroe nazionale; li guidava Jakoubek, l'organizzatore di tutto il movimento ussita. Dal trattatello di H.: « *Utrum expediat laicis fidelibus sumere sanguinem Christi sub specie vini* », gli ussiti, detti pure Utraquisti (v.), presero come vessillo nella propria liturgia l'uso del calice anche nella comunione dei fedeli.

Come in tutti i movimenti ereticali, anche l'U. andò poi frazionandosi rapidamente in molteplici correnti di cui ecco le principali: 1) ***Taboritismo,*** U. radicale, così denominato dalla roccaforte Tabor eretta nel 1420 da Žižka; la sua liturgia si svolgeva in pubbliche piazze, senza bisogno di chiese, e comprendeva canti popolari, una predica e la comunione con il calice. Le brutalità commesse dal partito regio contro di essi sotto Venceslao IV e Sigismondo, fece loro pensare imminente la fine del mondo, determinando la febbre del Chiliasmo (v.), ispirata alle idee apocalittiche di Matteo di Janov, il quale, ancor prima della comparsa di H., asseriva che l'anticristo già si trovava al lavoro. Di poi i taboriti, con il fanatico Žižka, passarono all'offensiva, fronteggiando eserciti imperiali e crociati, che si eran raccolti dietro invito di Martino V con la bolla del 1420. 2) ***L'adamitismo,*** U. comunista, sorse in una crisi del taboritismo, come epilogo della febbre chiliasta. Gli Adamiti (v.), oltre alle idee teologiche ussite, presero ad attuare una repubblica ultra-democratica, con ordinamento politico a carattere comunista, giungendo, in taluni eccessi, anche alla comunanza delle donne e ostentando una nudità quasi completa. Soppressa, nel 1421, dal feroce Žižka, tale follia lasciò tracce nel *piccardismo* che negava la venerazione al SS. Sacramento. 3) ***L'Ussitismo moderato,*** dei ***Calistini*** (cosiddetti dall'uso del calice), o *Ussitismo di Praga*, che raccoglieva i suoi adepti tra i cittadini di Praga, tra gli universitari e nella nobiltà boema, non era alieno da intese con il partito regio e con la stessa Chiesa. Il suo programma venne ben tracciato nei 4 articoli di Praga, presentati nel 1419 al re Sigismondo, quando, morto Venceslao IV, doveva costui succedergli come imperatore: 1) libertà di predicazione basata in modo speciale su la S. Scrittura, 2) uso del calice, 3) confisca dei beni

ecclesiastici, 4) punizione pubblica dei peccati pubblici del clero.

Tali partiti, specialmente quello intransigente, presero l'offensiva, inviando programmi e manifesti in tutte le regioni d'Europa. Accesero agitazioni pericolose con incendi e distruzioni in Ungheria, Slesia, Franconia, Sassonia, Brandeburgo, spingendosi sino al mare del Nord. Le crociate contro di essi ebbero ben scarso risultato; anzi nel 1431 l'esercito crociato subì una tremenda sconfitta presso Taus, perdendo nella lotta la stessa croce legatizia e la bolla pontificia che indiceva la campagna. La Chiesa, vista l'inutilità della lotta armata, iniziò con l'U. trattative di pace, in nome del conc. di Basilea (1433): riconobbe agli ussiti l'espropriazione dei beni ecclesiastici già effettuata e l'uso del calice. Allora il partito moderato conservatore si ritenne soddisfatto e si scagliò contro i taboriti intransigenti, sconfiggendoli il 30 maggio 1434 a Lipany. Nel 1436 a Jihlava (Iglau), firmati i cosiddetti « *compactata* » di Praga e promulgati dalla dieta come legge dello stato, si concessero agli ussiti, riconosciuti come chiesa nazionale, le 4 surriferite richieste di Praga benchè un po' mitigate: 1) libertà di predicazione sotto il controllo vescovile; 2) uso del calice, purchè i fedeli siano ammoniti che Cristo integro è presente sotto entrambe le specie; 3) diritto del clero di possedere, pur riconoscendo la confisca dei beni già avvenuta; 4) punizione dei peccati pubblici, ma da parte dell'autorità costituita.

Dopo tale dieta si instaurò per alcuni anni una pacifica convivenza della minoranza cattolica con la maggioranza ussita, a cui dopo il 1452 aderirono pure i Taboriti riconciliati. Senonchè nel 1467 gli ussiti vollero eleggere come vescovo di Praga G. Rokycana, discepolo di H. e teologo celebre; ma non venendo tale elezione riconosciuta dalla Chiesa cattolica, un gruppo di ussiti, col nome di ***Fratelli Boemi***, si staccò dal ceppo originario e, seguendo le idee di Marsilio da Padova, elesse di propria autorità tre sacerdoti, tagliandosi fuori della successione apostolica. L'U. si avviò così alla fine, accelerata da: 1) il *luteranesimo* che, avendo con l'U. parecchi punti di contatto (cf. Denz.-B., n. 770), attirò a sè la maggioranza dei fedeli ussiti, specialmente dei fratelli boemi; 2) l'ascesa al trono della *dinastia cattolica degli Asburgo* (1526). Ferdinando I combattè gli ussiti sconfiggendoli a Smalcalda (1547); in seguito tolse loro il concistoro e rivolse contro essi gli articoli dei *compactata*, specialmente quello su la proprietà. Gli ussiti abolirono tosto i *compactata* e nel 1609, sotto Rodolfo II, si fecero approvare la propria « confessione boema » del 1575, studiata sotto Massimiliano II ed affine alla confessione Augustana: in essa si accordarono luterani, ussiti e fratelli boemi. I principali punti erano i seguenti: *a)* base di ogni insegnamento è la S. Scrittura, racchiudente l'intera fede; *b)* la Chiesa non è che la associazione di credenti che professano la vera fede di G. Cristo partecipando ai sacramenti da lui istituiti; *c)* l'uomo non è redento per mezzo delle sue opere buone ma per la grazia di Dio ed attraverso la fede, che tuttavia si manifesta con azioni buone.

BIBL. — J. HUS, *Opera omnia*, ed. Flajšhans, 3 voll., Praga 1903-08. — DENZ.-B., n. 627-56 errori di H. condannati a Costanza il 6 luglio 1415 e nelle bolle *Inter cunctas*, *In eminentis* del 22 febb. 1418; ivi, n. 657-89, proposizioni (tratte dalla bolla *Inter cunctas*) da sottoporsi a wiclelliti e ussiti per la loro riaccettazione nella Chiesa. — *Magistri J. H. Quodlibet. Disputationis de Quodlibet Pragae in Fac. artium mense januario anni 1411 habitae enchiridion*, Praga 1948. — J. LOSERTH, *Hus und Wiclif, zur Genesis der hussitischen Lehre*, Monaco 1925². — F. STRUNZ, *J. Hus, sein Leben und sein Werk*, Monaco 1927. — G. MAYER in ENC. IT., XVIII, 610-12. — F. M. BARTOŠ, ivi XXXIV, 845-46, ove si trova una abbondante bibl. ceca. — STLOUKAL, ivi VII, 250-51. — STEJKAL, *Le procès de J. Hus*, Parigi 1923. — A. MONCELLE in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 333-48, con amplissima bibl. — K. HILGENREINER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 205-11. — J. PEKAŘ, *Žižka a jeho doba*, Praga 1928-30, 3 voll. — M. VISCHER, *Jan H., sein Leben und seine Zeit*, Francoforte sul M., 1940, 2 voll. — M. SPINKA, *J. H. and the Czech reform*, Chicago 1941. — J. SEDLO, *The influence of J. H. on Europe to the time of the Reformation*, Edimburgo 1943, tesi di laurea. — P. ROUBICZEK-J. KALMER, *Warrior of God: the life and death of John H.*, Londra 1947, esaltazione eterodossa di H. quale campione di Dio contro la Chiesa e l'autorità costituita, e quale martire della libertà. — P. DE VOOGT, *La part de S. Augustin dans le « De Ecclesia » de J. H.*, in *Recherches de théol. ancienne et médiévale*, 13 (1946) 304-36. — J. B. JESCHKE, *Der Ausgangspunkt der Lehre vom Worte Gottes bei J. H.*, in *Theolog. Zeitschr.*, 5 (Basel 1949) 113-23.

HUSSERL Edmondo (1859-1938), filosofo universalmente noto, n. a Prossnitz (Mähren), m. a Friburgo, dove, dopo quella di Gottinga, tenne la cattedra universitaria (1916-29). Per le sue opere e per una generale designazione del suo pensiero, v. FENOMENOLOGIA, testo e bibliografia. Altre opere sue v. in ENC. IT., XVIII, 613 *b*. Ricordiamo: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie u. phänomenolog. Philosophie*, Halle 1913; *Formale u. transzendentale Logik*, Halle 1929; *Die Welt der lebendigen Gegenwart und die Konstitution der ausserleiblichen Umwelt*, in *Philosophy and phenomenological research*, 6 (1946) 323-43, a cura di A. SCHUETZ; *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, a cura di L. LANDGREBE, Hamburg 1948. — Cf. S. T., *Os arquivos de H.*, in *Revista portuguesa de filos.*, 2 (1946) 305-07, nota, inediti, documenti; H. L. VAN BREDA, *Les archives H. a Louvain*, in *Rev. néo-scolastique de philosophie*, 43 (1945) 346-50, in *Theoria*, 13 (1947) 65-70 e in altre riviste. H. venne alla filosofia dalla matematica: le indagini circa gli enti e i principi matematici lo avviarono verso le ricerche di logica e, quindi, di metafisica. In filosofia l'abito matematico da un lato gli nocque, mortificando e uccidendo in lui il senso dell'individuale concreto, dell'irrazionale, della storia; ma, d'altronde, assai gli giovò, acuendo in lui l'esigenza critica delle dimostrazioni rigorose e sottraendolo alle insidie delle passioni, della retorica giornalistica e libresca, della cultura comune, e in genere agli influssi infrarazionali.

Ascoltando all'università di Vienna le lezioni di Fr. Brentano (1884-86), ebbe coscienza della propria vocazione filosofica; da lui apprese il gusto delle fini analisi psicologiche e il disprezzo dell'idealismo; da lui, mentre veniva avviato verso il concetto tradizionale di intenzionalità conoscitiva, aveva assorbito anche il psicologismo, che più tardi sor-

passerà meditando l'opera di B. Bolzano, dove gli si forniva il concetto di ente ideale e la teoria di una logica pura. I contatti con l'empirismo inglese, col cartesianismo, con le analisi logiche e psicologiche dei ricercatori passati e contemporanei completarono la sua formazione. Quando Brentano preconizzava una psicologia puramente descrittiva e Wundt, Sigwart, Lipps codificavano il psicologismo, mentre Natorp tentava gettar le basi di una logica pura e con Schuppe, Rehmke, Volkelt sorgeva una nuova generazione idealistica, H. battè via propria, originale, la FENOMENOLOGIA (v.), ponendo l'esigenza di una logica e di una filosofia come scienza esatta a priori, e confutando l'EMPIRISMO (v.), il PSICOLOGISMO (v.), il soggettivismo.

« Fenomenologia », intesa in senso etimologico (« studio del fenomeno »), o intesa come « metodo di andare alle cose » analizzando i dati immediati nella loro immediatezza, non è designazione univoca e adeguatamente comprensiva dei molteplici sistemi postisi sotto il suo nome, nè, tampoco, del sistema di H., iniziatore del movimento fenomenologico.

In vista di delineare una teoria del sapere puro a priori, H. analizza non solo le operazioni logiche con le quali il sapere si articola e si costruisce, ma anche, e soprattutto, indaga il sapere o la scienza come tale e perciò i primi principi e gli assiomi dai quali il sapere fluisce e nei quali esso vive. Per condurre siffatta inchiesta sui primi principi non soccorre altro metodo legittimo che constatare e descrivere i dati immediati della coscienza, anteriori a ogni teoria, che da essi dovrà venir giudicata, e presupposti a ogni processo inferenziale o deduttivo: infatti il primo sapere che sta a fondamento di ogni operazione logica e di ogni sapere è — e deve essere — un sapere immediato, una « intuizione ». Tale è il metodo fenomenologico di « andare alle cose » (zu den Sachen selbst); intendi: andare al « fenomeno », cioè alla realtà immediatamente manifesta. Inoltre nel suo primo momento la fenomenologia « mette tra parentesi » l'esistenza e le effettive dimensioni di questa realtà manifesta (« riduzione fenomenologica ») e la considera soltanto come un mondo di significati ideali, logici, rinunciando alla dignità di sistema metafisico. Sicchè nel suo primo momento la fenomenologia di H., senza pronunciarsi sul reale e precedendo ogni giudizio di esistenza o di valore, si pone come analisi dei concetti, dei principi e dei momenti della logica dati alla coscienza, con lo scopo di determinarne e di descriverne gli elementi costitutivi, assoluti, grazie ai quali la logica e la filosofia si possono costituire come scienza esatta autonoma. Delle ricche, geniali analisi di H. qui non possiamo offrire che alcuni risultati tra i più significativi.

Il fenomeno conoscitivo (sapere, scienza coscienza) ha una doppia accezione generalmente ignorata dalla psicologia e dalla gnoseologia moderna: in senso materiale esso è costituito da diversi « fatti » o « stati » o « contenuti di coscienza » (sensazioni, idee, sentimenti, volizioni . . . di cui si abbia coscienza); in senso formale, invece, il sapere è costituito da una essenziale « intenzionalità », che è un riferimento intrinseco, una apertura naturale verso l'essere stesso rappresentato dalle sensazioni, dalle idee e dagli stati di coscienza. L'istanza del « ponte » (: come, in concreto, il pensiero s'appropria l'essere?) sarà un problema da discutere o una difficoltà da superare, ma non può mettere in dubbio l'essenziale intenzionalità del conoscere accertata dall'esame fenomenologico. Così si vince la battaglia contro il psicologismo: gli enti e i fondamenti della logica (concetti, giudizi, argomentazioni) non sono semplici « stati psicologici » soggettivi e capricciosi, legati alla mutevole costituzione fisiopsichica del soggetto empirico, ma sono oggetti intenzionali di coscienza, cioè oggettive manifestazioni dell'essere. Così si smonta, in generale, il pregiudizio imperversante in tanta parte della filosofia moderna, secondo cui noi non conosciamo le cose ma soltanto le nostre conoscenze delle cose: il sapere termina immediatamente non già ai nostri « stati » o « contenuti di coscienza », bensì all'essere stesso tout court (v. FENOMENISMO sotto SCETTICISMO e sotto IDEA II, C, 1).

La ricerca fenomenologica mette in chiaro che noi abbiamo, oltre l'intuizione del singolare, anche l'intuizione (conoscenza immediata) dell'universale e del necessario, cioè delle « essenze »: l'« intuizione eidetica ». Con questa scoperta H. si dà partita vinta contro l'empirismo. Ed è in grado di completare la sua teoria del sapere, spiegando la natura degli assiomi. Gli assiomi non sono generalizzazioni induttive di alcuni dati singolari raccolti dall'intuizione empirica (positivismo), nè soggettive necessità psicologiche dell'anima umana (psicologismo), nè giudizi sintetici a priori kantiani, ma sono l'espressione delle proprietà e dei rapporti oggettivamente universali e necessari delle essenze reali percepite dalla « intuizione eidetica »: son, dunque, giudizi analitici, a priori perchè non derivano da intuizioni empiriche generalizzate, e nullameno oggettivi perchè attinti dalle esperienze eidetiche delle essenze reali; godono di « apriorità materiale », si dice, contro l'« apriorità formale » kantiana, la cui oggettività universale e necessaria è fondata non già dall'essere ma dalle forme pure del pensiero.

Tali sono i principi fondamentali della matematica, della logica e del sapere in generale. Soltanto nei principi delle scienze subalterne sperimentali si potranno ravvisare, coi positivisti, semplici generalizzazioni induttive delle intuizioni singolari.

La « riduzione fenomenologica » era un espediente metodico provvisorio: sospensione del giudizio di esistenza reale, ma non già negazione di essa. Che si eserciti l'analisi sulla coscienza pura non implica che il reale si esaurisca tutto nella coscienza pura. La fenomenologia, come esperienza, è presupposta alla metafisica, alla quale può rendere preziosi servigi, ma non è essa stessa una metafisica. Restava, dunque, da indagare: Qual'è la struttura di quella realtà verso la quale l'intenzionalità conoscitiva si apre nella intuizione singolare e universale e in tutte le operazioni della logica? cioè: Quali sono i fondamenti metafisici dei concetti e degli assiomi logici e della scienza in genere? Soprattutto nel periodo di Friburgo la fenomenologia di H. si sviluppò in metafisica. E malauguratamente scivolò nella metafisica idealistica, condottavi da due ragioni, una psicologica, l'altra logica, ambedue difettose: 1) Poichè, senza contraddizione, si può mettere tra parentesi l'esistenza di un mondo indipendente dalla coscienza, mentre la coscienza stessa emerge invulnerabile anche sulla sua negazione, affermandosi nell'atto stesso in cui si nega, parve a H. che l'essere fondamentale di

tutte le cose fosse la coscienza; del resto solo della coscienza stessa abbiamo intuizione piena, propria, adeguata, esente da ogni dubbio; 2) inoltre, poichè i principi fondamentali della logica e del pensiero in generale hanno valore ontologico oggettivo, come sopra fu assodato, questa identità delle leggi del pensiero con le leggi dell'essere non si spiegherebbe se l'essere fosse una realtà estranea al pensiero, mentre perfettamente si spiega se l'essere stesso sia concepito come pensiero. Idealismo, dunque, dove il reale è identificato con l'« Io (o « soggetto », o « Coscienza ») trascendentale » presente in tutte le coscienze empiriche individuali. Queste, per H., non sono fenomeni caduchi dell'Io trascendentale, ma hanno, ciascuna, un proprio mondo autonomo, come perfette « monadi » spirituali, dove la coscienza trascendentale è presente come loro proprietà immanente personale.

Benchè i rapporti delle monadi tra loro e con la soggettività pura non siano stati sufficientemente chiariti da H., si vede subito che l'idealismo husserliano è di gran lunga inferiore all'idealismo neokantiano. Come questo, poi, è fondato sul vacuo di false ragioni puramente immaginose. Ad es., non avvertì H. che « metter tra parentesi il mondo » e affermare la coscienza è veramente assurdo, attesochè una coscienza cosiffatta, non avendo alcun oggetto sarebbe coscienza di nulla, cioè nulla di coscienza: lo stesso H. aveva ottimamente insegnato che la coscienza, per la sua « intenzionalità », è sempre coscienza dell'essere. Chi crede di sfuggire all'assurdo ritenendo che, pur pretermesso il mondo per epoche, alla coscienza rimanga ancora un oggetto: un « être objectif » (per dirla con Cartesio), cioè un'idea-quadro a cui, come a « ens quod », termini il conoscere, costui, mentre ribadisce la cennata contraddizione (poichè, di nuovo, una cotale idea sarebbe idea di nulla e perciò nulla), dimostra di esser vittima di un falso dualismo presupposto e irredimibile che, negata l'intenzionalità, strappa l'essere alla coscienza dell'essere: dualismo che è la prima radice degli errori cartesiani e del fenomenismo moderno. Con singolare incoerenza riaffiora anche in H., il quale non cela la sua dipendenza, in questo punto da Cartesio, tant'è vero che intitola *Meditazioni cartesiane* un'opera dove elabora codesta infausta dottrina.

Le disavventure metafisiche di H. non ci vietino di apprezzare in misura conveniente i grandi meriti da lui acquisiti nelle sottili e feconde ricerche e analisi logiche. Nè ci inducano a disprezzare la fenomenologia, la quale, anche senza integrazioni metafisiche, può farsi ottimamente valere come presupposto della metafisica. Che se poi volesse integrarsi con una metafisica per presentarsi come visione generale della vita e regola di condotta, ben lungi dall'esigere una metafisica idealistica, può comodamente — e logicamente deve — mettersi al passo e abbracciarsi con la metafisica classica: così pensano anche i discepoli di H., come Marvin Farber, l'erede del Maestro nella direzione del movimento fenomenologico mondiale.

Bibl. — Cf. Fenomenologia, in Bibl. — Dal 1940 si pubblica a Buffalo (Stati Uniti) la rivista *Journal of philosophy and phenomenological research*, quasi a continuazione dello *Jahrbuch* di H. — N. Bobbio, *La filosofia di H. e la tendenza fenomenologica*, in *Rivista di filosofia*, 25 (1935). — E. Levinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de H.*, Paris 1930. — O. Becker, *Die Philosophie E. H. s*, in Kant-Studien, vol. XXXV. — *Revue internationale de philos.*, 1 (1938 s) fasc. II, interamente dedicato a H. — S. Vanni-Rovighi, *La filosofia di E. H.*, Milano 1939. — G. Berger, *Le « cogito » dans la philosophie de H*, Paris 1941. — R. Vaucourt, *Deux conceptions de la philosophie, H. et Kierkegaard*, in *Mélanges de science religieuse*, I (Lille 1944) 193-239. — I Xirau, *La filosofia de H. Una introd. a la fenomenologia*, Buenos-Ayres 1941. — E. P. Welch, *E. H.'s phenomenology*. Los Angeles 1939. — Id., *The philosophy of E. H.*, New-York 1941. — M. Farber, *The foundation of phenomenology E. H. and the quest for a rigorous science of philosophy*, Cambridge (Mass.) 1943. — S. Strasser, *Het vraagstuk van het solipsisme bij E. H.*, in *Tijdschrift voor Philosophie*. 7 (1945) 3-18. — Yv. Picard, *Le temps chez H. et chez Heidegger*, in *Deucalion*, 1 (1946) 93-124. — J. H. Blanco, *Una vez más H. y Plotino*, in *Universidad bolivariana* (Medellin), 12 (1946) 471-90. — A. Caso, *El acto ideario y la filosofia de H.*, Messico 1946 — S. Vanni-Rovighi, *La fenomenologia di E. H.*, in *Humanitas*, 1 (1946) 141-49. — Id., *H.*, Brescia 1947. — L. Geymonat; *Studi per un nuovo razionalismo*, Torino 1945 — A. Millán Puelles, *El problema del ente ideal. Un examen a través de H. y Hartmann*. Madrid 1948. — L. E. Palacios, *De Balmes a H., ideologia pura y fenomenologia pura*, in *Revista de filosofia*, 7 (1948) 821-82. — H. L. Breda, *H. et le problème de Dieu*, in *Proceedings of the tenth international Congress of philos.*, a cura di E. W. Beth, H. J. Pos., J. H. Hollak, II (Amsterdam 1949) 1210-12 — J. D. Garcia Bacca, *E. H. and J. Joyce, or theory and practice of the phenomenological attitude*, in *Philos. phenomenol. Res.*, 9 (1949) 588-94. — G. Gurvitch, *Les tendances actuelles de la philos. allemande*, Paris 1949.

HUTCHESON Francesco (1694–1747), filosofo, n. a Drumalig (Irlanda), m. a Glasgow dove aveva studiato (1710–16) e dove insegnava filosofia morale dal 1729.

Sviluppando, nell'etica e nell'estetica, l'empirismo di Locke e le idee di Shaftesbury, pone come regola prossima soggettiva dell'attività etica, connessa con l'attività estetica, uno speciale senso originario, *moral sense*, combatte l'utilitarismo egoistico di Mandeville e fa un posto privilegiato alla benevolenza verso il prossimo come motivo d'azione. Egli precorre la « scuola scozzese » del « senso comune » di Tom. Reid (v.), della quale in effetto è considerato fondatore. Hume e Ad. Smith subirono la sua influenza: Kant, pur confutandolo, lo tenne in gran conto.

Opere principali: *An inquiry into the original of our ideas of Beauty and Virtue* (Londra 1725, 1726[2]). *Philosophiae moralis institutio compendiaria* (Glasgow 1742) e il suo capolavoro, postumo, *System of moral philosophy* (ivi 1755, 2 voll., con biografia dell'autore fatta da W. Leechmann).

Bibl. — Opere complete, Glasgow 1772, 5 voll. — W. R. Scott, London 1900. — R. Rampendal, *Eine Würdigung der Ethik H.s*, Leipzig 1892. — Th. Fowler, *Shaftesbury und H.*, London 1882. — J. J. Martin, *Shaftersb. s und H. s Verhältniss zu Hume*, Halle 1915. — Enc. It., XVIII, 613 *b*.

HUTTEN (*von*), antica famiglia cavalleresca di nazionalità franca, che diede alla Chiesa illustri personaggi, quali: Maurizio (150?–1552), vescovo di Eichstätt, pio e integerrimo, amico dei dotti del

tempo. Cristoforo Francesco (1673–1729), principe vescovo di Würzburg. Francesco Cristoforo (1706–1770), vescovo di Spira (1743) e cardinale (1761). Il più notato è tuttavia Ulrico (1488-1523), famoso umanista, cugino di Maurizio. Nato al castello di Steckelberg, a 11 anni fu posto nel convento di Fulda; ma dopo cinque o sei anni ne fuggì, e s'aggregò agli studenti erranti (goliardi). Così lo troviamo alle università di Colonia, Erfurt, Francoforte s. O., a Lipsia, poi a Greifswald e Rostock, a Wittemberga, a Vienna e in Italia (1512–13). Viveva della generosità altrui, considerandola come cosa dovutagli, vendicandosi aspramente con le parole e con gli scritti di chi non corrispondeva alle sue speranze. Così ebbe origine il suo primo lavoro *Querelarum libri duo* contro una famiglia di Greifswald. Tornato in patria (1514) si rappacificò col padre, il quale desiderava ottenere per mezzo suo la vendetta dell'uccisione del cugino Giovanni von H. operata dal duca Ulrico di Württemberg. Infatti egli scrisse contro di questi cinque discorsi e un ragionamento sui tiranni (*Phalarismus*), guadagnandosi in proprio favore l'opinione pubblica ed anche l'imperatore Massimiliano. Volendo il padre che si desse alla giurisprudenza, egli riparti per l'Italia (1515-17). Prese viva parte alla polemica suscitata dal Reuchlin (v.), scrivendo in difesa di questo il *Triumphus doctoris Reuchlin* e partecipando alla pubblicazione delle *Epistolae obscurorum virorum*. Tornato in patria, l'imperatore lo incoronò solennemente poeta in Augusta e Alberto di Brandeburgo, principe elettore di Magonza lo prese al suo servizio. Ebbe quindi viva parte nel movimento che si andava iniziando contro l'autorità dei Sommi Pontefici. Leone X ne richiese all'imperatore l'incarceramento, e l'H. riparò allora nei castelli di Francesco von Sickingen rimanendovi a lungo e lanciando di là numerosi scritti contro il Papa, fra cui il veemente dialogo *Vadiscus sive Trinitas Romana*. Quindi dovette riparare a Basilea e poi a Mühlhausen in Alsazia. Quivi scrisse contro Erasmo (v.) da Rotterdam una *Expostulatio* (1523). Infine riparò a Zurigo, ove fu soccorso dallo Zwinglio. Morì nell'isola Ufnau sul lago di Zurigo. La migliore edizione dei suoi scritti è quella curata da E. Böcking in 7 voll., Lipsia 1859–1870: i due ultimi voll. contengono le *Epistolae obscurorum virorum*. Vari sono i suoi libelli antipapali. I suoi contatti con Lutero non ebbero motivi di natura teologica ma piuttosto motivi politici, in quanto H. aspirava a liberare la Germania da Roma.

Bibl. — Per Ulrico: D. Fr. Strauss, *Ulrich von H.*, 2 voll., Leipzig 1858, IV-VI ed. 1895, nuova ed. a cura di O. Clemen, 1914, II ed. 1927. Altre biografie citate in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II (1928) col. 2059 e in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 213. — Enc. It., XVIII, 614. — D. Cantimori, *H. e i rapporti tra Rinascimento e Riforma*, Pisa 1930. — B. Heurtebize in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col 348-50. — Hefele-Leclercq, VIII-2, 724 ss, passim.

HUTTER. — 1) Elia (1553-1605/9), n. a Görlitz. Conoscitore di molte lingue, trovò soprattutto il suo gusto nelle edizioni poliglotte della Bibbia: la *poliglotta di Amburgo* in 4 lingue (6 voll. 1587-1596); quattro lingue furono prescritte anche nella *Schola linguarum* da lui fondata nel 1599 a Norimberga (ebraico, greco, latino e tedesco); la *poliglotta di Norimberga* in 6 lingue per il V. T. (fino a Rut) (1599): nelle 3 colonne di destra si ha il testo ebraico fra l'aramaico e il greco, nelle 3 colonne di sinistra la versione tedesca di Lutero fra il latino e un'altra lingua moderna, ora il francese, ora l'italiano o altro. Nello stesso anno a Norimberga pubblicò pure il *Nuovo Testam. in 12 lingue* (2 voll. in f.): siriaco, ebraico, greco, latino, tedesco, boemo, ital., spagnolo, francese, inglese, danese e polacco; nel 1602 ed. ridotta a 4 lingue. Nel 1602 uscì pure il *Salterio* in 4 lingue: ebr., greco, latino e tedesco. — Ics in *Dict. de la Bible*, III, col. 786. — Zscharnack in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II (1928) col. 2059.

2) Leonardo (1563-1616), n. a Nellingen, m. a Vittemberga, dove insegnò dal 1596, costituendovi con Egidio Hunnius e Policarpo Leyser una facoltà teologica strettamente luterana. È considerato uno dei più eminenti teologi luterani, contrario non solo ai cattolici, ma anche a tutte le sette protestanti dissidenti. — K. Hase, *Hutterus redivivus*, XII ed. (compendio del pensiero di H.), Leipzig 1883. — Zscharnack, *l. c.*, col. 2059-60. — Enc. It., XVIII, 614 *b*.

HUTTERER, Hutteriti. v. Gabrieliti.

HUTZ Pietro, O. P. (1488-1540), n. a Ulma, domenicano nel 1502, predicatore emerito e di grande pietà. Deciso avversario dei novatori, fu, per opera di questi, espulso dalla sua città (1525); s'iscrisse all'univers. di Ingolstadt (1526), ove si dottorò (1528); fu poi priore a Ratisbona (1537) e provinciale di Germania (1537-40). — Mortier, *Hist. des Maîtres génér. O. P.*, V, 484-5. — N. Paulus, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther*, Freib. 1903, p. 283 86.

HUXLEY Aldo Leonardo, n. a Londra il 26-7-1894, nipote del grande naturalista Tommaso Enrico H., è universalmente noto come poeta, novelliere, romanziere e storico di gran classe. I suoi numerosi scritti, spesso tradotti, si impongono per potenza narrativa e interessano anche il filosofo della civiltà per le finissime analisi della società moderna, colorita da ironia di buon gusto. La sua anima pensosa, nutrita di educazione classica e di severità scientifica, dall'osservazione del mondo, che parve cinismo, trasse motivo per evolvere verso la solitudine mistica. Significativa a questo riguardo è la sua *Filosofia eterna*, vers. franc. di J. Castier: *La philosophie éternelle*, Paris 1948. Ebbe sempre fede in una verità unica, immobile, perfetta, che ravvisò sia nel pensiero cristiano sia nella concezione indiana, cinese e platonica. E della crisi moderna vede la soluzione nella fede in un'eterna verità, nello « spirito », che ha dunque da lottare contro la « teoria del progresso », la quale « da un punto di vista cristiano ortodosso è eretica », contro la tecnica disumana, contro la tendenza al capitalismo e allo statalismo. — Cf. *Scienza, libertà e pace*, vers. it. di A. Devizzi, Milano 1948. — Enc. It., XVIII, 615 *a*. — F. Decant, *Note sur H.*, in *La Revue nouvelle*, 6 (Bruxelles 1947). — J. G. Ritz, *L'évolution d'A. H.*, in *Revue des sciences humaines*, 49 (1948) 25-37. — H. T. Webster, *A. H., notes on a moral evolution*, in *South Atlantic quarterly*, 45 (1946) 372-83. — Bent Nordhjem, *A. H.*, Copenhagen 1948.

HUYGENS Gommaro (1631-1702), n. a Lierre, m. a Lovanio. Quivi, compiti gli studi, fu fatto professore di filosofia nel collegio del Faucon (1652), per il qual titolo godette (solo dal 1663) un canonicato a S. Bavone di Gand, cui rinunciò nel 1668: dottore in teologia nel 1668. Inviato a Roma (fine del 1668) per trattare col Papa la causa dell'università, ottenne da Clemente X il breve del 10-10-1673 che la reintegrava in tutti i suoi diritti precedenti. Ritornato a Lovanio fu fatto professore di teologia, poi presidente (1677) del collegio Adriano VI, cui impresse tendenze giansenistiche.

Infatti, imbevuto delle dottrine dell'*Augustinus*, amico di Ant. Arnauld (v.) e di Quesnel (v.), fu uno dei capi del gruppo giansenistico di Lovanio. Una straordinaria attività di scrittore e di polemista l'aveva portato ai primi posti nell'ambiente universitario; nel 1678 e nel 1679 ebbe l'onore del rettorato; nel 1687 veniva creato membro della direzione della facoltà teologica (cosiddetta « étroite faculté de théologie »), ma la S. Sede non ratificava la elezione: il re di Brabante, invocato da H. in aiuto, rifiutò di sostenerlo, mentre il vescovo di Malines gli ritirava ogni giurisdizione di confessore e predicatore nella propria diocesi (1697). Le sue doti eccellenti di sommo ingegno, vasta dottrina, ardore combattivo, infaticabile laboriosità, fortezza nella persecuzione, dominata dall'amor proprio, furono da lui impiegate a servizio della mala causa.

Opere principali, che ebbero larga diffusione e suscitarono tempeste di discussioni: — *Aenleydinge* all'amore di Dio, l'unica opera sua in fiammingo, Lovanio 1673; — *Methodus remittendi et retinendi peccata*, ivi 1674, difeso contro C. Reymakers con un'*Apologia*, ivi 1674; — *Compendium theologiae*, da S. Tommaso, ivi 1679, difeso con una *Justificatio*, Colonia 1688; — *Conferentiae* tenute tra gli alunni di teologia a Lovanio, 6 parti, edite a Lovanio e a Liegi dal 1678 al 1693; — *Theses theologicae de libertate*, Lovanio 1688, con due repliche, ivi 1688, contro Erasmo Pilio (= Ger. Bolk, S. J.); — *Theses theologicae* all'arcivescovo di Malines, ivi 1685, con tre repliche, ivi 1685; — *Breves observationes*, 16 grossi e importanti trattati circa vari argomenti dogmatici e morali (l'ultimo dei quali, *Tractatus historico-theologicus de gratia*, in 2 voll., Liegi 1713), Liegi 1693-1713; — *Responsio ad articulos XLII*, contro M. Harney e M. Steyaert, Lovanio 1691, difesa con una *Refutatio*, ivi 1691. Gran parte delle opere di H. furono poste all'Indice. — J. Forget in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 350-55. — Hurter, *Nomenclator*, IV (1910) col. 722 s.

HUYLENBROUCQ Alfonso, S. J. (1667-1722), n. a Bruxelles, m. a Salzburg, gesuita dal 1684, sacerdote dal 1692, professore di teologia nel Seminario di Gand, poi confessore e consigliere dell'arcivescovo di Malines Tommaso Filippo, che gli affidò anche la direzione del Museo Bellarmino. Fu intrepido e agguerrito atleta della fede cattolica e della Compagnia di Gesù contro il Giansenismo (v.) e il Quietismo (v.), di cui con la fervida parola e con gli scritti efficaci (*Haeresis janseniana praeclusa effugia*, 1708 s, 2 parti; *Vindicationes* contro libelli eretici e calunniosi, 3 raccolte, Gand 1711, Gand 1713, Bruxelles 1715; *Errores et synopsis vitae Paschasii Quesnel*, Anversa 1717; *Scriptum cui titulus « Quaestiones de constit. Unigenitus » refutatum a belga catholico*, Bruxelles 1719), smascherò gli errori dottrinali e le tortuose mene politiche, riducendone di molto la potenza nei Paesi Bassi e nella Francia settentrionale. — Hurter, *Nomenclator*, IV³, col. 1062. — P. Bernard in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 355 s.

HUYSMANS Joris Carlo (1848-1907), scrittore di gran fama, tra i più singolari e interessanti di quelli che uscirono dalla scuola del naturalismo e del pessimismo. Di famiglia olandese, nacque e morì a Parigi. Per lunghi anni (1866-98) tenne un impiego al Ministero degli Interni, ma la sua anima, ricchissima, sensibile, irrequieta, si sottraeva alla mortificazione della fastidiosa vita quotidiana vagabondando per i regni dell'arte. Assai soffrì man mano che l'ideale e il sogno venivano in contatto con le negatività della vita; allora, quasi per tracotante ribellione, molto simile alla disperata acquiescenza, si compiacque con sadica voluttà a descrivere proprio quelle negatività; su questa strada, sulla quale s'erano messi già Zola, Baudelaire, Gourmont, procedette molto innanzi con potente originalità, plasmando strane figure di miserabili, di perversi, di stregoni, di ossessi, di criminali (v. i poemetti in prosa, come *Le drageoir aux épices*, 1874; i romanzi: *Marthe* 1876, *Les soeurs Vatard* 1879, *En ménage* 1881, *A rebours* 1884, il più celebre e significativo, dove l'eroe, il patrizio Des Esseintes, per fuggire alla volgarità del reale, si isola in una dimora magica, vivendo di sensazioni rare e distillate, e finisce per rischiare la follia e la morte). Dinnanzi a questa formidabile anatomia, che mette allo scoperto tutto l'orrido e il satanico, non si poteva che « scegliere tra la rivoltella o la Croce ». H. decise felicemente la tremenda alternativa che gli propose Barbey d'Aurevilly: scelse la Croce e s'incamminò per i sentieri della fede cristiana, acutamente sentita e profondamente vissuta secondo la Regola di S. Benedetto. Della sua conversione lasciò una magnifica storia nel romanzo *En route* (1894), mentre in *L'oblat* (1903) ci lascia intravvedere la sua vita penitente e mistica di oblato nell'abbazia benedettina di Ligugé presso Vienne (v.). Allora cantò le bellezze cristiane de *La cathédrale* (1898) di Chartres, esaltò l'anima mistica di *Sainte Lydwine de Schiedam* (1901), celebrò *Les foules de Lourdes* (1906): eppure, come non smise il suo stile pieno di colore, violento e spesso brutale, amante di arcaismi, di neologismi, delle metafore inaspettate e strane, sempre potente e malioso, così non smise il gusto delle analisi naturalistiche esercitate sui più foschi aspetti dell'esistenza (vedi i romanzi *En rade* 1887, e specialmente il celebre *Là-bas* 1891, lugubre episodio di satanismo). Ma ora la sua diagnosi della società ha il significato di critica, che è possibile soltanto a chi già si trovi da un punto di vista superiore, e di invito alla Redenzione cristiana: con che la sua esperienza artistica si pacifica e può coesistere con la sua esperienza religiosa. Pertanto si dubitò a torto della sincerità della sua conversione; del resto se H. si ribella a certe pratiche, osservanze o discipline provvisorie di vita religiosa, è guidato da amore — magari smodato e indebitamente intollerante, ma — sincero della religione essenziale ed eterna, che egli credeva di ravvisare più pura sotto le forme della più antica liturgia; infine, della sua sincerità diede prova eroica, accettando in se stesso per amor di Dio, senza ribellione, una sofferenza spaventosa e la morte: infatti,

S. Nina (prima metà del sec. IV), nel Martirologio Romano S. Cristina (15 dicembre), apostola « illuminatrice » della Georgia.

Thamara, la più celebre regina nella storia della Georgia (1184-1212), luminare di virtù e di saggezza.

Tiflis. La chiesa di « Mama Davithi ».

La cattedrale di Mzkhetha, residenza del patriarca georgiano.

Icone di S. Giorgio nella chiesa del convento di Ilori.

Famosa icone della Vergine nel convento di Cvathakhevi.

Saggi di oreficeria georgiana.

ritiratosi a Parigi, dopochè gli Ordini religiosi furono sbanditi dalla Francia, fu assalito da feroce cancro alla gola, che lo condusse a morte.

Bibl. — I suoi scritti, tutti editi a Parigi, corrono tradotti in varie lingue. — R. Martineau, *Autour de J. K. H.*, Desclée De Brouwer 1946, con lettere inedite di H. alla signora Teofila Huc, nipote del missionario Ev. R. Huc (v.), con la quale ebbe amichevoli rapporti dal 1899. — Numerosi studi in Enc. It., XVIII, 617. — M. M. d'Armagnac, *H. ou les frontières du chrétien*, Paris 1938. — E. Beaumont, *The catholical revival in French literature from H. to Péguy*, London 1940, tesi di laurea. — Chr. Aimery, *H.*, nella collez. « Publicistes chretiens », Paris 1944. — P. Pirard, *H.*, nella collez. « Les grandes figures chrétiennes », Paris 1946. — A. Garreau, *J. K. H.*, nella collez. « Pionniers du spirituel ». Tournai 1947. — B. Croce, *H.*, in *Quad. di critica*, 1949, n. 13, p. 61-70.

HYCKEY (*Hiquaeus*) **Antonio,** O. F. M. (1586-1641), teologo, n. nella baronia di Island nell'Irlanda, m. in Roma. Entrò nel collegio francescano di S. Antonio a Lovanio destinato ad ospitare gli Irlandesi e vi ricevette l'abito francescano il I nov. 1607. Fu lettore di teologia a Lovanio, a Colonia e a Roma, dove nel 1619 il Waddino (v.), suo compatriota, che ne conosceva la profonda dottrina e la vasta erudizione, lo chiamò per collaborare agli *Annales Fr. Min.* e all'ediz. dell' *Opera omnia* di Scoto (v.). Insigne studioso di teologia sacramentaria, abbinò al metodo scolastico quello storico-critico. Fu incaricato sotto Urbano VIII della revisione del Breviario Romano. Compose *Commentaria in IV librum Sententiarum*, 3 voll., Lione 1639 (tt. VIII-X dell'ediz. di Scoto). Restano in manoscritto: *Responsiones ad pleraque dubia moralia et ascetica, De stigmatibus S. Catharinae Senensis*, indirizzato ai cardinali della S. Congr. dei Riti, e il *De conceptione immacolata B. M. V.*, di cui il Maracci (*Bibliot. Mariana*, Roma 1648) fa altissime lodi. — Hurter, *Nomenclator*, III (1908) col. 964 s. — Éd. D'Alençon in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2358-59.

HYKSOS. Con questo nome Ὑκσώς (= *re pastori*) Manetone designa i capi delle orde asiatiche che invasero l'Egitto (v.) in un tempo che si fissa all'incirca tra la metà del sec. XVII e la metà del sec. XVI a. C. Nella lunga serie delle dinastie egiziane gli Hyksos costituiscono distintamente la XV-XVI della lista di Manetone.

Nella grande massa gli invasori erano semiti e certamente lo erano i loro capi. Il favore incontrato da Giuseppe (v.) figlio di Giacobbe e dalla sua famiglia in Egitto trova una buona spiegazione in questa affinità di razza — B. van de Walle in *Dict. de la Bible, Supplém.*, IV, col. 146-168.

HYLTON Gualterio. v. Hilton Gualt.

I

IA..., **IE...**, **Io...**, v. JA..., JE..., Jo...

IA Eleuterio, S. v. JA ELEUTERIO.

IAHWÈ. v. JAHWÈ.

IBA, prete di Edessa, quando RABULA (v.), grande amico di S. Cirillo Alessandrino, sosteneva le tesi che più tardi i monofisti avrebbero fatto proprie. Nel 435 successe a Rabula sulla cattedra episcopale di Edessa; ma nel 447 fu accusato di favorire gli scritti di TEODORO di Mopsuestia (v.), e la sua causa fu esaminata nei concilii di Beyruth e di Tiro (448). Al tempo del *Latrocinio* di Efeso fu deposto ed egli si appellò allora ai padri riuniti a Calcedonia, che esaminarono nella 9ª e 10ª sessione una sua lettera incriminata a Mares di Hardaschir. I padri lo assolsero purchè accettasse il « Tomo » di papa Leone e condannasse Nestorio. I. morì il 28-X-457.

Un secolo più tardi, al conc. II di Costantinopoli, fra i TRE CAPITOLI (v.) ricompare la lettera di I., perchè alcuni sostenevano che Calcedonia avesse assolto l'autore, ma non avesse definito nulla sul « contenuto » della lettera stessa, la quale sembrava mettere in dubbio la legittimità del titolo *Theotokos* dato a Maria e l'identità personale del Verbo con Gesù di Nazaret, e lanciava accuse di apollinarismo contro S. Cirillo e contro il conc. di Efeso.

Trattata la cosa nella 6ª sessione del conc., la lettera fu condannata come eretica, blasfema e in tutto contraria alle esposizioni dei padri di Calcedonia; solamente si fece qualche riserva sulla autenticità della lettera stessa, perchè I. aveva dichiarato a Beyruth e a Tiro di non aver scritto nulla di simile a ciò che gli veniva imputato. — J. BOIS in *Dict. de Théol. cath.*, III, col. 1257-59. — MANSI, VII, 241 s. — HEFELE-LECLERCQ, II, 742-53. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.*, IV (1924) p. 410 s. — A. D'ALÈS, *La lettre d'Ibas à Marès le Persan*, in *Rech. de science relig.*, 22 (1932) 5-25.

IBÁÑEZ Bonaventura, O. S. F., ha il merito di aver fondato le missioni francescane in Cina; benchè, infatti, fin dal 1579 Francescani partiti dalle Filippine avessero tentato di por piede in Cina, e benchè nel 1650, per opera di Ad. SCHALL S. J. (v.), riuscissero a stabilirsi a Chan-Tung, tuttavia quella loro chiesa fu interamente distrutta dalla persecuzione. I., ritornato in Oriente da Roma, dove aveva esposto alla Congreg. di Propaganda le miserande condizioni della missione sollecitando aiuti di uomini e di danaro, impiantò dalle fondamenta la missione francescana nella provincia cantonese (1672), la incrementò con metodo sempre più illuminato e prudente e la resse col titolo di Commissario provinciale, a tutti oltremodo caro per virtù umane e soprannaturali. Di grande interesse per la biografia dell'autore e per la storia delle missioni in Cina ai tempi di PALLU (v.) e di MAIGRAT (v.) sono le *Cartas, Informes y Relaciones* scritte da I. dall'anno 1650 al 1690, pubblicate da SEV. ALCOBENDUS, Madrid 1933 (« Biblioth. Hispana Missionum », T. V) con ampia introduz. (pp. XLVI), note e appendici.

IBERIANI, abitanti dell'Iberia o Colchide, come anticamente era chiamata quella parte della Transcaucasia russa, che dal sec. XIII si chiama Georgia. Che abbiano conosciuto il cristianesimo dall'apostolo Andrea, è pura leggenda (cf. M. Giavakhov, in *Moambe*, Tiflis 1900, n. 6, p. 35 ss), mentre sembra più fondata la narrazione riportata da Rufino (*Hist. Eccl.*, I, 10; PL 21, 480 ss), secondo la quale la conversione del re Miriam e quindi degli I. sarebbe stata operata (inizio del sec. IV) da una schiava chiamata Nino (o Nuno), che il martirologio romano ricorda il 15 dicembre col nome di CRISTIANA (v.).

Gli I. ebbero fin dal sec. V una versione georgiana della S. Scrittura Subirono per qualche tempo l'influsso armeno e scivolarono nel monofisismo, ma nel sec. VI reagirono aderendo alle definizioni del conc. Calcedonese (cf. Gregorio M., *Epist.*, l. IX, epist. 67, PL 77, 1204). La chiesa iberiana fu governata da un *Catholicos* che ripeteva la sua autorità dal patriarca di Antiochia, ma verso il sec. VIII e forse anche prima si rese di fatto indipendente.

La segregazione tra le montagne del Caucaso e il logorìo lento delle eresie serpeggianti all'intorno, concorsero a rallentare i vincoli dell'unità con Roma. Nel sec. XIII i Francescani e i Domenicani, nel sec. XVII i Cappuccini e i Teatini lavorarono tra gli I. per riavvicinarli a Roma, e si costituì una forte comunità cattolica; e fino al 1493 almeno, si ebbe un vescovo di rito latino. Nel 1845 il governo russo stroncò l'opera missionaria, e la chiesa georgiana, quella che si era mantenuta separata da Roma, fu più o meno violentemente assorbita dalla chiesa scismatica russa.

Nei primi 15 anni del sec. XX c'erano in Georgia circa 40.000 cattolici (8000 di rito armeno e 32000 di rito latino), governati da un amministratore apostolico, residente a Tiflis e dipendente dal vescovo di Tiraspol (Saratov); e si notava negli altri un tentativo di riavvicinamento con Roma; il ritorno sarebbe stato facilitato se Roma avesse ammesso il rito greco-georgiano. Ma la rivoluzione bolscevica stroncò la vita cattolica. Oggi vi sono 4 eparchie che fanno parte integrante della chiesa

separata russa: Kartalia (res. Tiflis), Sukkum, Imeretia e Gurie-Mingrelia. Dei cattolici poco si sa.

Bibl. — M. Bosset, *Histoire de la Georgie*, Pietroburgo 1849-56. — P. Taramati, *La Chiesa Georgiana*, Roma 1910 — A. Palmieri, *La conversione ufficiale degli Iberi al cristianesimo*, in *Oriens christianus*, 1902, p. 130; 1903, p. 148; *La Chiesa Georgiana e le sue orijini*, in *Bessarione*, VI (1904). — v. Georgia.

La prima grammatica e il primo dizionario della lingua georgiana sono di due italiani: F. M. Maggio, *Syntagma linguarum orientalium, quae in Georgiae regionibus audiuntur*, Romae 1643 e P. Paolini, *Dittionario Georgiano-Italiano*, Roma 1629. — R. Janin in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1239-89. — Enc. It., XVI, 639 ss, con bibl. Aggiungi: H. Ghedighian, *Collectio canonum Ecclesiae Armenae*. I, *Canones apostolici* (S. Congregaz. per la Chiesa orientale. Codificaz. canonica. Fonti, II serie, fasc. XXI), Città del Vaticano 1941. — C. Toufmanoff, *Medieval Georgian historical literature*, in *Traditio*, I (1943) 139-82.

IBN (in alcuni dialetti pronunciato **Ben, Bin**; nell'arabo di Spagna **Aben**), vocabolo arabo equivalente a *Figlio*, che ricorre in moltissimi nomi di luoghi e di persone. Ricordiamo qui qualche personaggio più interessante, o semplicemente più noto, nella cultura filosofica e religiosa occidentale.

I. Abbad († 1394), di Ronda, sufi e scrittore mistico ispano mussulmano, che M. Asín Palacios considera come *Un precursor ... de S. Juan de la Cruz*, in *Obras escogidas*, I (Madrid 1946), articolo già comparso nel 1933 in *Al-Andalus*, e inserito nella raccolta *Huellas del Islam*, Madrid 1941, p. 235-304. Commentando le *Sentenze* di Ibn Ata Allah inculca lo spoliamento, la notte volontaria, la rinuncia a ogni consolazione e a ogni carisma, la perfetta nudità interiore, che consenta all'anima di darsi totalmente a Dio. L'analogia con la dottrina mistica di S. Giovanni della Croce (v.) può ben indurci a supporre che il Dottore carmelitano conoscesse il Commentario di I. A., forse negli ambienti moreschi di Andalusia, dove quelle dottrine erano diffuse, come sono tuttora praticate tra i Riffani del Marocco.

I. 'Abbās *'Abd Allāh* († 687/88), cugino di Maometto, fonte delle tradizioni canoniche (*hadīth*) circa il profeta, fondatore dell'esegesi coranica, troppo spesso falsario impudente. — L. Caetani, *Annali dell'Islam*, I (Milano 1904) 47-51. — Enc. It., XVIII, 679 *b*.

I. 'Arabī (1165-1240), n. a Murcia in Spagna, m. a Damasco, scrittore copioso, filosofo monista mistico, che fonde, in un sistema quanto mai tenebroso e non poco bizzarro, l'aristotelismo e il neoplatonismo col Corano, esalta l'illuminazione mistica sulla conoscenza razionale e sbocca in un monismo emanatista. Del resto è un fine psicologo degli stati mistici. Influì su Raimondo Lullo (v.) ma non pare che fornisse il modello alla *Vita nova* e alla *Divina Commedia* di Dante, come invece pensa Asín Palacios (*La escatologia musulmana en la « Divina Comedia »*, Madrid 1943²: « Circa la genesi di questo poema, la fonte islamica risolve più enigmi che tutte le altre fonti prese separatamente e anche insieme. Ma nella lunga esplorazione dei modelli islamici della « Divina Commedia », un teologo mistico, pur egli squisito poeta di Spagna, I. A. di Murcia, ci si rivela costantemente come il più tipico e il più suggestivo di questi modelli e fornisce la più ricca chiave degli enigmi danteschi. Infatti nelle opere di I. A., e specialmente nel suo *Futāhat*, il poeta fiorentino trovò il quadro del suo poema: la finzione poetica d'un misterioso viaggio d'oltretomba e il suo significato allegorico, i piani geometrici dell'architettura dell'Inferno e del Paradiso, i tratti generali che decorano la scena del dramma sublime, la viva dipintura della vita gloriosa degli eletti, la visione beatifica della luce divina e l'estasi che l'accompagna. Difficilmente si troveranno due pensatori che offrono più coincidenze di Dante e I. A. nelle loro psicologie di teologi e di poeti »). — H. S. Nyberg, *Kleinere Schriften*, Leida 1919. — M. Asín Palacios, *El Islam cristianizado*, Madrid 1931. — Enc. It., *l. c.*, 680 *a*. — E. Cerulli, *Il « Libro della Scala » e le questioni delle fonti arabo spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano 1949; cf. *L'Osservat. Rom.*, 20-XI 1949.

I. *al-*'**Arīf** *Abu-l-Abbas* (1088-1141), di Almeria, segnalato scrittore mistico, circa il quale v. M. Asín Palacios, *Obras escogidas*, I (Madrid 1946) 219-42, studio biografico e di critica letteraria già pubblicato nel 1931 in *Boletin de la Universidad de Madrid*. — A. I. Arberry, *Notes on the « Mahāsin al-majālis » of I. al-'A.*, in *Bulletin of the School of oriental and african studies*, 12 (London 1948) 524-32.

I. Ata Allah († 1309), autore di *Sentenze*, commentate da Ibn Abbad di Ronda (v.).

I. *al-***Athīr** († 1232/33), autore del famoso *Libro perfetto sulla storia*, preziosissima storia universale dalla creazione ai suoi tempi (ed. Tornberg, Upsala-Leida 1862-74, 13 voll.; vers. parziale francese di E. Fagnan, Algeri 1898-1901). — Enc. It., *l. c.*, 680; III, 861 *b*-862 *a*.

I. Bāgiah († 1138), nel medievo latino detto *Avempace, Avenpace*, o *Abubacer* (= Abū Bakr), o *Filius aurifici* (= I. aṣ Ṣā'igh), n. a Saragozza, m. avvelenato a Fez, matematico, astronomo, medico, musicologo e soprattutto filosofo, il primo che si incontri nella Spagna mussulmana. Sostenne, come tutta la filosofia Araba (v.), un aristotelismo contaminato da influenze neoplatoniche, precorrendo in vari punti (tendenza razionalistica, unità dell'intelletto, ecc.) il grande Averroè (v.). Conservò peraltro le tendenze mistiche dei *Sufi*, che nell'unione dell'intelletto con l'uomo, cioè di Dio con l'anima, collocano la vera felicità. Per lui l'intelletto è dono di Dio e ricompensa della virtù. Dei suoi numerosi scritti godettero molta stima negli ambienti arabi, giudaici, cristiani i lavori di mistica filosofica *Sullo stato del solitario* (ampli frammenti conservati in ebraico da Mosè di Narbona, sec. XIV), e l'*Epistola di commiato* (Epistola expeditionis). — M. Asín Palacios, parecchi studi in *Revista de Aragòn* (Saragozza) 1900, 1901. Allo stesso dobbiamo ottime edizioni con versione spagnola di opere d'I. B., come *La carta de adiòs de Avempace*, in *Al-Andalus*, 8 (1943) 1-87; *El regimen del solitario*, Madrid 1948; *Tratado de Avempace sobre la uniòn del intelecto con el hombre*, in *Al-Andalus*, 7 (1942) 1-47, trattato che fino ad ora era rimasto ignoto; ad esso probabilmente si riferiva la *Summa Theologica, Suppl. III Partis*, q. 92, a. 1. — Id., *Un texto de Al-Fārābī atribuido a Avempace por Moisés de Narbona*, ivi, 7 (1942) 391-94. — U. A. Farrūkh, *I. Bajja (Avempace) and the philosophy in the Moslem West*, Beyruth 1945.

I. *al*-Baṭrīq. v. Eutichio, patriarca melchita di Alessandria.

I. Dāwūd (figlio di David) Giovanni, detto anche *Giovanni Ispano o di Spagna*, *Giov. Ispalense* o *di Siviglia*, *G. de Luna*, *G. Toletano o di Toledo*, *Avendeat*, *Avendaut*, ecc. († 1165), d'origine ebrea, convertito al cristianesimo (c. 1138), vescovo di Segovia (1140) e poi successore di Raimondo (v.) sulla sede arcivescovile di Toledo. La sua figura non è ancora sufficientemente identificata. Ebbe gran fama e grande influenza sul fiorire della Scolastica (v.) e sulla cultura medievale in quanto fece conoscere all'Occidente latino, con discrete versioni latine, un gran numero di opere filosofiche e scientifiche della filosofia araba (v.), come il *De scientiis* di Al-Farabi (v.), il *Fons vitae* di Avicebrol. Già prima della conversione aveva composto in arabo un commento al *De Anima* di Avicenna; fatto cristiano, in collaborazione con Gundisalvi (v.), voltò in latino e corresse quest'opera, che divenne il *Tractatus de anima*, attribuito anche al Gundisalvi. Alberto M., in citazioni peraltro tormentate e incerte, gli attribuisce anche una *Physica* e una *Logica*, che non ci pervennero, e il Liber *de causis* (v.).

Il nostro è distinto da Giovanni di Spagna, Beato (v.), e forse anche dall'astronomo arabo *Giovanni Ispalense* che scriveva tra il 1130 e il 1136. — Enc. It., XVII, 263 *b*–261 *a* — M. Al. Alonso, *Notas sobre los traductores toledanos Domingo Gundisalvi y Juan Hispano*, in *Al-Andalus*, 8 (Madrid 1943) 155–188 — A. Gonzalez Palencia, *El arzobispo Don Raimundo de Toledo*, Barcellona 1942.

I. ʿEzrā. v. Aben Ezra. — J. M. Millás Vallicrosa ha dato l'ediz. critica, con introduz. e note, di *El libro de los fundamentos de las Tablas astronomicas* di I. ʿE., Madrid e Barcellona 1947; cf. *Sefarad*, 8 (1948) 214–15. — Id., *Sobre la autenticidad de una obra astronomica de R. Abr. I. ʿE.*, in *Sefarad*, 8 (1948) 136–39.

I. *al*-Faḍl ʿ*Abdallāh* († 1052?), diacono melchita ad Antiochia, autore di molti scritti teologici, florilegi, versioni dal greco in arabo della S. Scrittura (Salmi, Vangeli, Epistole paoline, Aleppo 1705 e spesso ancora; per uso liturgico) e dei Padri come Crisostomo (Omelie su Gen, Mt, Giov, Beirut-Damasco 1863), Basilio, Gregorio di Nissa, Isacco di Ninive. — *Bibl.* presso G. Graf in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col 292.

I. *al*-Fāriḍ (1182-1235), n. e m. al Cairo, famoso poeta e mistico che pur usando sconcertanti formule panteistiche, non si scosta dall'ortodossia. Non è affatto provata la sua dipendenza dal contemporaneo di Spagna I. ʿArabī (v.). Il suo poema mistico in 760 versi doppi, fu tradotto in molte lingue europee, in ital. da I. di Matteo, Roma 1917. Le poesie liriche, che sotto il velo dell'amore cantano l'ascesa mistica, furono tradotte in italiano da P. Valerga (Firenze 1874), che sognò nel Petrarca una reincarnazione di I. a. F. — C. A. Nallino, in *Rivista degli Studi orient.* VIII (Roma 1919 1920) 1-106, 501 62. — R. A. Nicholson, *Studies in islamic Mysticism*, Cambridge 1921, p. 162–266. — Enc. It., XVIII, 680 *b*.

I. Gebīrōl (o Gabīrōl) *Shĕlōmōh ben Yĕhūdāh*, nel medievo latino detto *Avicebrol*, *Avencebrol*, *Avicebron*. v. Ebraica (filosofia). — M. J. Millás Vallicrosa, *Selomo J. G. como poeta y filosofo*, Madrid 1945.

I.-*al*-Hasan *aṭ Ṭūsī Abū Ǧaʿfar Muhammad*: cf. M. Nallino, *Un nuovo ms. del suo « Kitāb al-istibṣār »*, in *Rivista degli studi orientali*, 22 (1947) 12-22.

I. Ḥayyān (987-1076), di Cordova: cf. E. García Gómez, *A proposito de I. H.*, in *Al-Andalus*, 11 (1946) 395–423.

I. Ḥazm (994-1064 o 1063), di Cordova, uomo politico, ministro più volte, giurista, storico, poeta e teologo. Fautore di una interpretazione rigorosamente letterale del Corano e delle tradizioni canoniche, combattè la teologia speculativa, le scuole filosofiche arabe e le sette eterodosse, la Bibbia di Ebrei e Cristiani che egli sosteneva essere apocrifa; il suo grande trattato circa questo argomento è tradotto in gran parte da M. Asín Palacios (v. in Bibl.). Il libro d'amore *Collare della colomba* fu edito da D. K. Petrof, Leida 1914, e tradotto in inglese da A. R. Nykl, Parigi 1931. Il racconto *Naql al-ʿArus*, raccolta aneddotica di fatti e gesti relativi ai califfi omeiadi di Cordova (ed. Seybold, Granata 1911), fu per la prima volta tradotta, in spagnolo, da L. Seco de Lucena Paredes, in *Boletin de la Universidad de Granada*, 13 (1941) 245-52, 387-440, 535-51, ecc., con note e uno studio. — M. Asín Palacios, *Abenhazam de Cord. y su historia critica de las ideas religiosas*, Madrid 1927–32, 5 voll. — I. di Matteo, *Le pretese contraddizioni della S. Scrittura secondo I. H.*, in *Bessarione*, 39 (1924) 77-127. — Enc. It., XVIII, 681 *b*.

I. Isḥāq († 768), n. probabilmente a Medina, m. a Bagdad, raccoglitore delle tradizioni canoniche (*hadīth*), importante storico, autore di una storia dalla creazione fino a Maometto, e di una preziosa storia di Maometto (quest'ultima edita da F. Wüstenfeld, Gottinga 1858-60, 3 voll.; vers. tedesca di G. Weil, Stoccarda 1864, 2 voll.). — Enc. It., *l. c.*, 681 *b*-682 *a*. — Altri personaggi di questo nome v. sotto Ḥunain.

I. al-Kalbī *Hishām*, m. nell'819-20 o poco dopo, arabo mussulmano, uomo politico ed erudito, archeologo e storico, commentatore di divani poetici ed esegeta del Corano, scrittore fecondissimo, al quale, come a fonte primaria, attinsero largamente i posteriori. — Cf. Enc. It., XVIII, 682 *a*. — R. Klinke-Rosenberger, *Das Götzenbuch « Kitāb al-Aṣnām » des I. al-K.*, ediz. del testo arabo (pp. 42), con vers. tedesca, introduz. e commento, Lipsia 1941.

I. Khaldūn (1332–1406), n. a Tunisi, m. al Cairo, celeberrimo autore di una storia universale i cui prolegomeni sono una eccellente filosofia della storia e della politica. — Abbondante *Bibl.* presso Enc. It., *l. c.*, 682 *a*. Aggiungi: E. I. J. Rosenthal, *I. K. A north-african muslim thinker of the XIVth cent.*, in *Bulletin of J. Rylands library*, 24 (1940) 307-20. — Z. Fahri Findikoglu, *Les théories de la connaissance et de l'histoire chez I. K.*, in *Proceedings of the tenth international Congress of philosophy*, I (Amsterdam 1949) 274-76. — G. A. Astre, *I. K. précurseur de la sociologie moderne*, in « Les cahiers du Sud ». L'Islam et l'Occident 1947.

I. Masarra (883–931), detto anche *Massora*, filosofo ispano-mussulmano, n. a Cordoba. Passò la gioventù in Oriente, poi verso il 910 ritornò in Spagna, dove suscitò una folta scuola filosofica, e morì nel suo romitaggio della Sierra. La sua ca-

ratteristica dottrina circa Dio, l'anima e le emanazioni è ispirata al pseudo-Empedocle. — M. Asín Palacios, *Obras escogidas*, I (Madrid 1946) 5-216, discorso pronunciato nel 1914; a proposito di I. M., l'autore lumeggia il sorgere della filosofia ispano-mussulmana.

I. Paquda *Baḥya*. Cf. F. Elías de Tejada, *Las doctrinas politicas de B. I. P.*, in *Sefarad*, 8 (1948) 23-47. — G. Vajda, *La théologie ascétique de B. I. P.*, Paris 1947; cf. *Sefarad*, 8 (1948) 211-13.

I. Qurra *Tabit*. Cf. *El « liber de motu octave sphere »*, in *Al-Andalus*, 10 (1945) 89-108, a cura di I. Millás Vallicrosa.

I. Quzmān, poeta ispano-arabo, m. a Cordova nel 1159-60, trovatore errante, che cantò nella forma strofica popolare detta *zagial*, esercitando, a quanto sembra, notevole influsso sulla formazione della lirica occidentale — Ediz. critica bilingue delle canzoni X, XIX-XX, LXXIX, LXXXIV, LXXXVII, XC, a cura di O. J. Tuulio, Helsinki 1941.

I. Rushd *al-Ḥafīd*. v. Averroè; Araba (filosofia). — M. Alonso, *El « Ta' wil » y la hermeneutica sacra de Averroes*, in *Al-Andalus*, 7 (1942) 127-51, riassume il pensiero di Averroè sui rapporti tra Ragione e Fede (v.): « Poichè il contenuto delle parole rivelate da Dio è vero, e poichè Dio nella rivelazione ci invita al ragionamento filosofico che conduce alla scoperta della verità, è chiaro per noi mussulmani che il ragionamento filosofico non può condurci a conclusioni contrarie di ciò che fu rivelato, attesochè la verità non può contraddire la verità ». Dal che appare che il pensiero di Averroè su questo punto vitale è conforme alla dottrina della Scolastica autentica (v.) e che, pertanto, a torto gli fu attribuita la teoria delle due Verità (v.). — L. Gauthier, *I. Rochd*, Paris 1948.

I. Sab-'īn (1216/17-1270/71), n. a Murcia, m. alla Mecca, forse suicida, filosofo e mistico mussulmano, di intonazione panteistica. A Ceuta nel 1240 dal governo almohade ebbe l'ordine di rispondere alle tesi filosofiche sottoposte da Federico II, come si crede, ai dotti mussulmani. Le risposte di I. S. sono pubblicate a cura di Š. Yaltkaya, *Correspondance philosophique avec l'empereur Frederic II de Hohenstaufen*, T. I, testo arabo, Paris 1943 (pp. XIX-98); cf. *Al-Andalus*, 13 (1948) 230-32. — Enc. It., XVIII, 683 *a*. — M. De Wulf, *Storia della filosofia medievale*, II (Firenze 1945) 332 s.

I. Sa 'īd. Cf. 'Abd al-'Azīz M. al-Ahwānī, *El « Kitab al-muqtaṭaf min azāhir al-turaf » de J. S.*, in *Al-Andalus*, 13 (1948) 19-33.

I. Sīnā. v. Avicenna; Araba (Filosofia). — A. M. Goichon, *L'évolution philosoph. d'Avicenne*, in *Rev. philos. de la France et de l'étranger*, 138 (1948) 318-29.

I. Taimijjah (1263-1328), n. a Ḥarrān, m. a Damasco, scrittore fecondissimo, illustre giurista, teologo e polemista. Combattè tutte le deviazioni dal puro islamismo originario, le scuole mistiche e filosofiche, le superstizioni popolari Combattè gli Ebrei e soprattutto i cristiani (estratti con traduz. latina presso L. Marracci, *Prodromus ad refutationem Alcorani*, Roma 1691). — I. di Matteo, *I. T. o riassunto della sua opera* (contro i cristiani), Palermo 1912. — Enc. It., *l. c.*, 683 *b*-684 *a*.

I. *at*-Tajjib, *Abū'l Faraǧ 'Abdallāh* († 1043), monaco e prete nestoriano, vissuto a Bagdad e a Seleucia di Mesopotamia dove fu segretario del patriarca Katholikos (1029-1049) Elia I. Tradusse in arabo Aristotele, Ippocrate, Galeno e forse un rimaneggiamento del *Diatessaron*. Lasciò inoltre trattati dogmatici, commentari all'intera Bibbia (4 voll.), ai Salmi, ai Vangeli (ed. Cairo 1908-10, 2 voll.), un nomocanone nestoriano col titolo *Il diritto dei cristiani*, dove raccoglie canoni conciliari e scritti giuridici nestoriani. — Enc. It., I, col. 154 *b*.

I. Tufail, *Albu Bakr* (c. 1100-1185), n. a Guadix presso Granada, m. a Marrākesh nel Marocco, medico e filosofo, celeberrimo per il suo romanzo filosofico, dove si narra la storia mentale di un fittizio Hajj Ibn Jaqzān, solitario in un'isola equatoriale dell'India. Hajj, solo colla sua anima intelligente e in mezzo all'amica bellezza delle cose, costruisce progressivamente un completo sistema filosofico (aristotelismo, purgato però dalle teorie emanatistiche che già s'erano inserite nella filosofia araba), e raggiunge speculativamente l'esistenza e l'unicità di Dio, primo principio e ultimo fine. Tentando di raggiungere praticamente Dio con un sistema di morale sbocca all'unione mistica. Capita nell'isola il pio credente Asāl, il quale riscontra la perfetta identità della dottrina rivelata da Maometto con quella scoperta dal solitario. Asāl e Hajj si recano in un'altra isola per predicarvi agli abitanti la pura religione; ma questi non comprendono il loro linguaggio sublime e si scandalizzano. Allora Asāl e Hajj toccano con mano l'opportunità delle formule grossolane e dei riti sensibili insegnati da Maometto al popolo, chiedono scusa agli isolani e, ritornati nella loro solitudine, si consacrano alla vita mistica.

Il bel romanzo non è solo una storia del progresso civile e dell'intelligenza ma è anche, e soprattutto, una dottrina, una tesi: accordo fra ragione e fede, legittimità e superiorità dell'estasi mistica sulla conoscenza razionale, carattere privilegiato della mistica accessibile solo a chi possiede una forte preparazione intellettuale.

Il libro ebbe un'enorme fortuna in Occidente, tradotto in latino (*Philosophus autodidactus*) da Pico della Mirandola, da Ed. Pocock figlio (Oxford 1671) e nelle principali lingue europee, imitato da molti, sfruttato dai filosofi. — L. Gauthier, *Hajj ben Jaqdhān*, Algeri 1900, testo arabo e versione franc. — Id., *I. Thofail, sa vie, ses oeuvres*, Paris 1909. — Enc It., XVII, 1684-685 *a*. — *J. Tufayl*, « *El filosofo autodidacto* », vers. spagnola di A. Gonzáles Palencia, Madrid 1948².

IBRAIM *Effendi* (1641-1697), di origine turca, membro del corpo dell' « ulema », sostenne varie cariche nell'impero ottomano, fino a quando, dopo la lettura del Vangelo, abiurò il maomettanismo. Battezzato a Pera (1671), si ritirò a Venezia e ricevette la cresima nella chiesa di S. Giov. Batt. dei catecumeni; due anni dopo si fece domenicano, assumendo il nome di *Paolo Antonio Effendi*. Dottissimo nelle lingue turca, araba, persiana, lasciò alla biblioteca di S. Giov. e Paolo numerosi manoscritti biblici del Vecchio e Nuovo Testamento in arabo, in turco, in persiano. I. è uno dei rarissimi casi di conversione dall'islamismo.

ICARD Enrico (1805-1893), n. a Pertuis (Avignone), prete nel 1828, professore di dir. canonico

e di varie discipline, direttore dei catechismi e (1865) del Seminario di S. Sulpizio a Parigi e quindicesimo superiore generale (1875) del Seminario stesso e della Compagnia.

Uomo di pietà, di dottrina e di zelo profondi, fu consigliere di vari vescovi, paladino della S. Sede in Francia, restauratore delle glorie di S Sulpizio. Lasciò, tra l'altro, pregevoli e fortunati corsi di istruzione catechistica, memorie sul periodo del suo soggiorno a Roma (che servirono per la storia del Conc. Vaticano), e della sua prigionia (come ostaggio della Comune, 7 aprile-24 maggio 1871), numerosi articoli su periodici, un trattatello *De probabilismo* (presso Migne, *Theol. cursus compl.*, XI, 1489-1530) e *Praelectiones juris canonici* tenute al Seminario nel 1857-59, Parigi 1859, 3 voll., spesso riedite — L. BERTRAND, *Bibliothèque sulpic.*, II, 498-511, 604 s. — F. LEVESQUE in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 573-75. — HURTER, *Nomenclator.* V-2 (1513) col. 1773 s.

ICHTHYS. v. PESCE.

ICMARO o Imaro, *Ymarus*, O. S. B., Card. († c. 1165). Monaco prima a S. Martino dei Campi presso Parigi, poi a Cluny, eletto per le sue virtù e i suoi meriti custode dell'Ordine, indi cardinale sotto Innocenzo II, sostenne importanti cariche. Uomo di grande pietà e dottrina, degno dell'amicizia di S. Bernardo, scrisse eruditi commentari sulla S. Scrittura. — CIACONIUS, I, 1002.

ICONE, gr. εἰκών = *immagine*, termine tecnico, che designava le immagini sacre nell'arte bizantina, in specie nell'arte russa. La scuola artistica di Novgorod ha dato le più belle iconi, e Roublev ne è il migliore rappresentante. Le iconi e il loro culto sono le caratteristiche più tipiche della pietà russa.

BIBL. — I. DIRKS, *Les saintes icones*, Prieuré d'Amay sur Meuse (Belgio). — W. THEUNISSEN, *De heil. ikonen*, in *Het Gildeboek*, 25 (1942) 45-50. — ID., *De religieuse beteekenis der ikonen*, ivi, p. 65 s. — J COLETTE, *Iets over de werkwijze van den ikonen-schilder*, ivi, p. 55-57. — ID., *De aesthetische waardeering van ikonen in de verschillende perioden*, ivi, p. 51 s. — N. SCHEFFER, *Historic battles on Russian icons*, ivi, 29 (1946) 193-206. — W. P THEUNISSEN, *Ikonen*, La Aia 1948, studio storico, teologico, religioso e artistico. — J. MYSLIVEC, *Ikona*, Praga 1947.

ICONOCLASTI o iconomachi (da εἰκών = immagine, κλάω = spezzo, μάχομαι = combatto) vennero chiamati coloro che contrastarono il culto delle immagini di Cristo e dei Santi, specialmente nei sec. VIII-IX.

1) Le degenerazioni che, nonostante la chiara dottrina della Chiesa, si infiltrarono nel culto delle IMMAGINI (v.), vari scrupoli ed errori teologici crearono degli I. I., per es. tra i monofisiti e i pauliciani (cf. Hergenroether, III, p. 19): nella Francia meridionale, Sereno, vescovo di Marsiglia fece distruggere le immagini, meritandosi il rimprovero di Gregorio M. (« quia eas adorari vetuisses omnino laudavimus, fregisse vero reprehendimus », *Epist.* IX, 105, PL 77, 1027). La più vasta, più violenta e più nota lotta iconoclasta scoppiò nel 726 in Oriente.

2) Il partito ostile al culto delle immagini (e ai monaci, fautori di quel culto e politicamente potenti), alleatosi coi vescovi Teodoro di Efeso, Tommaso di Anfipoli e col patrizio Besser, apostata e poi ritornato alla fede, riuscì a convincere l'imperatore Leone III Isaurico che il culto delle immagini era contro la fede (era facile presentare dei casi di degenerazione iconolatrica) e contro lo Stato, perchè, mentre alienava sempre più gli ebrei e i maomettani, entro e fuori i confini dell'impero, ne impediva la conversione e ne favoriva la propaganda.

a) Primo periodo. Con un editto imperiale del 726, si inizia la lotta, dapprima forse contro le esagerazioni, poi addirittura contro tutte le immagini e contro i cultori di esse (*iconoduli*). La cosa ebbe ripercussioni religiose e politiche in Occidente, dove i Longobardi approfittarono del fermento destato nelle popolazioni dall'editto imperiale. Un sinodo romano sotto Gregorio III (731) condannò l'iconoclasmo: ma numerosi vescovi ligi ai voleri imperiali, in un conc. a Costantinopoli (753) sotto Costantino Copronimo, sanzionarono la lotta, la quale naturalmente infierì specialmente contro i monaci. Una distensione si effettuò durante l'impero di Leone IV e di Irene, tanto che nel 787 ben 350 vescovi poterono, coi legati papali, riunirsi in concilio a Nicea (VII Ecumenico, Niceno II), condannare l'iconoclasmo (sess. VI) ed esporre la vera dottrina dell'iconodulia (sess. VII). Tra i più tenaci difensori dell'iconodulia in questo tempo furono il patriarca GERMANO e S. GIOVANNI Damasceno (v.).

b) Secondo periodo. La lotta si riaccese nell'814 sotto Leone V l'Armeno, e riarse feroce durante l'impero di Teofilo (829-842), che fece vittime anche tra i membri della famiglia imperiale. Sotto la reggenza di Teodora la persecuzione rallentò, e si potè radunare a Costantinopoli (842) un concilio dove venne consacrata la vittoria dell'iconodulia, nel senso indicato dal VII concilio ecumenico. L'iconoclasmo cessò: il culto delle ICONI (v.) diventò da allora una delle espressioni più tipiche della devozione nella Chiesa greca e si diffuse largamente anche in Occidente. Tra i difensori delle immagini in questo secondo periodo si deve ricordare TEODORO Studita (v.).

c) Terzo periodo: strascichi in Occidente. Nella traduzione latina degli atti del conc. ecum. VII inviata da papa Adriano a Carlo Magno, si travisava il senso dell'originale greco, esprimendo, per es., col termine « adoratio », la τιμητικὴ προσκύνησις. Di qui un malinteso che si protrasse per tutto il sec. IX. I libri carolini (790), il conc di Francoforte sul Meno (794) e quello di Parigi (825) rifiutarono e condannarono il VII conc. ecum., confutandone la dottrina, quale però era presentata dall'erronea traduzione latina. Tra i vescovi occidentali I.I. troviamo AGOBARDO di Lione (v.) e CLAUDIO di Torino (v.), il quale fece una vera strage di immagini sacre. Ma verso la fine del sec. XI non ci sono più opposizioni all'iconodulia. A questo risultato condussero la traduzione fedele degli atti del VII conc., compiuta a Roma da ANASTASIO Bibliotecario (v.) e la difesa dell'iconodulia sostenuta da GIONA d'Orleans, DUNGAL di S. Denis, VALAFRIDO Strabone, INCMARO di Reims (v.), ecc.

3) La lotta contro le immagini sarà ripresa in seguito, in furiosi bagliori, dalle sette ereticali del Medioevo, e più sistematicamente dalla RIFORMA protestante (v.), perseguite dall'INQUISIZIONE (v.); si veda, ad es., la lista dei 252 martiri della Riforma a Gand nel periodo 1530-1595, presso A. L.

E. Verheyden, *Het Gentsche Martyrologium*, Bruges 1946, dove figurano moltissimi iconoclasti anabattisti, calvinisti, luterani, come Onghena, uno dei capi dell'iconoclasmo a Gand († 1568, impiccato), Eligio di Tournai, Rudsemelis, Andries, Veytens, Cockereelmont, Van Bylande, ecc.

4) Risultati della lotta. *Nel campo teologico*, come tutte le eresie, anche l'iconoclasmo provocò da parte del magistero ecclesiastico la formulazione chiara e definitiva della funzione delle immagini e del loro culto nel quadro più vasto del culto cristiano. La dottrina della Chiesa è enunciata nel ricordato conc. ecum. VII (Denz-B., 322 ss). Lette nella sess. II le lettere pontificie al patriaca e all'imperatrice, nelle sess. IV e V si dimostra, con la Scrittura e con la Tradizione, la legittimità del culto delle immagini; nella sess. VI viene pronunciata la condanna del sinodo iconoclasta del 754; nella sess. VII si espone la vera dottrina sul culto delle immagini in conformità col conc. Romano del 761: si possono ritrarre le immagini del Salvatore, della Vergine e dei Santi; si può prestare alle immagini una certa venerazione anche mediante segni esterni (bacio, incenso, illuminazione, inchino, prostazione: προσκύνησις), come si usa fare verso la Croce e il libro dei Vangeli, ecc.; ma non si può prestare loro adorazione (λατρεία) che si deve solo a Dio: all'immagine conviene solo venerazione relativa. L'onore ad essa prestato passa all'originale e cioè alla persona in essa rappresentata. L'VIII sess., che si tenne a Costantinopoli, fu la sessione di chiusura. La dottrina del VII conc. ecum., ribadita nel conc. dell'842, fu poi contrapposta ai protestanti nel conc. di Trento, sess. XXV (Denz.-B., 986). *Nel campo politico* la lotta iconoclastica aumentò il prestigio del Papa a danno di quello dell'imperatore d'Oriente, e favorì le mire dei Longobardi, che, guidati da Liutprando e da Rachis, si impadronirono di gran parte dell'Italia. *Nel campo dell'arte* furono distrutte iconi e mosaici pregevoli, ma la persecuzione, da una parte, fece abbandonare agli artisti i soliti modelli già sfruttati, volgendoli ad argomenti anche profani, e dall'altra spinse monaci e artisti in Occidente dove diffusero l'arte bizantina.

Bibl. — I. Fonti. I cronografi Niceforo, Teofane, Giorgio Amartolo, Giorgio Cadreno (v.). — Gli atti conciliari: Mansi, *Conc*, XII-XIII. — Hefele, III, Decreti imperiali. — M. Goldast, *Imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio*, Francoforte 1608. — Epistolario pontificio: Ph. Jaffé, *Codicis Carolini Epistolae*, in *Bibliotheca rerum germanicarum*, IV, Berlino 1867.

II. Studi. L. Bréhier, *La querelle des images*, Paris 1904. — Ch. Diehl, *Les empereurs iconoclastes*, in Glotz, *Hist. gén.*, *Histoire du moyen âge*, t. III, Paris 1936. — A. Fliche, V. Martin, *Histoire de l'Église*, t. V-VII; cf. bibl. nella ed. ital., Torino 1945, p. 449 ss. — A. Saba. *Storia della Chiesa*, Torino 1945, II, p. 4 ss (bibl. p. 70 ss). — H. Leclercq in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VII, col. 180-302 (bibl. col. 290 ss). — C. Emereau in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 575-595. — Tixeront, *Histoire des dogmes*, III, Paris 1928, p. 435 ss.

ICONODULI propriamente si dicono coloro che alle Immagini sacre (v.) prestano e riconoscono il debito culto di *dulia:* contro gli Iconolatri (v.) in senso etimologico rigoroso che pretendono doversi prestare ad esse culto di *latria*, e contro gli Iconoclasti (v.) che negano ad esse qualsiasi culto.

ICONOFILI genericamente si dicono i sostenitori del culto delle immagini, contro gli Iconoclasti o Iconomachi (v.).

ICONOGRAFIA, dicesi l'arte di rappresentare mediante immagini e anche la scienza che vi si riferisce.

Come arte, l'I. riproduce l'aspetto di un personaggio o di una scena storica, ovvero serve a dare esteriormente il segno di un concetto puramente ideale. Costituisce così una delle fonti preminenti non solo di quella sezione particolare della storia che si chiama *storia dell'arte* (come è evidente), ma di tutta la storia in genere.

1) L'I. **cristiana** si riferisce naturalmente alle figure che rappresentano persone o avvenimenti o idee proprie della religione cristiana: storia quindi di espressioni artistiche, siano esse inferiori così da avvicinarsi alla ripetizione meccanica di un tipo originario, siano esse alte creazioni ispirate in continua varietà dal genio dell'uomo. Sotto questo aspetto l'I. venne definita « l'idea religiosa divenuta forma sotto il soffio dell'arte ».

Parlando di rappresentazioni figurate non intendiamo dire del *ritratto* (per il quale pure si usa la parola I.), ma dell'immagine con la quale è riprodotta costantemente la persona o l'idea, e precisamente quello che si dice ***tipo iconografico***. Questo deriva dalla necessità di una larga riproduzione figurata di un personaggio o di una scena, che per singolari pregi è diventata oggetto di culto o di ammirazione, attraverso il tempo o lo spazio, e che per impossibilità oggettiva l'arte non potè ritrarre dal vero. Quando si pensi all'estensione che nel mondo ha acquistato il culto verso il Dio personale, Uno e Trino, verso Gesù Cristo, verso la Vergine Madre, verso i Santi, ecc. e quando si rifletta che per ovvie ragioni l'arte non può di questi soggetti ritrarre le sembianze, si capisce bene la necessità di creare un *tipo* che agli occhi dei fedeli rappresenti sempre allo stesso modo l'identico personaggio o lo stesso avvenimento, e la formazione conseguente di una serie iconografica delle stesse figure, determinate da certe caratteristiche che la storia, la leggenda e la dottrina stessa dogmatica suggerivano e permettevano.

2) **Finalità dell'I. cristiana**. Non diverso essenzialmente da quello che si propone ogni raffigurazione, che è di esternare un'idea, il fine dell'I. cr. è di fissare l'immagine di personaggi o di avvenimenti, o di concretare concetti ideali, perchè dottrine o persone così raffigurate richiamino con efficacia, nell'anima di chi le osserva, sensi di adorazione, di venerazione, di amore, di timore, ecc.: scopo quindi affine a quello del linguaggio, esercizio di apostolato, che dalle varie circostanze di cose può risultare più o meno fecondo di quello esercitato dalla parola. San Tomaso (IIª-IIªᵉ q. 94, a. 2, ad 1) presenta un triplice scopo delle immagini religiose: istruzione al popolo, rievocazione costante dei misteri e degli esempi dei Santi ed eccitamento alla devozione. E questi in sostanza furono sempre gli intendimenti della Chiesa cattolica. Non bisogna dimenticare che l'I. cr., sistematicamente studiata (I. come scienza), avvantaggia a sua volta non solo la cultura religiosa in genere, ma, in certe circostanze, la stessa scienza dogmatica, apportando elementi informativi di grande valore e

chiarificando concetti strettamente connessi alle verità fondamentali della fede.

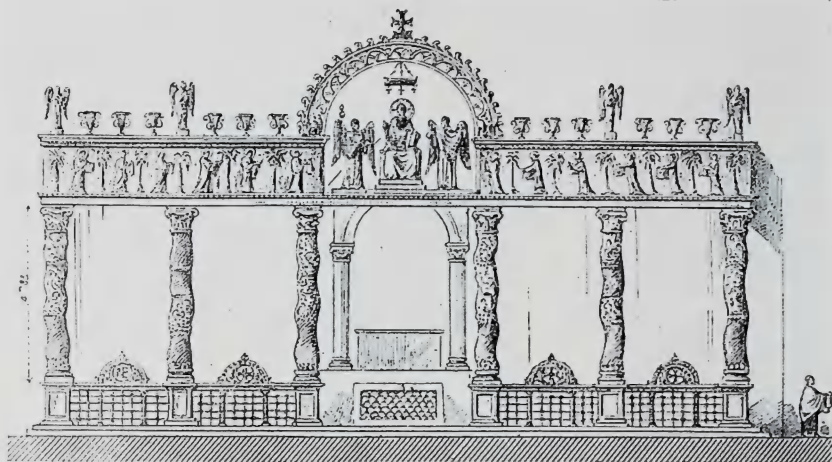
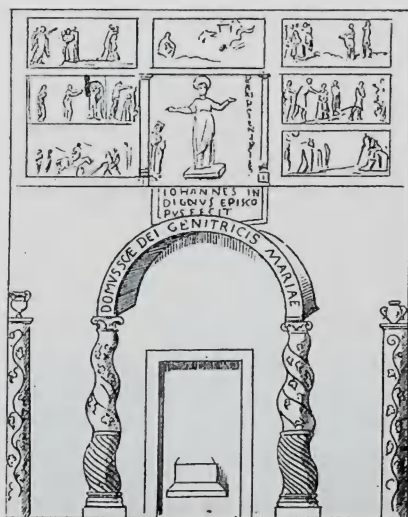
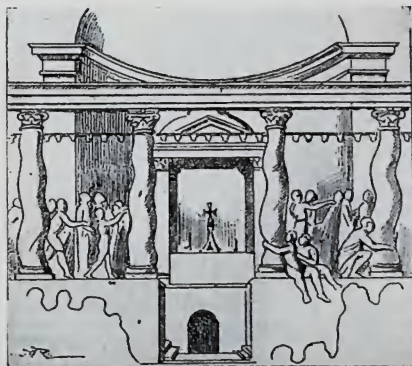
3) **Evoluzione dell'I. cr.** Rimandando ad altre voci (DIO, GESÙ CRISTO, MARIA, ecc.) nozioni più dettagliate della relativa I., intendiamo qui di riassumere schematicamente l'evoluzione di questa forma d'arte nel corso dei secoli cristiani. Notiamo anzi tutto come l'I. sia sempre stata vigilata dal magistero ecclesiastico. Quando si pensi alla difficoltà, per le prime generazioni cristiane, di separare l'idea di arte da quella di IDOLATRIA (v.) e di immoralità, difficoltà creatasi in particolar modo dalla proscrizione mosaica di ogni rappresentazione figurativa della Divinità (v. ARTE, 3; EBREI, IV), è facile capire la diffidenza e talvolta l'ostilità dei primi dottori cristiani contro le figure (v. ARTE, 5). Ma l'istinto e l'aspirazione alla bellezza ebbero il sopravvento, anche se tardo e circoscritto. Venne infine la fioritura di un'arte della quale il cristianesimo fu promotore ed ispiratore.

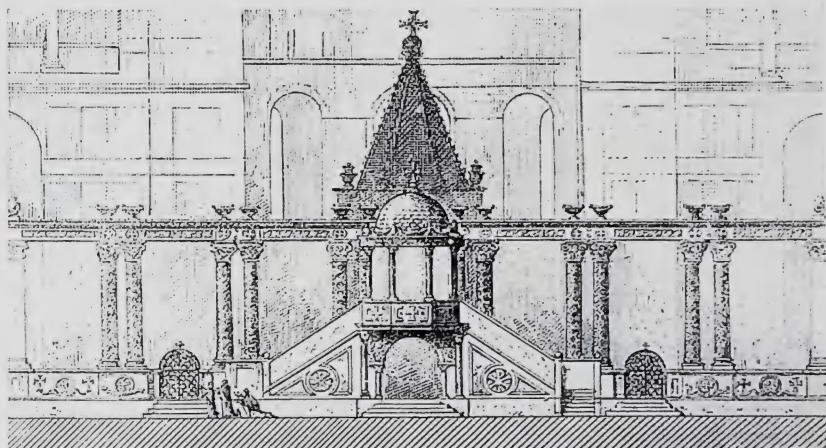
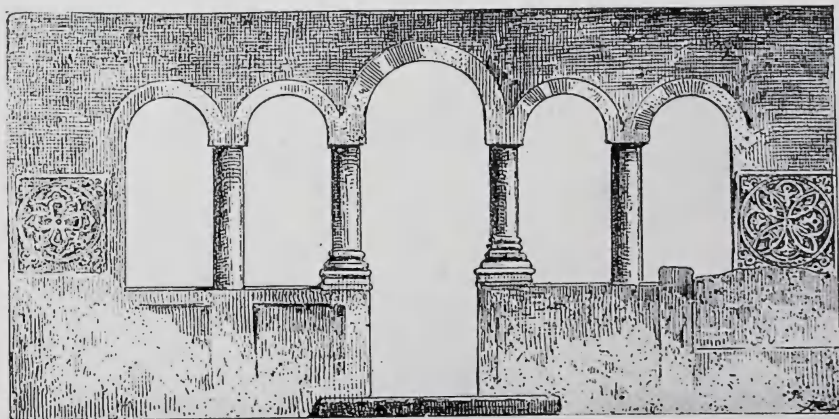
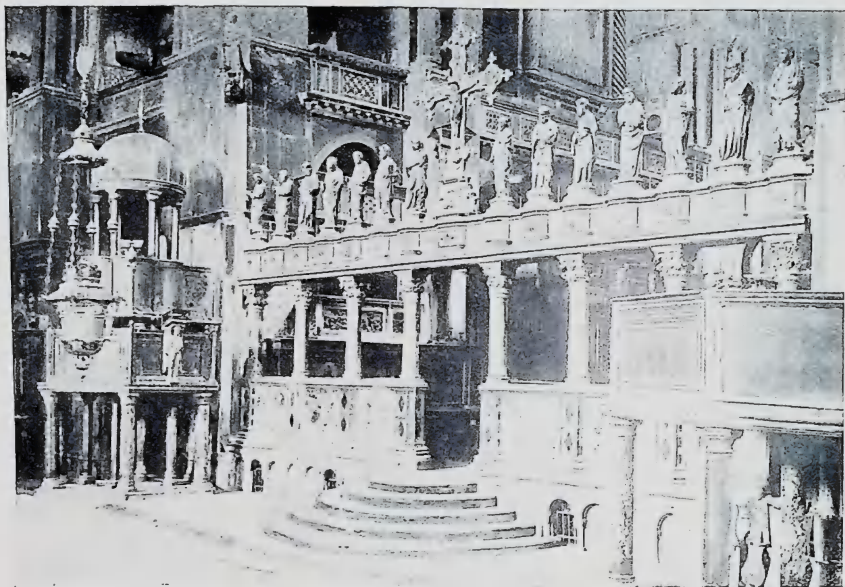
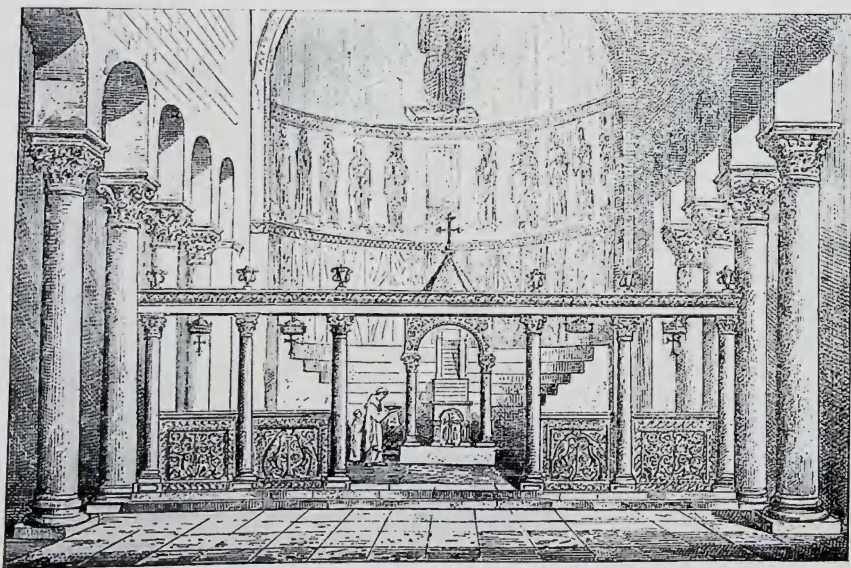
Il Dio dei cristiani non è solo il purissimo spirito che sfugge ad ogni sforzo dei sensi, ma è anche Cristo, Dio-Uomo, vissuto tra gli uomini; e l'arte si sente non solo autorizzata ma provocata a rappresentarlo nella forma più nobile ed alta possibile. La Madre di Cristo, a sua volta, assumerà il tipo ideale della bellezza femminile, e sarà inesauribile soggetto dell'I., come in misura loro propria tutti i personaggi (Apostoli, Evangelisti, Martiri . . .), che agiscono sulla immensa scena del mondo religioso. Così i fatti dell'Antico Testamento che entrano come preludi e figure del Nuovo Messaggio divino. Siamo perciò alla *prima età* dell'I. cristiana, quella catacombale (v. CIMITERI), che prenderà a prestito decorazioni, motivi e tipi di un' arte preesistente adattandoli all' espressione di idee nuove, con la differenza inevitabile che corre tra un ambiente superiore libero da ogni costrizione dottrinale, e quello sotterraneo in cui vive la Chiesa da poco nata. Non più il corpo nudo che vigoreggia sotto il sole, ma l'anima purificata, impaziente di vivere in seno a Dio: necessità non di distrarre, ma di istruire: ecco il simbolo. Alla fine del II secolo l'arte catacombale si troverà nettamente distinta dall'arte ellenistica; sarà decisamente « dottrinale ». Solo si manterrà l'esclusione di ogni scena rattristante, e quelle, fra esse, che lo dovrebbero essere in modo inevitabile, verranno espresse attraverso motivi di gioia e di speranza: motivo determinante sarà la fede nella risurrezione. *Cristo* è il Buon Pastore, il Taumaturgo, giovane dal viso imberbe, dolce ed eroico. La *Vergine* è una nobile matrona avvolta nel pallium dapprima, assisa solennemente, più tardi in atteggiamento più semplice, col Bambino che volge lo sguardo agli spettatori. Gli *Apostoli* subiranno la stessa trasformazione.

Con la pace costantiniana la semplicità cimeteriale si tramuta nello splendore delle basiliche (v. BASILICA). Un primo periodo di formazione: scompaiono le rappresentazioni di carattere funerario (rimasto ai sarcofagi) e continuano motivi decorativi pagani, ma simbolizzati. Il tipo di Cristo è sempre quello di un uomo imberbe, maestoso sul trono di giudice, o Buon Pastore tra pecore pascenti (Santa Pudenziana a Roma, San Vitale a Ravenna). Prevale l'Oriente e con esso un simbolismo più ampio, una decorazione più ricca. Sorgono nuovi *cicli iconografici* che formano un sistema didattico, un'apologia figurata. È il momento in cui la vigilanza della Chiesa si manifesta in pieno. Abbiamo ora la lettera-programma di San PAOLINO da Nola (v.). I più interessanti cicli del periodo basilicale sono quelli ravennati: la Vita e la Passione di Cristo a S. Apollinare Nuovo con le Processioni dei Santi; i Sacrifici e le Offerte a S. Vitale.

Dopo il periodo giustinianeo l'arte bizantina decade per risorgere in seguito alla lotta iconoclastica (v. ICONOCLASTI), con grande influsso sull'Occidente. È il medio evo coi suoi rudi contrasti di religiosità e di barbarie, ed è la Chiesa che domina il mondo cristiano. Sorgono le cattedrali e con esse un'I. ben più ampia di quella basilicale bizantina. Affidata a pochi dipinti, ai mosaici e più che altro alla scultura, dall'interno del tempio si estende all'esterno, dai pulpiti alle finestre, dai cibori ai portali. È un' università. Abbraccia tutto lo scibile dottrinale, e col metodo allegorico raggruppa un'immensa varietà di concetti. Gli artefici ubbidiscono agli abati, ai dottori, al clero, e la materia fissata vivificano con la loro fantasia. Fonti principali restano la Sacra Scrittura, le vite dei Santi, le leggende sacre, la liturgia; ma ad esse si aggiungono come ausiliarie le leggende profane, le tradizioni popolari, i bestiari.

Le condizioni sempre migliori per il progresso economico civile culturale favoriscono i cicli grandiosi e ben ordinati del sec. XIII, specie *in Francia*. Non sono più solo i monasteri che tengono acceso il fuoco dell'arte ma anche e più le corporazioni di artieri. La cattedrale gotica porta con sè l'I. gotica, riposta esclusivamente nelle opere di scultura, eccezione fatta delle vetrate a colori. È il tempo delle Somme: San Tomaso e Dante in Italia, lo *Speculum Ecclesiae* di Onorio di Autun e lo *Speculum majus* di Vincenzo di Beauvais in Francia. Questo specialmente è tradotto nei cicli decorativi. La rappresentazione del mondo intellettuale è tradotta con le figure allegoriche delle arti e delle scienze del trivio e del quadrivio. L'uso dei simboli è quasi abituale, anche se non tutti i particolari debbano essere sottomessi a un sottinteso pensiero mistico. Sorge la cattedrale mariana di Parigi, la cattedrale enciclopedica di Chartres, quella nazionale di Reims, quella messianica di Amiens, quella agiografica di Bourges. *In Italia* il movimento francescano è nuova fonte di ispirazione anche per l'arte, e il misticismo s'allarga quasi a diventare comune. L'I. religiosa riprende vigorosa, influenzata anche dalle sacre RAPPRESENTAZIONI (v.) e a poco a poco al metodo teologico-allegorico, all'astrattismo convenzionale si sostituisce la realtà pittoresca. Tutto sembra umanizzarsi: la Prima Persona della Trinità, il Cristo, la Vergine. Più libera è l'interpretazione degli antichi cicli bizantini romanici e gotici, più naturalezza e più umanità si spande su tutta la produzione artistica. Appaiono Cimabue, Duccio, Giotto. I cicli iconografici, grazie all' amplificarsi delle pareti nelle chiese, si rendono sempre più comprensibili per il loro senso realistico, patetico, drammatico, diretti più al cuore che alla mente.

Il Rinascimento eredita appena in parte i cicli medievali, ma esprime le sue preferenze per i cicli nuovi nati sotto la forma di stupenda bellezza. Si arriva alla Cappella Sistina che nel complesso delle sue rappresentazioni cicliche (la Creazione, la Storia di Noè, il Giudizio Universale) « sembra chiudere definitivamente con lo splendore sovrano del genio i grandi cicli iconografici ispirati al dogma cri-

Antica basilica costantiniana di S. Pietro in Roma (sec. IV), secondo la ricostruzione di Rohault de Fleury, *La Messe*, II, tav. CXXXI. L'iconostasi, elevata da Costantino sopra la Confessione di S. Pietro, era composta probabilmente di duplice colonnato in forma di portico davanti all'altare. Le 12 colonne tortili, che si dicevano trasportate a Roma dal tempio di Gerusalemme, sembrano conservate in diversi punti dell'attuale basilica (altare del SS. Sacramento, colonna della « Pieta », l'arco a 2 colonne nella Cappella del « Presepio » costruita da Giovanni VII .). L'architrave sulle colonne si deve forse a papa Ormisda (514). Giovanni VII (705-707), Grogorio III (731-741), Adriano I (772-795), Leone III (795-816), Nicola I (858-867) . . rinnovarono e arricchirono il venerando monumento profondendovi in gran copia oro e argento. L'arco d'argento, sopra l'architrave, che inquadrava la figura del Salvatore tra due Angeli, fu compiuto da Leone III e Nicola I. La croce d'oro, che sormontava l'arco, fu ordinata da Nicola I (secondo le notizie del *Liber Pontificalis*).

Cappella del Presepio dell'antica chiesa di S. Pietro. Arco, sotto il mosaico, a 2 colonne tortili, identiche alle colonne della Confessione (v. sopra).

Affresco della sala di Costantino in Vaticano, rappresentante la donazione di Roma al Papa: documento, forse l'unico che ci resti, della iconostasi dell'antica chiesa di S. Pietro (Da Rohault de Fleury, *l. c.*, III, p. 110).

Iconostasi fatta in gran parte d'argento, della chiesa di S. Giovanni Evangelista, in Ravenna, costruita da Galla Placidia e dai figli Placido Valentiniano e Onoria (sec. V), secondo la descrizione tardiva di Rinaldo milanese († 1321), che attinge a documenti più antichi. Ricostruzione di ROHAULT de Fleury, *l. c.*, III, tav. CCXL.

Iconostasi di S. Sofia in Costantinopoli (sec. VI), descritta da Paolo il Silenziario (sec. VI), secondo la ricostruzione di ROHAULT de Fleury, *l. c.*, III, tav. CCXLI. Era composta di 12 colonne geminate, rivestite d'argento e cesellate, su una lunghezza di c. 32 m. L'architravo non sembra primitivo, ma è già testimoniato nel sec. X da Costantino Porfirogenito.

Iconostasi della chiesa di Sion (valle di Ateni) in Georgia, composta da 5 arcate sostenute da 4 colonne senza capitello. La chiesa fu iniziata da Todosa nel 727 e terminata da Achot (786-826). Da ROHAULT de Fleury, *l. c.*, III, tav. CCXLIV.

Basilica di S. Marco a Venezia (Dalle Masegne, sec. XIV).

Duomo di Torcello, sec. VII. Ricostruzione dell'iconostasi antica, di Rohault de Fleury, *l. c.*, III, tav. CCXLIII. Le lastre di marmo tra le colonne in basso sono lavorate a soggetti animali e floreali simbolici.

stiano » (Mesini). L'I. si fa più personale e perde il suo carattere sistematico. Si fraziona, pur senza perdere l'efficacia del suo insegnamento sulle anime, più liberamente e non sempre meno fortemente orientate alla ricerca della verità. Nascono i grandi quadri, le pale d'altare, i grandi affreschi, le sculture smaglianti dell'epoca moderna. Le nuove devozioni da un lato, le polemiche coi protestanti dall'altro, moltiplicano i motivi dell'I. che, tolta dalla falsariga primitiva, accorre a potenziare il nuovo e più largo afflato di vita religiosa.

Poi il soffio gelido dell'Illuminismo (v.) viene a intiepidire la fede, a distaccarla dall'arte, a comprimere l'ispirazione e a far dimenticare le glorie tradizionali. Avanza l'accademismo, il sentimentalismo superficiale, l'arido erudizionismo. Siamo nel regno del cerebralismo. L'arte sacra sembra avere smarrito la via.

Ma non lo sarà definitivamente. L'anima cristiana è assetata di bella verità, e l'arte, presto o tardi, rifacendosi alla Verità e alla Bellezza — che sono sempre antiche e sempre nuove — soddisferà questa sete insaziabile. — La *Bibl.* speciale è immensa. Come studio generale, valgono ancora i due voll. di H. Detzel, *Christliche Ikonographie. Ein Handbuch zum Verständniss der christlichen Kunst*, Freib. i. Br. 1895-96. — Alcuni studi recenti: A. Rotitsch, *Ikonographie und byzantinische Kunst*, Sofia 1942. — A. M. Armand, *S. Bernard et le renouveau de l' iconographie au XII siècle*, Paris 1944. — J. J. M Timmers, *Symboliek en iconographie der christelijke Kunst*, Ruremond-Maeseyck 1947 (pp. 1125). — K. Smits, *Ikonographie en wetenschappelijke methode*, in *Miscellanea J. Gessler*, II (1948) 1145-52.

ICONOLATRI (= adoratori delle immagini). Non costituiscono un movimento organizzato, ma solo una tendenza che si nota già fin dal sec. VI. Non si può pensare che la conversione al cristianesimo avesse trasformato ogni individuo fino a spogliarlo completamente e per sempre da abitudini inveterate. L'uso delle immagini (v.) sacre, per sè legittimo e utile, potè perciò facilmente degenerare qua e là, soprattutto in Oriente, e giungere alla superstizione o a qualche forma di culto idolatrico. Ciò accadde particolarmente intorno ad alcune immagini del Salvatore e della Vergine, che si presentarono e si credettero fatte da mano non umana (ἀχειροποίητος), come, per es., il lino di Memphis, il Salvatore di Edessa (v. Abgar), oppure eseguite dallo stesso S. Luca (cf. la Vergine Panagia di Blakherne, la Panagia Odigitria). Ma si trattò sempre di deformazioni o esagerazioni popolari, che non infirmano la legittimità della venerazione con cui gli orientali circondarono sempre quelle immagini taumaturgiche o le innumerevoli copie diffuse dappertutto. In Occidente le degenerazioni iconolatriche sono meno frequenti, sebbene non ne manchino tracce: le parole di Gregorio M. a Sereno di Marsiglia (« eas adorare vetuisses », v. Iconoclasti) fanno pensare ad un abuso reale, nel reprimere il quale il vescovo di Marsiglia cadde nell'eccesso opposto. Per ridurre però l'impulso iconolatrico alle sue vere proporzioni, non bisogna dimenticare che gli iconoclasti chiamavano indifferentemente *Iconolatri e Iconoduli* tutti gli avversari, anche quelli che nella venerazione delle immagini rimanevano entro i limiti dell'ortodossia. — Cf. Iconoclasti, Immagini. — C. F. Waltsgott, *De iconolatria christianorum idolatrica*, Halae 1755. — Aynso, *Historia de la Iglesia*, Madrid 1885, t. III, p. 31-76. — H. Leclercq in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VII, col. 223 ss. — L. Bréhier, *La lotta contro le immagini*, in Fliche-Martin, *Storia della Chiesa*, trad. ital., Torino 1945, p. 458 ss.

ICONOMACHI. v. Iconoclasti.

ICONOSTASI (dal greco εἰκών στάσις, luogo, dove si appendono le immagini), si chiama oggi il tramezzo che, nelle chiese di rito greco o bizantino, separa la navata dal santuario o luogo dell'altare e porta appese le immagini sacre. L'I., che può essere di legno o in muratura o in marmo e che spesso è ricchissimo di decorazione, ha tre porte: la centrale (*p. regia*), che è riservata al passaggio del celebrante e mette all'altare; la sinistra, che mette alla Protesi (v.), mensa dove si preparano le oblate; la destra, che mette al Diaconicon (v.), piccola mensa, ove si depongono le vesti del sacerdote e del diacono. Le iconi sull'I. sono disposte con un ordine abbastanza costante, ma di numero molto diverso, alcune I. avendo solo una fila d'iconi, altre avendone due, altre tre. Non mancano mai, oltre le iconi del Cristo *Pantocrator* e della Vergine *Theotòkos*, quelle di S. Giovanni Batt., di S. Michele Arcangelo, dell'Annunciazione.

In Oriente una I. si può riscontrare con certezza al sec. VII (forse VI), ma in Russia sembra che non appaia nella forma attuale prima del sec. XV-XVI, forse in relazione al fiorire delle scuole delle iconi (v.). In Occidente, per il rito latino, una I. nel senso orientale non si ha, oggi, ma non mancano esempi di I. nell'architettura antica. Le antiche basiliche avevano, per separare i fedeli dal luogo dell'altare i *cancelli* (balaustra), sui quali si elevarono poi spesso colonne che sostenevano un architrave, da cui d'ordinario pendevano lampade, ma sul quale spesso si allungava anche un breve rialzo, che portava appese immagini sacre. Forma di I. col semplice architrave è quella di S. Maria in Cosmedin a Roma, della Cappella Sistina al Vaticano; I. con statue è quella di S. Marco a Venezia; una I. con iconi dipinte sulla trasversale dell'architrave è nella basilica di Torcello (Venezia). Una specie di grande I., a statue poste nelle nicchie, è la parete del coro della chiesa dei Frari a Venezia. L'erezione di simili I.I. con relative colonne, lampade e iconi è segnalata spesso dal *Liber Pontificalis*, ed. Duchesne, I, 270, Ormisda; 417, Gregorio III; 509, Adriano I; ecc.

Da queste primitive forme di I., come si è sviluppata l'I. orientale greca, così si sono evolute quelle costruzioni, spesso massiccie, delle quali molte si possono vedere ancora oggi in Francia (dove sono dette *jubé*), in Belgio e in Germania (dove son dette *Lettner*). La denominazione francese e tedesca proviene dal fatto che spesso erano fatte, in alto, a forma di corridoio o galleria, o collegate con i pulpiti o amboni laterali della chiesa; ivi si leggevano (donde il tedesco *Lettner*, dal basso latino *lectrinum*) le lezioni della Messa o anche dell'ufficio, che, cominciando con *Jube, domne benedicere*, hanno dato origine al termine francese: *Jubé*. — H. Leclercq in *Dict. d'Archéol. chrét.*, VII-1, col. 31 s. — J. Sauer in *Lex. für Theol. u. Kirche*, VI, col. 528 s. — S. Salaville, *Liturgies orientales* (Bibl. cath. des sciences religieuses) p. 98 ss. — Gatti-Korolevskij, *I Riti e le Chiese orientali*,

I (1942) p. 29-30. — P. WEBER in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, I² (1927) col. 1107-08 (« Bilderwand »). — J. COLETTE, *De ikonostase*, in *Het Gildeboek*, 25 (1942) 53 s.

IDA, B., O. Cisterc. († 13 gennaio 1226), abbadessa del monastero di **Angersolles** in Champagne (1222-26), celebre per santità e per dottrina attinta in diuturna consuetudine con la Bibbia e con S. Agostino. — ZIMMERMANN, *Kalend. Benedict.*, I (1933) 79 s.

IDA di Boulogne, B. (circa 1040-1113), contessa di Boulogne in Piccardia, madre di GOFFREDO di Bouillon (v.) e di Baldovino I re di Gerusalemme, figlia di Goffredo il Barbuto duca di Lorena, discendente da Carlo Magno come il suo sposo conte Eustachio II che le morì nel 1070. Condusse vita di grande pietà e di attiva carità; fondò chiese e monasteri. È sepolta nell'abbazia benedettina di S. Wast, da lei dotata. — ACTA SS. *Apr.* II (Ven. 1738) *die* 13, p. 139-189, con *Vita* scritta da monaco di S. Wast, contemporaneo. — RICHARD e GIRAUD, *Biblioteca Sacra*, XI (Milano 1835) p. 59. — F. DUCATEL, *Vie de St. I. de Lorreine ...*, Desclée 1900. — ID., in ANALECTA BOLLAND., XVII (1898) 255 s, uno studio sul matrimonio di I. e d'una pretesa scomunica contro I.

IDA (S.), principessa irlandese, fondatrice e abbadessa del monastero di **Cluaincreadhal**, n. circa il 480, m. circa il 570. Presso di lei sarebbe stato allevato per 5 anni S. BRANDANO (v.): cf. ANALECTA BOLLAND., XLVIII (1930) 104 — ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 15, p. 1062-68. — C. PLUMMER, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, II, p. 116-130.

IDA di Herzfeld in Westfalia (l'antica ***Hirutfeld***, sulle rive del Lippe, dioc. di Münster), S. († 813 o 825?). Di stirpe carolina, sposa del duca Egberto, condusse, specialmente dopo la morte del marito, vita di penitenza e di carità verso il prossimo. È invocata dalle donne avanti la maternità. È patrona di Herzfeld, solitamente rappresentata in compagnia di un cervo. — ACTA SS. *Sept.* II (Ven. 1756) *die* 4, p. 255-270, con *Vita* scritta dal monaco OFFINGO di Werden, del sec. X. — J. HEROLD, *St. Ida-Buch*, Dülmen i. Westf. 1925. — J. HELLINGHAUS, *Die hl. J. von H.*, Steyl 1925. — A. ZIMMERMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 294. — H. MOHR, in *Menschen und Heilige ...*, Friburgo in Br. 1930.

IDA di Leeuw(en) (*de Lewes, Lewe, Lewann, Leuvam*, oggi *Leeuw*, franc. *Léau* nel Brabante), **B.**, cistercense, n. agli inizi del sec. XIII a Leeuwen, m. nel 1260 (o 1250?) nel monastero di Rameige (de Rameya) nel Brabante vallone, dove splendette per esimia santità, per carità del prossimo e per pietà eucaristica, favorita da visioni, ratti, estasi, rivelazioni, dal dono di profezia e di miracoli. Il suo nome fu iscritto nei calendari, nei menologi e nei martirologi all' inizio del secolo XVII e solitamente onorato al 29 ottobre. — ACTA SS. *Oct.* XIII (Parisiis 1883) *die* 29, p. 100-135, con *Vita* (p. 107-24) scritta da contemporaneo. — J. NICOLAERS, Tongern 1914. — J M CANIVEZ, *L'ordre de Cîteaux en Belgique*, Scourmont 1926, p. 191 s. — Si distingua dalle molte Sante e Beate dello stesso nome fiorite nel Belgio, come Ida di Nivelles, Ida di Boulogne, Ida di Lovanio, Ida martire (venerata a Gand il 20 giugno), Ida (o Itta o Iduberga) madre di S. Gertrude di Nivelles.

IDA di Lorena. v. IDA DI BOULOGNE.

IDA di Lovanio, cistercense (sec. XIII), considerata nella tradizione come *Venerabile* e anche come *Beata*, grande mistica, nativa di Lovanio. Nel secolo e nella vita religiosa, che ella abbracciò nel monastero « Vallis Rosarum » (Rosendaal) presso Malines, affrontò e vinse le più aspre prove che le venivano dal demonio e dai famigliari, e fu cumulata dai più vari e straordinari favori celesti, fra cui visioni, dono dei miracoli e della profezia, le stimmate, che per sua preghiera si conservarono invisibili. In questa santità eroica rifulse un'infocata devozione alla Eucaristia: esempio rarissimo in quel tempo, ottenne dal papa il privilegio di comunicarsi ogni giorno: una prodigiosa sensibilità soprannaturale le permetteva di conoscere la divina presenza nelle specie eucaristiche.

Morì probabilmente un 13 aprile, sulla fine del sec. XIII. Il suo confessore Ugo le aveva imposto di rivelare i favori celesti di cui ella era stata oggetto. Ugo li raccolse accuratamente in schede manoscritte che un autore anonimo, all'inizio del sec. XIV, mise a profitto per redigere la *Vita Idae Lovaniensis*, edita in ACTA SS. *Apr.* II (Ven. 1738) *die* 13, p. 155-189. — ZIMMERMANN, *Kalend. Benedict.*, II (1934) 51. — S. ROISIN, *L'efflorescence cistercienne et le courant féminin de piété au XIIIe siècle*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 39 (1943) 342-78.

IDA di Nivelles. — I) S., detta anche *Iduberga* o *Itta* († 652), di famiglia principesca, fondatrice del monastero di Nivelles nel Brabante, dove visse santamente dal 640, cioè dopo la morte dello sposo, B. PIPINO di Landen (v.), e dove sua figlia, S. GERTRUDE, fu abbadessa. — ACTA SS. *Maji* II (Ven. 1738) *die* 8, p. 307 s.

II) B. (circa 1199-1231), dapprima beghina a Nivelles; poi, nel 1215 fu accolta nel convento di Kerkhom, trasferito in quello stesso anno a Rameige. Festa 11 dicembre. — *Vita Idae Nivellensensis*, scritta verso il 1230, probabilmente da GOSSUINO di Bossut; ed. CR. HENRIQUEZ. *Quinque prudentes virgines*, Anversa 1630. — S. ROISIN, *o. c.*, l. c.

IDA di Rameige (*Rameya, La Ramée*) si dissero IDA DI LEEUWEN (v.) ed IDA DI NIVELLES (v.) dal monastero cistercense di Rameige nel Brabante, dioc. di Liegi, dove fiorì la loro santità.

IDA (o *Idda*), contessa di **Toggenburg** in Svizzera, **B.**, conversa o reclusa O. S. B. nel monastero di Fischingen. Narra la leggenda che I., nata nel castello comitale di Kirchberg (c. 1156), ventitreenne andò sposa (c. 1179) ad Enrico conte di Toggenburg. Accusata di adulterio, fu seviziata e infine dal marito precipitata in un orrido burrone dalle mura del castello nuziale di Toggenburg (c. 1191). I. rimase prodigiosamente illesa e, votata a Dio la sua castità, visse di radici in una spelonca, nella preghiera e nella penitenza. Scoperta la sua innocenza, chiese ed ottenne dallo sposo pentito di ritirarsi in una casupola di Augia, sotto il monte Hürnlin (c. 1208), fino a quando, salita in gran fama di virtù, fu invitata ad entrare nel monastero femminile di Fischingen (c. 1218), dove visse appartata dalla comunità, cumulata di grazie celesti, nell'esercizio di tutte le virtù. Quivi morì verso il 1226 e fu sepolta nel vicino monastero O. S. B. maschile.

È certo che dal sec. XV, I. ebbe un amplissimo culto non solo in Svizzera, di cui è considerata patrona, ma anche nelle regioni tedesche e perfino in Italia (a Lodi). Ne fanno prova abbondanti documenti, feste, uffici e Messe proprie, benedizioni, litanie, cappelle, immagini, pellegrinaggi, confraternite in onore della Beata. Sicchè nel 1724 il suo culto fu approvato dalla S. Sede. La *Leggenda di I.*, abbondantemente documentata nei Codd. mss 8515 e 8930 di Bruxelles, fu tradotta dal tedesco in latino e stampata (1481) da ALBERTO di Bonstetten, spesso riedita, convalidata anche dalla autorità di S. Pietro CANISIO (v.) che la raccolse e l'ampliò, pubblicandola (Friburgo i. Sv. 1590) con suoi commenti. Numerosi miracoli si attribuiscono all'intercessione della santa vedova.

Ma il silenzio delle fonti antiche più vicine a I. e la tardività dei documenti ci inducono il sospetto che, fino a prova contraria, la pittoresca leggenda vada relegata tra le favole. Per salvare dall'errore il predetto decreto pontificio, che conferma un culto « ab immemorabili », basterebbe ritenere in via d'ipotesi che a Fischingen sia sepolta una santa donna, morta in concetto di santità, a cui il popolo prestò venerazione. Il ricordo di essa si conservò, si ampliò di generazione in generazione, attingendo a narrazioni analoghe o semplicemente famose (per es. alle leggende monfortiana e genovefliana), costituendo nel sec. XV la *Leggenda di I.*, stabilizzata poi dai lavori a stampa. — ACTA SS. *Nov.* II (Bruxellis 1894; *die* 3, p. 102-25, con la *Leggenda* e i *Miracoli*. — L. M. KERN, *Die I. v. T. — Legende*, Freib. i. d. Schw. 1928; cf. H. D in *Analecta Bolland.*, XLVII (1929) 444-46. — A. ZIMMERMANN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 291 s e in *Kalend. Benedict.*, III (1937) 255 s.

IDAZIO, o *Idacio*, o *Idace*, o *Itacio* (c. 395-c. 470), cronista, n. a Lemica in Galizia (oggi Jinzo de Lima in Portogallo), dal 427 vescovo di Aquae Flaviae (oggi Chaves in Portogallo). Partecipò alla vita politica che allora era turbata dalla lotta degli Svevi invasori contro i Romani e contro gli altri invasori della Spagna; nel 431 era ambasciatore delle città galiziane presso il senatore Aezio; nel 461 lo svevo Frumario lo teneva per 3 mesi in prigionia. È certo dovette partecipare anche alla vita religiosa di Spagna, allora turbata dai residui priscillianisti; Leone Magno lo designa a Turribio come collaboratore per il sinodo antipriscillianista di Galizia (*Ep.* 15, 17; PL 54, 692 B); Turribio gli scrisse una lettera circa gli stessi eretici e circa i libri apocrifi (ivi, 693-95).

Lasciò un importante *Chronicon* che continua quello di S. Gerolamo, dal 379 al 468 (morte dello svevo Remismondo), fonte capitale per la storia di Spagna, soprattutto per il periodo 428-468 che coincide colla vita pubblica di I.; segue al Chronicon una *Descriptio consulum* (*Fasti consulares idatiani; Consularia Constantinopolitana* li intitola Mommsen) dal 245 di Roma fino al 468 d. C., che solo in piccola parte risalgono ad I.

BIBL. — PL 74, 675-844, prolegomeni, il Cronico (703-750), note e dissertazioni, da J. M. GARZON-F. X. DE RAM, Bruxelles, 1845. — PL 51, 869-914, prolegomeni, il Cronico (873-890), i Fasti (891-914), da SIRMOND, Parigi 1619, e da GALLANDI, *Biblioth. max. vet. Patrum*, X. — THEOD. MOMMSEN. in *Mon. Germ. Hist., Auct. antiquiss.*, XI (Berlino 1894) p. 3-36 (il Cronico), IX (ivi 1891) p. 197-247 (*Consularia Constantinopolitana ad a. 395, cum additamento Hydatii ad a. 468*). — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, IV (1924) p. 632-34. — ENC. IT., XVIII, 703 *b*.

IDAZIO. v. ITAZIO.

IDDA di Toggenburg. v. IDA DI T.

IDEA. — I) **Nozione**. I. ha già significato filosofico con Platone, per il quale, le I.I. sono essenze universali, necessarie, immutabili, sussistenti oltre la realtà sensibile, la quale è di esse l'imitazione, la partecipazione, il pallido riflesso; e la filosofia è appunto la dialettica delle I.I.

Per Aristotele ciò che realmente esiste non è l'I., non è l'universale, ma è il particolare, la sostanza prima, il sinolo di materia e forma in cui l'I. è attuata e realizzata come *forma*, è l'ideale immanente e concretizzato nella materia. In Aristotele rivive il platonismo purgato dal dualismo. Ne consegue che l'I., in quanto universale, esiste formalmente solo nell'intelletto, come *logos* o significato logico del reale.

E si badi a non riporre fra I. logos e realtà quello stesso dualismo che Platone poneva fra I. e realtà sensibile. L'I. e il reale in quanto intelligibile e conosciuto, è l'essere presente al pensiero. Nell'I. non si può prescindere dal suo intrinseco valore significativo dell'essere.

II) **Origine dell'I.** *a*) Per Platone, la questione era prospettata necessariamente in questi termini: se l'I. è fuori del mondo sensibile, in che modo io ne vengo in possesso? All'uopo Platone postula la preesistenza dell'anima al corpo, nella quale l'anima ha contemplato direttamente le I.I.; quando fu tuffata nel corpo, il ricordo delle I.I. fu offuscato dalla materia; ma può essere ridestato dalle percezioni dei sensi (scienza come reminiscenza). Perciò le I.I. dell'intelletto sono acquisite dall' anima (per intuizione?) durante la sua preesistenza, ma sono innate rispetto alla vita terrena dell'anima.

b) La **dottrina aristotelico-tomistica**, presupposto il valore oggettivo della conoscenza (il pensiero termina alla reatà) e un sano empirismo (il conoscere umano ha per oggetto proprio la realtà materiale, si inizia dai sensi e ha bisogno del « ministero » dei sensi), si trova nella necessità di spiegare come può l'INTELLETTO umano (v.) cogliere l'I. della realtà sensibile. Per risolvere il problema, bisogna partire da due fatti indiscutibili. 1) Non è possibile il conoscere umano se non attraverso una vera immanenza dell' oggetto conosciuto nel soggetto conoscente: l' atto conoscitivo è *immanente*. 2) D'altra parte, l' oggetto del pensiero umano — il singolare sensibile — non è *fisicamente* (per suam physicam essentiam) adeguato al soggetto conoscente. La realtà esterna non può dunque essere conosciuta in quanto incarnata, individuata nella materia in cui si trova: può essere conosciuta solo in quanto forma, perfezione ontologica, intelligibilità (idea) raccolta dal reale. Può far luce un esempio: quando io guardo un quadro di Raffaello, mi s'imprime nell'anima la forma, l'espressione artistica del quadro, non in quanto è concretato nei limiti materiali della tela e del colore (il quadro in quest'ordine materiale è incomunicabile a me), ma in quanto è perfezione, forma dell' opera d' arte. Ogni realtà, come opera dell'arte divina, ha in sè un'idea, una forma — la perfezione trascendentale,

l'energia più radicale delle cose, l'*actus essendi* — che è comunicata al soggetto conoscente il quale la riceve, la fa sua, la vitalizza.

Allora, l' intelletto umano può apprendere in sè la realtà materiale non nella struttura materiale di essa ma mediante una *similitudine* o mediante l'I. di essa, comunicabile all'intelletto stesso: « affinchè la realtà esterna sia conosciuta occorre che essa sia nel conoscente, alla sua portata: ora, ciò si realizza mediante la sua similitudine » (S. Tommaso, *De Anima*, II, lect. 12). L'espressione del reale nel conoscente — mezzo con cui l' intelletto conosce direttamente la cosa — esige una spiritualizzazione dei dati della reatà, cioè una rimozione, dei limiti materiali che rendono opaco il sensibile allo spirito. Quest'operazione si chiama ASTRAZIONE (v.), la quale apre o condiziona l'attività conoscitiva ma non è ancora il conoscere: « l' intelletto possibile (quello che formalmente conosce) è destinato a ricevere le forme astratte dalla realtà sensibile, rese intelligibili in atto per la luce dell' intelletto agente » (Id., *De Veritate*, q. 10, a. 6).

L'introduzione dell'INTELLETTO (v.) agente è subordinata, come si vede, a questo stato di cose da noi descritto: se l'intelletto conosce davvero la realtà materiale, questa deve *esprimersi spiritualmente.* Non si dice: deve ridursi al senso, all'intelletto; ma si dice: deve avere un'espressione spirituale, che però non nullifica il suo essere materiale. Chi traduce la realtà materiale in un modo di essere spirituale? Una scintilla di spiritualità che non modifica il reale, ma lo fa manifesto (evidente) mediante un' operazione che apre la cognizione: questa scintilla è detta dalla tradizione aristotelico-scolastica *intelletto agente,* lume intellettivo.

Si osservi bene che la teorica del tomismo sfugge al SENSISMO (v.) e all'IDEALISMO (v.): il *contenuto ontologico* della realtà non è per nulla *soggettivato:* è soggettiva o immanente al soggetto solo la espressione del dato ontologico nel pensiero umano. REALISMO (v.) pieno, critico anche, quando si pensa al penetrante studio tomistico fatto per sciogliere la difficoltà inerente all'affermazione dell' oggettività della conoscenza della realtà materiale.

In tal modo è spiegata anche l'origine delle I.I., ossia delle forme che, incarnate o immanenti nelle cose sensibili, sono dal pensiero astrattivo umano raccolte (*abstractae*) e rese *universali,* poste cioè in quella modalità rappresentativa del contenuto ontologico, che rimane in sè immutato.

c) **Nell'età moderna**, si può raccogliere in un unico ed essenziale orientamento la soluzione del nostro problema: il *fenomenismo* (da Cartesio a Kant) e l'*idealismo* (da Kant a G. Gentile) hanno sciolto l'I. dalla sua trascendentale *intenzionalità* verso il reale, la quale era invece l'elemento essenziale dell'I. scolastica.

1) Il *fenomenismo,* infatti, concepisce l'I. come pura rappresentazione, puro apparire, contenuto di coscienza, sganciato dalla realtà che si presuppone estraposta al pensiero. Da una parte, allora, il fenomenismo — detto *razionalistico* — di Cartesio e di Leibniz spiega l' origine delle idee con l'innatismo, affermando, cioè, che esse innascono e concrescono colla facoltà intellettiva; infatti, se l'I. è una sfera in sè conclusa, senza legami col reale non c'è altro modo di spiegarne la presenza, che postulando la loro origine immediata da Dio, cioè l'INNATISMO (v.).

Invece il fenomenismo, detto *empiristico*, di Hobbes, Locke, Hume, ridusse le I.I. al puro contenuto dei sensi, frutto dell'attività di memoria o di associazione delle facoltà sensitive; ancora qui, l'idea è un'immagine, un tipo sensibile, che si esaurisce tutto in se stesso, senz' orientamento alla realtà.

2) L'*idealismo* continua il movimento dialettico iniziato dal fenomenismo riducendo la formola fenomenistica: « Io penso l'idea chiara e distinta, io penso l' immagine », all'altra: « Io penso » come assoluto conoscere, soggettività pura creativa di ogni contenuto di coscienza, di ogni attività. Soprattutto, dopo KANT (v.), con HEGEL (v.) l'I. diventa la categoria universale di tutto, del pensiero e della realtà: essa, nel suo svolgersi dialettico, si costituisce e si fa: costituendosi e facendosi, costituisce e fa il reale.

III) **Natura dell'I.** Qual'è il valore dell'I.? La risposta a questa domanda è la soluzione del problema degli UNIVERSALI (v.). Si conoscono le soluzioni storiche: 1) il *realismo esagerato* ammette l'esistenza reale di essenze allo stato di universalità (platonismo, certi aspetti dello scotismo medievale); 2) il *nominalismo* non solo nega il valore reale dell'I. ma perfino nega l'esistenza di un concetto universale, che non sarebbe se non un *flatus vocis* sotto il quale, come sotto un'etichetta, noi cataloghiamo o raggruppiamo varie cose: benchè il vecchio nominalismo medievale non si debba confondere con quello positivistico moderno, pure possiamo parlare di un vero nominalismo moderno, in quanto i moderni negano all'I. il valore significativo del reale; 3) il *concettualismo* ammette l'esistenza di I.I. universali astratte ma non riconosce nelle cose alcuna entità corrispondente ad esse; 4) la concezione esatta della natura delle I.I. è offerta dal *realismo moderato*: l'I., considerata come intelligibilità del reale contenuta formalmente nell' intelletto, ha esclusivamente un valore gnoseologico di rappresentazione universale e astratta della essenza delle cose: la essenza delle realtà sensibili e l'I. che le rappresenta sono materialmente la stessa cosa, *quoad id quod est;* non sono invece la stessa cosa *formalmente*, in quanto diverso è il *modo di essere* della I. nell'intelletto e nella realtà: l'I. nell'intelletto è l'essenza astratta dalle note individuanti, universale: nella realtà l'I. è l'essenza concretata, individuata. Si comprende che solamente colla teoria tomistica si può affermare un vero realismo.

BIBL. — v. CONCETTO, CERTEZZA, GNOSEOLOGIA, CRITERIOLOGIA, NOMINALISMO, IDEALISMO, REALISMO, EMPIRISMO, RAZIONALISMO, SCETTICISMO, HEIDEGGER, HUSSERL, e gli autori citati. — S. VALLARO, *La dottrina tomistica sulle idee e sulla loro origine*, in *Angelicum*, 22 (1945) 116-149.

IDEALISMO. Circa lo sviluppo dialettico e la critica dell'I. sia *materiale*, *empiristico* di BERKELEY (v.), sia *trascendentale* di KANT (v.), di HEGEL (v.) e dei loro successori, v. specialmente SCETTICISMO, IDEA, GNOSEOLOGIA. Qui si fa cenno soltanto all'I. italiano, la fase più matura e perfetta dell'I. hegeliano, nei suoi rapporti con la religione.

Benché sia evidente nel pensiero contemporaneo un influsso kantiano, tuttavia, essendo Hegel lo sviluppo logico di Kant, il neo-I. contemporaneo è essenzialmente neo-hegelismo. Il quale si diffuse in

tutte le regioni d'Europa e in America ma soprattutto in Italia, dove il neo-I. fu la conclusione logica o, come suol dirsi, l'inveramento dello hegelismo. I rappresentanti più significativi dell' hegelismo italiano sono: Gioberti, Spaventa, Vera, Jaia, Croce, Gentile.

I) Non per l'opera di Rosmini, ma per quella di VINCENZO GIOBERTI (1801-1852) la filosofia italiana si incontra veramente con la dialettica hegeliana. Il termine medio dell'incontro è il concetto, tutto giobertiano, di *creazione,* come relazione che fonde l'idea e l'essere. Non è chiara la distinzione tra i due processi di creazione, il divino e l'umano: anzi, nella prima fase del pensiero suo, Gioberti distingue l' atto creativo di Dio trascendente da quello umano: suoi « inveratori » successivi faranno la riduzione dell'essere a un continuo creare o crearsi, togliendo ogni residuo di trascendenza.

AUGUSTO VERA (1818-1885) e BERTRANDO SPAVENTA (1817-1883), contemporanei e colleghi alla stessa università di Napoli, non si influirono in nulla, anzi conservarono certi motivi di pensiero che interessano per la loro mutua opposizione. Il Vera, che adora Hegel come il « Cristo della filosofia », è assertore della « idea » come razionalità immobile: con che si distrugge Hegel, l' idolo che s'adora. Il vero assertore dello hegelismo italiano è lo Spaventa, il quale sostituisce all'Idea hegeliana, che egli giudica ancora astratta, il pensiero umano come « infinita potenza », o l'Assoluto, che non è lontano da noi, ma è in noi, come sintesi di contingenza e di necessità, di immanenza e di trascendenza, di essere e di divenire: universale concreto. Ma la sintesi è solo tentata poichè l'essere sfugge al divenire.

Tralasciando Raffaele (MARIANO 1840–1912), Camillo DE MEIS (1817-1891), Antonio TARI (1809-1884), Sebastiano MATURI (1843-1917) ed altri, va sottolineata la figura di DONATO IAIA (1839-1914), maestro di G. Gentile: in lui, la triade hegeliana si esprime come « Essere da manifestare », « Manifestazione », « Essere manifestato ». La manifestazione è la « vita » dell'essere. « punto vasto senza successione », « divenire eterno ». Senonchè all'autore appare anche il « divenire nel tempo », il quale provoca la grande aporia dei rapporti tra l'eterno e il temporale, che sarà una delle preoccupazioni più gravi del discepolo G. Gentile.

Gli hegeliani d'Italia, che conclusero nella sua logicità più perfetta il pensiero di Hegel, sono Croce e Gentile.

II) **Benedetto Croce**, n. nel 1866 a Pescasseroli (prov. di Aquila), già discepolo del filosofo marxista Antonio Labriola (1843-1904), amico e collaboratore di G. Gentile, senatore dal 1910, ministro dell'Istruzione Pubblica nel 1920-1921. La sua mentalità liberale non s'acconciò al regime fascista. Ma egli rimase il signore e il maestro della cultura italiana nel nostro secolo. Il suo merito, non facilmente perituro, è la prodigiosa attività di critico letterario, di storico, di erudito, raccolta nella rivista, da lui fondata (1903), *La Critica*, e in una cinquantina di opere poderose, scritte con stile d'artista, fortunatissime e conosciute in tutte le nazioni, ispiratrici di una folta scuola di discepoli italiani e stranieri.

Non altrettanto possiamo dire di Croce filosofo. Egli non manifesta alcuna sensibilità per i « massimi problemi » della metafisica classica; li esorcizza in partenza, abbandonandoli ai « mestieranti della filosofia », ai « compositori di tesi di laurea »: il suo interesse si concentra non sulla « filosofia teologizzante e le sue sopravvivenze », pura mitologia e « immane fantasma », ma sulla fenomenologia dell'attività umana, arte, storia, morale, diritto. E neppure è pensatore originale che s' inserisca come momento significativo sulla traiettoria del pensiero moderno, se non forse per una più rigorosa riduzione dei residui di trascendenza, ancora persistenti in Hegel. L'anima del suo pensiero è l'immanentismo storicismo assoluto, che è poi l' anima dell'I. hegeliano.

Attraverso la concezione della realtà come Spirito, Idea attuosa, la sintesi non solo di tutti gli opposti, ma anche di tutti i distinti (mentre per Hegel l'Idea era sintesi degli opposti: essere e non essere, e non anche sintesi di distinti: natura e spirito), il Croce crede di potere distruggere ogni dualismo, residuato in Hegel, di mondo e di Dio. Lo spirito si media in tre forme o gradi: *estetico*, *logico*, *pratico* (economico-etico), nei quali è immanente così da poter passare da una forma all'altra senza mai uscire da sè stesso. Per questo, Croce è « umanista », e s' interessa solo del problema umano e si disinteressa d' ogni problema teologico. L' unica religione del Croce è quella della « umanità » come perpetuo, incessante agire.

In un articolo apparso su *La Critica* (20 novembre 1942: estratto, Bari, Laterza 1943) Croce si professa cristiano, provando piacentemente *perchè non possiamo non dirci cristiani*. Qui smette finalmente i lazzi, le caricature, gli scherni, cari all'ignobile polemica antichiesastica e anticlericale del passato, coi quali nelle opere precedenti amava colpire la teologia trascendente, le religioni positive, le chiese in generale e soprattutto la Chiesa cattolica in sè e nei suoi più tipici istituti. Ma non guadagna il punto: se si professa cristiano, è perchè concepisce il cristianesimo così addomesticato ad uso personale, così contaminato dai dogmi idealistici che i veri cristiani dovrebbero dichiararsi anticristiani se volessero lasciare ad Hegel, a Croce, a Gentile il piacere di « dirsi cristiani ». Infatti del cristianesimo egli rifiuta la divinità personale di Cristo, la divina istituzione della Chiesa, il primato papale, ogni formulazione dogmatica che è un attentato contro la vita dello spirito, ripudia la Chiesa Romana, che nacque in opposizione alla Chiesa primitiva, anzi in opposizione a Cristo, e ne registra la morte avvenuta perchè essa « non soddisfa più alcun bisogno . . . ». Croce nulla fece, finora, per riscattarsi dalla condanna con cui la S. Sede colpiva le sue opere (Decr. 20 giugno 1934).

Nel famoso messaggio crociano ai filosofi americani si proclama la « liquidazione della filosofia come teologia »: « due concezioni sono divenute antiquate e quasi estranee allo spirito moderno, due parole hanno perso autorità e si prestano, persino, al sospetto o alla celia; quella di metafisica, e quella di filosofia sistematica o definitiva ».

Questa « teologia » è morta. Ciò prova il « consenso dei più alti intelletti dell' età moderna », la « fisionomia dell'età moderna, così diversa da quella medievale e così poco ascetica », il concetto di tolleranza « che è resa effettivamente possibile solo dall'indifferenza, o almeno dal posto secondario al quale la teologia è stata confinata », la condanna della Chiesa contro la filosofia moderna e contro

tutto « l'andamento del mondo moderno », il rifiuto della Chiesa a storicizzarsi « come si vede nella condanna del modernismo ».

Irreligiosa e areligiosa, nel senso cristiano e cattolico, « la filosofia moderna e umana ammette in se stessa tutta quanta la seria e sincera religiosità che può esserci nel mondo », perchè « la effettiva religiosità umana non è e non è stata mai altro che sforzo e fiducia di purificazione e di elevazione, anelito, travaglio e gioia per la verità e per il bene »; e il sacro mistero « è questa stessa infinita potenza creativa, questa divina vita dell'universo ».

Dalle eredità del positivismo, dell'umanesimo, del sensismo, fuse con l'esigenza hegeliana di sviluppo e slancio, nasce con Croce la nuova concezione dell'uomo come realtà universale che ha in sè la spiegazione di tutta la realtà, come divina umanità o divinità umana, considerata come perpetuo, insonne « agire », svilupparsi, realizzarsi.

III) **Giovanni Gentile** (1875-1944), n. a Catelvetrano (Trapani), assassinato a Firenze probabilmente per odi politici. Fu professore universitario a Napoli, poi (1906) a Palermo, a Pisa (1914), a Roma (1917), dal 1920 direttore del *Giornale critico della filosofia italiana*, ministro della Pubblica Istruzione (1922-1924), senatore dal 1922, direttore scientifico dell'Istituto Treccani e dell'*Enciclopedia Italiana* Treccani; altri innumerevoli e delicati incarichi politici e culturali ebbe dal governo fascista. A lui, oltrecchè al Croce, si deve la riforma e l'incremento della cultura italiana in questo secolo.

In filosofia è detto il padre dell'*attualismo;* egli concepisce il reale come atto dello spirito, autocoscienza, auto-ctisi. L'Atto c'è non essendoci mai, si sforza di porsi, non potendo mai riuscire e trionfa in questo suo non esaurirsi. Il momento del porsi o dell'autogenerazione (tesi) è il momento della soggettività o dell'*arte;* il momento del fissarsi o dell'oggettivarsi (antitesi) è il momento dell'oggettività o della *religione;* il momento dell'eterna sintesi, in cui l'atto si afferma attraverso alla opposizione che nega sè stessa e si riconduce alla identità dialettica, è il momento della realtà concreta o della *filosofia*. Gentile si interessa della religione e di Dio (secondo momento); ma immanentizza Dio nell'esperienza o nell'unità sintetica dello spirito umano. Il Dio di Gentile scompare come ombra, svanisce in un gioco dialettico.

L'attualismo, logica conclusione dell'hegelismo, è il sistema dell'Assoluto, concepito come incessante divenire, processo, sviluppo; perciò l'attualismo è pensiero mai concluso, ma essenzialmente aperto, eterna ricerca, « problematicità », eterna insoddisfazione.

La differenza tra Gentile e Croce in questo campo sta nel riconoscimento gentiliano dell'esistenza dei « massimi problemi », uomo, morte, vita futura, Dio, che però il Gentile risolve in modo immanentistico. Differenza notevole che spiega l'ansia del problema religioso nell'attualismo e la crisi salutare di molte anime che dal Gentile hanno raccolto l'esigenza del problema, insoddisfatta ma vera, così da provocare una rielaborazione del proprio pensiero. « Dio, scrive Gentile, è soprattutto il pensiero costante di ogni uomo che non si trastulli coi giochi dell'intelligenza ma viva seriamente la sua vita, in cui è impegnato l'universo e che gli fa sentire il peso di una divina responsabilità ».

Ma chi è questo Dio?

È il pensiero umano universale, l'unità della esperienza umana, il « logos concreto », « pensiero universale nella sua immanente natura »!

Così « Dio scende dal cielo e spira e palpita nel nostro cuore ». Tutta la realtà è l'uomo, il quale si fa Dio nel suo divenire, nel suo progresso.

Anche l'attualismo gentiliano fu accusato di *panteismo:* e giustamente. Dio è « oggetto » dell'Io, l'oggetto concepito come puro oggetto, astratto dalla sua relazione essenziale col soggetto. È « la divinità della natura » vagheggiata dal Rinascimento; è il « processo teogonico della storia idealisticamente concepita »; è il Dio-Stato, collettività universale: è l'Io-Tutto.

Altri, meglio, accuserà Gentile di *ateismo:* ateismo mediato, o provato, con tentativo di prova dialettica, per distinguerlo da quello immediato di Croce. Infatti la religione, come momento dell'oggettività diversa dall'Io, è un momento astratto, irreale dello spirito: passare alla religione è quindi passare a una irrealtà, a un'astrazione che non esiste concretamente. Tale è il Dio del Cristianesimo: un momento astratto, irreale, un balocco o un trampolino per passare alla sintesi del pensiero concreto, che è il vero Assoluto.

IV) L'I. italiano ha fermato in Italia la gazzarra del POSITIVISMO (v.) ma ci ha ammanito un altro piatto che ci lascia nel nostro digiuno: chimera contro chimera!

Queste idee non furono soltanto paradossali acrobazie di filosofi professionisti ed accademici, ma ispirarono la pratica di individui e di Stati: anzi della pratica in atto, umanistica anticristiana, vollero essere la giustificazione filosofica, maturatasi a partire dal Rinascimento, la quale sbocca alla cancellazione della distinzione fra essere e dover essere e di tutta la morale tradizionale. Onde le tragedie, non ancora conchiuse, dell'umanità presente, la quale sta per ribellarsi contro Hegel e contro l'I. che le aveva promesso uno « stato di coscienza felice » (v. HEGEL).

BIBL. — H. D. GARDEIL, *Les étapes de la philos. idéal.*, Paris 1935 (6 monografie su Platone, Descartes., Kant, Hegel, Hamelin, Brunschwicg). — R. JOLIVET, *Les sources de l'idéalisme*, Paris 1936. — A. ETCHEVERRY, *L'idéalisme français contempor.*, Paris 1934. — R VERNEAUX, *Les sources cartésiennes et kantiennes de l'idéal. français*, Paris 1936. — U. SPIRITO, *L'Id. ital. e i suoi critici*, Firenze 1930. — Cf. *Riv. di filos. neoscol.*, Indici dal 1909 al 1940, p. 41. — ALINE LION, *The idealistic conception of Religion: Vico, Hegel, Gentile*, Oxford 1932. — R. LOMBARDI, *La religione di G. Gentile*, in *Civ. Catt.*, 1943-IV, p. 103-09.

V. LA VIA, *L'autocritica dell'Id.*, in « Hegel nel centenario della sua morte », Milano, Vita e Pensiero 1932, p. 269-319. — ID., *Dall'I. al realismo assoluto*, Firenze 1941. — ID, *I. e filosofia*. Messina 1942. — G. MATTIUSSI, *L'Id. italiano*, in *Gregorianum*, 1 (1920) p. 252-78; *Determinazioni idealiste*, ivi 2 (1921) p. 196-225; 3 (1922) p. 178-197, 355-84. — N. MONACO, *Teorie idealiste. La filos. di B. Croce*, ivi 4 (1924) p. 17-45; *La filos. di G. Gentile*, ivi p. 431-64, 517-56. — C. BOYER, *Idealistarum angustiae*, ivi 7 (1926) p. 225-39. — M CORDOVANI, *Il tomismo di fronte al neo-Id. italiano*, in *Acta hebdomadae thomisticae* (19-25 nov. 1923), Roma 1924, p. 191-220. — G. BUSNELLI, *I fondamenti dell'Id. attuale esaminati*, Roma 1926[2]. — T. BARTOLOMEI, *Id. e realismo. L'Id. italiano esaminato alla luce della dottrina di S. Tommaso d'Aq.*, Torino 1937, 2 voll. — C. OTTA-

VIANO, *Critica dell'Id.*, Napoli 1936, Padova 1948². — FR. DE SARLO, *Gentile e Croce*, Firenze 1925. — E. CHIOCCHETTI, *La filosofia di B. Croce*, Milano 1924.³ — ID., *La filosofia di G. Gentile*, ivi 1925². — A. GOFFREDO, *La filos. del nulla di fronte alla filosofia dell'essere*, ivi s. d. — M. CORDOVANI, *Cattolicismo e I.*, ivi 1928. — OLGIATI-CARLINI, *Neoscolastica, I. e spiritualismo*, ivi 1933. — OLGIATI-ORESTANO, *Il realismo*, ivi 1936. — P. CARABELLESE, *L'Id. ital.*, Napoli 1938. — *L'opera storica e letteraria di B. Croce*, saggi di scrittori ital. e stranieri, con bibliografia dal 1920 al 1941, Bari 1942. — C. MAZZANTINI, *La filosofia religiosa di G. Gentile*, in *La Scuola cattolica*, 72 (1944) 81-99, 177-88. — B. BIANCHI, *Il problema religioso di G. Gentile*, Firenze 1940. — B. CROCE, *La « mia » filosofia*, Quaderni di *Critica*, 1945, n. 2, p. 1-9. — ID., *Pensieri vari*, Bari 1945. — ID., *Nuove pagine sparse*. Napoli 1949, 2 voll. — G. MARONE, *Ensayo sobre el pensamiento de B. Croce*, Buenos A., 1946. — F. VEGAS, *Storia e storiografia nelle più recenti interpretazioni del pensiero crociano*, in *Riv. di st. della filos.*, 4 (1949) 123-39. — A. LOMBARDI, *La filosofia di B. Croce*, Roma 1946. — A. PARENTE, *La filos. del Croce come sistema e come visione totale*, in *Nuova Antologia*, 81 (1946) 131-42; cf. *Riv. di filos. neoscol.*, 38 (1946) 346-49. — J. ROIG GIRONELLA, *El « historismo absoluto » de B. Croce*, in *Pensamiento*, 1 (1945) 207-20. — J. L. PINILLOS, *El idealismo histórico de B. Croce*, in *Revista de filosofia*, 6 (1947) 495-505. — S. ALBERGHI, *Le antinomie del pensiero crociano*, Faenza 1947. — G. FANO, *La filosofia del Croce*, Milano 1946. — O. N. DERISI, *La « filosofia del espiritu » de B. Croce*, Madrid 1947. — ST. L. DE' PAOLI, *Croce come Marx*, in *Humanitas*, 1 (1946) 1106-19. — V. DEL GAIZO, *Perchè non possiamo non dirci « crociani »*, (per l'estetica), ivi, p. 988-99. — C. SGROI, *B. Croce. Svolgimento storico della sua estetica*, Messina 1947. — In *Giornale critico della filos. italiana*, 26 (1947) numerosi studi su G. Gentile: *Il concetto della storia nel G.*, di F. BATTAGLIA, p. 246-301; *G. e la storia dello spirito italiano*, di L. GIUSSO, p. 302-07; *La genesi dei « Fondamenti della filosofia dello spirito » di G. G.*, di A. VOLPICELLI, p. 308-22; *La filosofia del medioevo nel pensiero di G. G.*, di B. NARDI, p. 209-36; *G. e Spinoza*, di G. RADETTI, p. 237-45; *G. e noi*, di G. BONTADINI, p. 167-89; *G. e Marx*, di U. SPIRITO, p. 145-66; *Il problema del diritto nel pensiero di G. G.*, di G. MAGGIORE, p. 189-202; ecc. — S. ALBERGHI, *L'antinomia dell'attualismo*, in *Humanitas*, 3 (1948) 746-54. — M. GUERRERO Y MARTIN, *Realismo y idealismo*, in *Boletin de la Universidad de Granada*, 18 (1946) 3-66. — A. VELOSO VERSIANI, *Id. critico e realismo critico*, in *Kriterion*, 1948, p. 281-96. — G. BONTADINI, *Studi sulla filosofia dell'età cartesiana*. La Scuola 1947. — ID., *Dall'attualismo al problematicismo*, ivi s. a.

IDELFONSO da S. Carlo (1709-1790), della famiglia dei *Tauditi*, entrò giovinetto nei Chierici Regolari delle Scuole Pie. Fu in Roma precettore di Carlo Edoardo, principe di Galles, detto il Pretendente, e del card. Stuardo, già duca di York, figli del re d'Inghilterra Giacomo III e di Maria Clementina Sobieski. Nell'Ordine calasanziano sostenne importantissime cariche, tra cui quella di assistente generale, che gli meritò stima e plauso. Molto accetto al papa Benedetto XIV, per incarico di lui ne tradusse in lingua latina gli editti, le notificazioni e le lettere pastorali, che furono ristampate in Roma nel 1748. Per qualche tempo fu anche rettore del collegio di *Propaganda Fide*. Morì in Roma. — P. FERRARI in *Lessico eccl.* Vallardi, II, 821.

IDELFONSO. v. ILDEFONSO.

IDEOLOGIA. — 1) In senso volgare corrente I. è ogni teoria generale, nel suo momento di pura teoreticità prima di essere tradotta in azione pratica. L'uso comune suol riservare questo vocabolo alle teorie che, difettando di adeguate dimostrazioni, si considerano tuttora opinabili.

2) In senso più stretto e specifico col nome I. — ormai desueto ma più appropriato che non la designazione di SENSISMO (v.) — si volle indicare la filosofia francese, penetrata anche in Italia, del sec. XVIII e della prima metà del sec. XIX, in quanto essa pretese ridurre tutta l'indagine filosofica ad una analisi scientifica delle idee, concepite le idee in modo lockiano come « fatti psichici » in genere e « contenuti di coscienza », nella loro realtà rappresentativa immanente al soggetto senza riferimento alla realtà oggettiva rappresentata, supposta trascendente al soggetto. Sicchè la psicologia antropica e la metafisica, presupposte e correlate ai « fatti di coscienza », sono messe tra parentesi.

Dopo i precursori, Voltaire, Diderot, Buffon, Montesquieu, Rousseau e gli Enciclopedisti, possono considerarsi corifei di questo movimento Condillac, Bonnet, Helvétius, Cabanis e, sopra tutti, Antonio Luigi Claudio Destutt conte di Tracy, che rappresentano anche l'ultima fase dell'ILLUMINISMO francese (v.). In Italia subirono l'influenza dell'I., tra gli altri, Padre Francesco Soave, Melchiorre Gioia, Gian Domenico Romagnosi, Melchiorre Delfico, Pasquale Borrelli, a prescindere da Galluppi e Rosmini, che, pur usando il nome di I., ne corressero in più di un punto la dottrina.

Questo stile di pensiero fu preparato dall'individualismo, dal naturalismo, dall'immanentismo umanistico diffuso in Europa col RINASCIMENTO (v.), con la RIFORMA (v.), con le Rivoluzioni olandese, inglese e francese; soprattutto si maturò nell'entusiasmo per la nuova SCIENZA (v.) sperimentale, il cui metodo induttivo, analitico, collaudato da così brillanti risultati, tendeva ad estendersi a tutti i campi del sapere, come l'unico metodo fecondo. L'I. si doveva considerar già instaurata col trionfo dell'EMPIRISMO (v.) di LOCKE (v.) contro il RAZIONALISMO (v.) di DESCARTES (v.).

Gli atteggiamenti dei diversi ideologi citati saranno esposti negli articoli a loro consacrati. Qui basti rilevare alcuni pregi e difetti generali del movimento.

Esso ha tutti i pregi del metodo positivo fondato sull'esperienza, che non sarà sufficiente a fornire una concezione integrale del mondo e della vita, ma almeno evita le gravi fallacie del malioso sogno razionalistico di una « deduzione » matematica del reale; frena gli slanci della fantasia e castiga l'orgoglio del pensiero, rifiutando, per sana esigenza critica, tutto ciò che non sia adeguatamente provato; perciò è vero criticismo, antidommatismo, che, ad es., ripudia l'INNATISMO (v.) quale ipotesi suggerita non già da ragioni, bensì da pigrizia mentale. In particolare, l'I. disse cose sennate e spesso definitive nel campo delle analisi psicologiche, specialmente della vita affettiva, precorrendo per buoni titoli la moderna PSICOLOGIA sperimentale (v.).

Ma ebbe pure tutti i difetti del metodo empiristico esclusivo e del sensismo, soprattutto l'assenza, talora esplicita negazione, di una METAFISICA (v.) che integrasse, unificandoli e razionalizzandoli, i

dati dell'esperienza. Nè l'analisi empirica e metodo sufficiente a cogliere tutta la realtà nella sua unità e in tutte le sue dimensioni, nè la sensazione esaurisce senza riserve tutta l'attività dello spirito. Si aggiunga che quello degli ideologi era il peggiore empirismo: aveva per presupposto — semplice presupposto e falso presupposto — il dualismo gnoseologico cartesiano, che, estraniando l'essere dal pensiero dell'essere, si consuma e muore nel fenomenismo (v. IDEA, SCETTICISMO, IDEALISMO): inoltre concepisce la vita psichica come bruta recettività e meccanicistica associazione di rappresentazioni e di sentimenti. Sicchè l'I. non poteva far posto a concetti e principi che fossero oggettivamente — e non solo soggettivamente — universali e necessari; cioè negava a sè stessa la possibilità di costituirsi come vera scienza e, in particolare, come metafisica; che anzi, essa era nata per reazione alla metafisica scolastica e alla metafisica razionalistica.

In concreto, così profonda è l'esigenza della metafisica che parecchi ideologi travalicarono i limiti del loro metodo per costruire una « dottrina generale della scienza » e una metafisica, che fu ora il materialismo (Lamettrie, d'Holbach, Naigeon, Silvano Maréchal, Helvetius, ecc.), ora lo spiritualismo (abbate de Lignac, *Témoignage du sens intime;* Turgot, *Discours sur l'histoire universelle*, l'articolo *Existence* nell'Enciclopedia; lo stesso Condillac che credette di poter determinare anche l'Assoluto), ora il pseudo-misticismo del Saint-Martin, ora il sentimentalismo di Rousseau.

Questa corrente ideologica si continuò nel POSITIVISMO (v.) e rinacque per alcuni punti nella moderna FENOMENOLOGIA (v.), la quale, tuttavia, con HEIDEGGER (v.) e con l'ESISTENZIALISMO (v.) prende più vivo interesse all'unità e alla problematicità dell'esistenza umana, e con HUSSERL (v.), che ritrova il concetto classico della intenzionalità conoscitiva, sconfigge il pregiudizio fenomenistico sotteso a tutta l'I.

3) In senso polemico, assai diffuso, I. si dice ogni teoria sganciata dalla realtà concreta o immemore della realtà (la quale invece, è punto di partenza del pensiero speculativo, e punto d'arrivo del pensiero che si fa azione), cioè ogni teoria che non sia fondata su dati reali (pura fantasticheria), o che non giovi alla vita pratica (tale vien giudicata volgarmente la stessa metafisica e la filosofia in generale). In questo senso deteriore I. diventa sinonimo di almanaccamento, trastullo di acchiappanuvole perditempo, astrattismo, utopia, logomachia: accusa, dunque, che, naturalmente, si palleggiano tra loro i rappresentanti di tendenze mentali diverse. Questo significato accusatorio può essere suggerito dall'istanza legittima che la dottrina sia sempre fondata e suffragata dalla realtà; ma troppo spesso è anche suggerito da un volgarissimo pregiudizio pragmatistico che condanna e ridicolizza ogni teoria la quale non si traduca immediatamente. o almeno presto, in benessere umano, inteso solitamente come benessere economico corporeo. Alla diffusione di cosiffatta accezione assai contribuì il MARXISMO (v.), il quale, ipnotizzato dal suo MATERIALISMO storico (v.), lotta furiosamente contro ogni altra dottrina, in special modo contro lo SPIRITUALISMO cristiano (v.), condannandola come I. peggiorativa e dipingendola come strumento della reazione manovrato dalle classi dominanti ai danni del proletariato avanzante.

BIBL. — F. PICAVET, *Les idéologues*, Paris 1891. — ENC. IT., XVIII, 706 s. — G. CAPONE BRAGA, *La filosofia francese e italiana del Settecento*. Padova[2] 1941-42. 3 voll. — E. CASSIRER, *La filosofia dell'illuminismo*, vers. it. di E. Pocar, Firenze 1935. — v. ILLUMINISMO. — E. CAILLET, *La tradition littéraire des idéologues*, Filadelfia 1943.

IDESBALDO, Beato (c. 1100-1167), n. da nobile famiglia cristiana, dapprima cortigiano presso i conti di Fiandra, poi (c. 1155) monaco cistercense a Dunes, dove fu eletto abbate, terzo della serie.

Fin dai primi tempi del suo sacerdozio aveva praticato le più squisite virtù, specialmente la carità verso i poveri. Alla corte del conte Teodorico fu anche pedagogo del principe ereditario; nel monastero si distinse come cantore, ma più ancora, in seguito, per un saggio governo dei monaci. — Ne venne approvato il culto il 23 luglio 1894.

BIBL. — ACTA SS. *April.* II (Ven. 1738) *die* 18, p. 586-593. — ACTA S. SEDIS XXVII (1894-5) 312-314. — J. DE CUYPER, *I. van der Gracht*, Bruges-Bruxelles 1946; in quest'opera si discute e si ripudia l'identificazione di I. con un canonico di Furnes. — Di I. scrisse una vita anche H. CLAEYS (Rousselare 1895), d'indole popolare e attenendosi ai biografi dei secc. XVI e XVII.

IDIOMELON (ἴδιος=proprio, μέλος=canto), si dice nella liturgia bizantina un versetto non desunto dalla S. Scrittura e che si canta con melodia propria. — BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchl. Literatur*, V (1932) p. 64.

IDIOMI (*Comunicazione degli*). v. COMUNICAZIONE DEGLI IDIOMI.

IDIOTA (L'), pseudonimo di un celebre scrittore ascetico medievale.

Il TRITEMIO e G. GENEBRARDO, che tentarono, forse per primi, di penetrare questo mistero biografico, collocarono l'esistenza dell'I. nei secoli IX o X. Ma BELLARMINO (*De scriptoribus eccles.*, Lugduni 1663, p. 349 s), per ragioni di critica interna, correggendo la sua precedente opinione, ravvisò nell'I. uno scrittore del sec. XIV. Il che fu precisato da Teof. RAYNAUD, il quale ebbe la ventura di imbattersi in un codice, quasi completo, delle opere dell'I., indicante esplicitamente il nome dell'Autore: *R. pater dominus R. Jordani, praepositus Uticiensis anno Domini MCCCLXXXI, qui deinde, factus abbas de Cellis Bituricensis dioecesis, ibi dies suos clausit universos.* Aless. DEGLATAIN, consultato dal Raynaud, nell' archivio della sua prepositurale di Uzès rintracciò il verbale di un processo del 1377 in cui il Nostro si firma per intero *Raymundus Jordanus* (cf. T. RAYNAUD, *De Raymundo Jordano. Canonicorum Regularium, qui hactenus Idiotae nomen praetulit*, in *Opera omnia* del Raynaud, XI, Lugduni 1663, p. 42). Il nome *Jordanus* probabilmente ha valore di genitivo patronimico (= figlio di Giordano), mentre *Raymundus* è nome personale. La veridicità dell'iscrizione del codice citato, a dir vero, non fu accuratamente stabilita, ma l'identità proposta dal dotto gesuita trovò assai pochi oppositori o dubbiosi.

Così si venne a conoscere che l'I = R. Jordan era francese, n. dopo il 1300. Se si accolgono come cenni autobiografici le indicazioni contenute nel *De amore divino,* si deve credere che l'Autore ebbe

una giovinezza quanto mai tempestosa, ribalda, dedita a tutti i vizi, specialmente all'odio, alle vendette, alla lussuria e alle superstizioni diaboliche.

Poi la grazia di Dio, colpendolo con sventure e disinganni, lo trasse «de sterquilinio» e l'avviò sui sentieri della santità.

Fu accolto dai Canonici Regolari della sua città e venne ordinato sacerdote. Più tardi lo troviamo prevosto in una casa del suo Ordine a Uzès, e infine abbate del monastero di Selles-sur-Cher (dioc. di Bourges), dove morì in tarda età prima del 1400. Visse in penitenza, in carità, in ardente silenzio contemplativo: dal suo pio nascondimento si levò soltanto nel 1377 quando, dietro incarico del suo Ordine, dovette comparire nel ricordato processo, presieduto dal card. Giovanni « de Blandiaco », per dirimere una controversia giurisdizionale col vescovo Marziale di Uzès (: se la punizione dei Canonici Regolari rei di qualche colpa spettasse all'abbate o al vescovo).

Le sue opere furono raccolte e pubblicate da Teof. Raynaud, *Idiota sapiens, antehac truncus, nunc integer, ex Ms. Cod. Lgd.*, Lugduni, Vinc. de Coeursilly 1632, edizione dedicata a S. Franc. di Sales: vi sono riportati 13 opuscoli dell'I., con studio critico, dissertazione teologica e note dell'editore. Poichè sorse discussione circa la paternità di 3 opuscoli, il Raynaud procedette a una nuova edizione, migliorando la precedente e corroborando di nuove osservazioni le sue conclusioni, Lugduni, G. Boissat e L. Anisson 1638. La paternità jordaniana del *De oculo mystico* difesa dal Raynaud, incontrò fiere critiche, specialmente del Wadding, il quale rivendicava l'opuscolo a Giov. Peckam (v.) o a Giovanni Guallensis (v.). Il Raynaud rispose con la III ediz. dell'I., completa, definitiva e critica: *Opera omnia*, Parisiis, Giac. Quesnel 1654, che raccoglie gli opuscoli seguenti: — *Contemplationes de miserabili cursu vitae praesentis*, in 5 trattati; — *Contemplationes de innocentia perdita;* — *Cont. de conversione per XII menses anni spiritualis producentis XII fructus spiritus;* — *C. de conflictu assiduo inter animam et carnem*, 6 capi; — *C. de VII donis Spiritus Sancti contra VII peccata mortalia;* — *C. quod Spiritus Sanctus est adiutor animae, deque variis Spiritus Sancti erga hominem officiis*, 26 capi; — *C. de VIII beatitudinibus*, 19 capi; — *C. de amore divino*, 36 capi; — *C. de vera patientia*, 21 capi; — *C. de morte*, 20 capi; — *Compendiosa contemplatio de B. V. Maria*, 251 capi in 17 parti; — *Opus de statu religioso*, 70 capi in 3 libri; — *Tractatus de oculo mystico, seu de oculo spirituali*, 15 capi; — *Regulae christianam vitam complectentes*, 12 regole; — *Paraphrasis in Psalmum XV*. Le ultime due operette furono attribuite a Giov. Pico della Mirandola (v.) da Fil. Labbe, seguito dal Carafa, volgarizzatore dell'I. (*L'I. volgarizzato*, Mazzarino, Gius. La Barbera 1688, p. 233, nota), ma rivendicate all'I. dal Raynaud.

Le sue opere, specialmente il *De amore divino*, ebbero una fortuna inferiore soltanto a quella della « Imitazione di Cristo », ed alimentarono la pietà delle generazioni passate. Sono scritte in latino popolare, senza leccornie stilistiche, con semplicità campestre. Egli non è privo di solida e sana dottrina, attinta alla S. Scrittura, a S. Agostino, a S. Bernardo . . . ma non s'attarda nella elaborazione sistematica della filosofia, della teologia o della mistica, bensì la traduce potentemente in passione religiosa e in esercizio di vita spirituale, con un ritmo infocato d'amore e di dolore, di pianto e di tenerezza: allo snodamento logico del pensiero sostituisce il pulsare affettivo della contemplazione e dell'esperienza mistica personale: la verità e l'unzione delle sue analisi introspettive esercitano sul lettore una suggestione irresistibile: « pochi come lui hanno saputo esprimere il nulla dell'uomo, la miseria dell'anima lontana da Dio e il gaudio infinito del possesso dell'amor celeste » (Piovesan, p. 433). È jattura che oggi il celebre I., « ripieno di dottrina celeste e splendente di luce interiore » (Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, voce « Idiota »), non abbia più tanti lettori come un giorno a sentire il suo slancio appassionato verso il cielo. — E. Piovesan, *Un maestro ignorato del XIV sec.*, in *Vita cristiana*, 17 (1948) 334-49, 429-39. L'Autore annuncia l'ediz. del *De amore divino* presso l'editore Carabba di Lanciano.

IDOLATRIA. I. Etimologicamente « culto dell'idolo », ossia dell'imagine di un falso nume, consiste nel rendere alla creatura il culto riservato a Dio solo. È una specie di Superstizione (v.).

II. L'I. può essere *materiale* (esterna, simulata) o *formale* (interna). La prima è fatta solo esternamente per timore od altro motivo, senza che ci sia consenso intorno all'atto. Così anche i cristiani, per paura della morte o dei tormenti, sacrificavano talora agli idoli, pure disprezzandoli internamente. La seconda è compiuta colla vera intenzione interna di rendere alla creatura onori divini. Questa è *perfetta*, quando si giudica che la creatura adorata sia veramente Dio; è *imperfetta*, quando si riconosce che l'idolo non è Dio, e tuttavia per odio di Dio o per desiderio d'impetrare favori dal demonio, con animo cattivo si rende all'idolo un culto divino.

III. L'I. in se stessa è peccato gravissimo. È nota la proibizione del Decalogo e la severità dei castighi con cui era punita nel V. Test. (cf. Es XXII 8-35) e nella Chiesa (cf. conc. Niceno, c. 12). Essa implica una vera ribellione contro Dio; come fornicazione, prostituzione dell'anima viene esecrata nel V. Test. « Fra i peccati commessi contro Dio, che pure sono i maggiori di tutti, *il più grave* apparisce questo: rendere alla creatura l'onore dovuto a Dio solo, perchè chi opera a questo modo costituisce per conto suo un altro Dio nel mondo, diminuendo il dominio divino » (S. Tommaso, *S. Theol.*, II-II^{ae}, q. 94, a. 3).

L'I. materiale, se anche può essere meno colpevole della formale imperfetta, fu sempre considerata come grave peccato. Per giudicare poi della formale perfetta, è da tener conto dell'ignoranza che l'accompagna, la quale può avere infinite gradazioni. Anche il rigido Tertulliano pensava che i pagani, non avendo conosciuto il Vangelo, saranno trattati con indulgenza; ma nessuna scusa era ammessa nè da lui nè dai Padri per l'ignoranza volontaria.

Bibl. — S. Tommaso, *Sum. Theol.*, II^{a}-II^{ae}, q. 94. — D. Prümmer, *Manuale theol. mor.*, II^{7} (1934) n. 502-505. — A. Michel in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 602-669. — H. Leclercq in *Dict. d'Arch.*

chrét. et de Lit., VII, col. 51-66. — F. Prat in *Dict. de la Bible*, III, col. 809-16.

IDOLFO, SS. — 1) Conte di **Lobium** nel Belgio, fu amico e confidente del maggiordomo Pipino di Austrasia. Ebbe cura del monastero di Lobbes, dove pose come abbate S. Ursmaro (v.) e dove ora è sepolto. Sue reliquie sono anche presso Binche (Hainaut). È venerata come Santa anche la moglie sua, contessa ***Aya***, festeggiata il 18 aprile: v. Acta SS. *April.* II (Ven. 1738) *die* 18, p. 579-582.

Le notizie circa questo I. non sono senza sospetto di elementi leggendari, come lasciano intendere gli Acta SS. *Jun.* IV (Ven. 1743) *die* 23, p. 582 s.

2) Un santo I., detto anche *Ildolfo* († c. 707), dapprima fu, come sembra, arcivescovo di **Treviri**, poi nel 671 si ritirò a vita solitaria, fondando nei Vosgi la celebre abbazia benedettina di **Moyenmoutier** (latinamente *medianum monasterium*, perchè aveva intorno a sè le abbazie di Senones, di Estival, di Jointure — oggi *St. Dié* — e di Bodon-Mouster). Ivi governò come abbate fino alla morte. L'abbazia ebbe lunga vita e celebri abbati come Adalberto (sec. X), commendatari come Enrico vescovo di Verdun (sec. XVII), fino agli ultimi rinnovatori Alliot, Belhomme, Barrois, Maillard. Da essa ebbe origine anche la ***Congregazione*** detta di ***San Vanne e Sant'I.***, soppressa nel 1790.

Bibl. — Acta SS. *Jul.* III (Ven. 1747) *die* 11, p. 205-238: vi si riportano le tre antiche *Vite* di S. I., delle quali la terza è del medesimo anonimo autore del *Libellus de successoribus S. Hidulfi*, opera dell'inizio del sec. XI, probabilmente (v. in *Mon. Germ. Hist.*, *Script.*, IV, 87-92). — H. Belhomme, *Historia Mediani Monasterii*, Strasburgo 1724. — J. Faron, *Moyenmoutier à travers les âges*, St. Diè 1896. — C. Pfister, *Les légendes de S. Diè et de S. Hidulphe*, in *Annales de l'Est*, III (1889). — L. Jérôme, *L'abbaye de Moyenmoutier*, Paris 1903.

IDOLOTITI (da εἰδώλῳ θύειν = sacrificare all'idolo) si dicono, in generale, i doni che furono offerti agli idoli.

Un delicato caso di coscienza proposero a S. Paolo i Corinzi (v., V, B): 1) È lecito a cristiani servirsi da macellai che sogliono acquistar carni dai templi, o che, nella macellazione, praticano riti idolatrici?; 2) è lecito a cristiani accettar inviti a banchetti nei quali si sospetta che vengano offerti I.?; 3) è lecito a cristiani partecipare, per dovere o convenienza, a banchetti sacri pagani? Si deve sapere che le carni immolate agli idoli negli innumerevoli sacrifici pagani venivano o cedute ai macellai, che poi le mettevano in vendita, o distribuite ad amici, o destinate alla mensa di famiglia o consumate sul luogo del sacrificio.

Già il Concilio Apostolico (v.) di Gerusalemme aveva vietato anche ai cristiani venuti dal paganesimo l'uso di cosiffatte carni sacrificali, dalle quali i cristiani venuti dal giudaismo già si astenevano con orrore (Atti XV 20, 29). S. Paolo, pochi anni dopo (c. 56), rispondendo alle interrogazioni dei Corinzi, decide nello stesso senso (I Cor VIII–X). Richiamato, in sede di principi: che, stante l'unicità di Dio, l'idolo « è nulla » e che pertanto non contamina, nè consacra, intimamente le cose ad esso offerte (VIII 4 ss): che gli animali e tutte le creature infraumane sono messe da Dio a disposizione dell'uomo perchè se ne serva con sovrana libertà (IX 7 ss): che l'uso di queste creature deve essere contenuto nei limiti morali della nostra appartenenza a Cristo e, in particolare, deve evitare lo scandalo dei fratelli (VIII 9, 12 s), S. Paolo conclude: 1) In sè è lecito ai cristiani cibarsi di I.; perciò è lecito acquistarli dai macellai e partecipare a banchetti dove si servano I.; 2) è illecito a coloro che, per coscienza erronea, « mangiano quella carne considerandola come cosa sacra; e diventa illecito se quest'uso di I. è motivo di scandalo per le coscienze deboli, nel qual caso per obbligo di carità dobbiamo astenercene: « Se la carne scandalizza un mio fratello, io non mangerò carne in eterno » (VIII 13): v. Scandalo; 3) invece intervenire a banchetti « sacri » pagani, essendo partecipazione diretta al culto idolatrico, è gravemente illecito a cristiani, che l'Eucaristia unisce intimamente a Cristo (X 14 ss).

Questa signorile e delicata libertà dei cristiani di fronte agli I. e a tutte le creature in generale doveva essere assai mal compresa da Giuliano l'Apostata (v.) se costui, per prendere i cristiani d'Antiochia con la fame, spruzzò di acqua lustrale le merci offerte in vendita: manovra diabolica ma stupida, e gli Antiocheni poterono farsi beffa di essa e dell'autore di essa, senza farsi beffa della legge divina. — Cf. i commentari ai luoghi citati dell'Epistola ai Corinzi (v.). — E. Mangenot in *Dict. de Théol. cath.*, VII. col. 670-85.

IDROPARASTATI (ὕδωρ = acqua, παρίστημι = offro), eretici che nella Messa offrivano pura acqua: v. Acquariani.

IDUBERGA. v. Ida di Nivelles, I.

IDUMEA, Idumei. L'I. è una regione situata a sud della Palestina. Nel V. T. è chiamata anche *Edom* secondo alcuni perchè l'abitarono i discendenti di Esau soprannominato Edom (Gen XXV 30), secondo altri per il colore rossastro del terreno. I suoi confini non sono precisati nel V. T. Generalmente viene identificata con le montagne di *Seir* che si estendono a sud del Mar Morto fino al Golfo Elanitico. Città capitale della regione era allora *Sela* o *Petra* che divenne più tardi la capitale del regno dei Nabatei. Dei suoi abitanti, gli Edomiti o Idumei, si fa molte volte menzione nella storia d'Israele da Mosè ai Maccabei. Appaiono superbi, bellicosi e sempre ostili al popolo eletto, tanto che Isaia (XXXIV 6; LXIII, 1) li considera come il tipo di tutti coloro che avversano il regno di Dio. Durante l'Esilio Babilonese (v.) essi sotto la pressione dei Nabatei abbandonarono le loro primitive sedi e si stabilirono nella parte meridionale dell'antico regno di Giuda. Questo è il territorio che viene designato col nome di I. nel N. T. (Mc III 8). Anzi dall'anno 125 a. C. l'I. pur conservando il suo nome formò una cosa sola geograficamente e politicamente con la Giudea. In quell'anno infatti gli Idumei furono soggiogati da Ircano, costretti alla circoncisione, alle leggi e costumanze ebraiche e governati da un prefetto giudeo residente a Gaza. Finirono così coll'essere giudaizzati. E anche se i Giudei, non dimenticando la tradizionale inimicizia, li chiamavano per scherno « mezzo-Giudei », essi si mostrarono fervidi patriotti e accrebbero la loro autorità tanto che un idumeo, ***Antipatro,*** fu da G. Cesare nominato procuratore di tutta la Giudea e suo figlio, ***Erode,*** diventò re

dei Giudei: v. Erodi. — Hagen, *Lexicon biblicum*, Parisiis 1905, I, col. 125-130. — A. Legendre, *Idumaea*, in *Dict. de la Bible*; III, col. 830-837. — L. Szczepanski, *Geographia historica Palaestinae antiquae*, Romae 1928, p. 187-190.

IEFTE. v. Jefte.

IERACA. v. Jeraca.

IERODULI. v. Jeroduli.

IEROGNOSI. v. Jerognosi.

IESI. v. Jesi.

IGINO, Papa, Santo (138-142). La più grande incertezza regna sulla cronologia ed attività di questo papa. Nelle diverse liste antiche dei vescovi di Roma, occupa l'ottavo posto dopo S. Pietro, succedendo a Telesforo. Si può fissare l'anno 138 come inizio del suo pontificato essendo detto da Eusebio (*Hist. Eccles.*, IV, 10; PG 20, 328) che Telesforo morì nel primo anno di Antonino (138-161): notizia confermata dal catalogo liberiano e dalla seconda edizione del *Liber Pontificalis*. Quattro anni di pontificato gli assegnano Eusebio e il catalogo feliciano: quello liberiano invece parla di 12 anni.

L'attività di I. è riassunta dal L. P. in frasi o generiche o incomprensibili. Dopo aver detto che era figlio d'un filosofo ateniese (forse filosofo anch'egli), aggiunge « regolò il clero e distribuì i gradi » e conclude come al solito col numero delle ordinazioni. Che si vuol dire? Istituì gli ordini minori (Duchesne), o completò la distribuzione dei titoli, o, più genericamente, organizzò gli uffici clericali? La collezione pseudo-isidoriana, Graziano e Paucapalea gli attribuiscono rispettivamente 2 lettere e 5 canoni che non sembrano affatto autentici: sono scritti di natura dogmatica (circa le due nature di Gesù Cristo), morale (circa il peccato) e disciplinare (circa la disobbedienza alla S. Sede e gli impedimenti matrimoniali).

Da S. Ireneo sappiamo che al tempo di I. vennero a Roma i due gnostici Valentino (v.) e Cerdone (v.). Di quest'ultimo si accenna una prima riconciliazione colla Chiesa, seguita poco dopo dalla scomunica (*Adv. haer.*, III, 4, 3; cf. I. 27, 1; PG 7, 856 c, 687).

Il Panvinio parlò del martirio di I.: nessun testo antico conferma questa tesi. Nel martirologio romano è ricordato all'11 gennaio.

Bibl. — Jaffé, I², 6 s. — *Lib. Pontif.*, ed. Cantagalli, I (Siena 1932) p. 123-137. — E. Amann in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 356 s. — A. Saba, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 24. — *Acta SS. Jan.* I (Ven. 1734) *die* 11, p. 665 s.

IGLESIAS. Cittadina, in prov. di Cagliari, che dà il nome ad una regione della Sardegna. Conta c. 22.000 ab.

La sede episcopale vi fu trasferita da *Sulcis*, dove il cristianesimo risale ad epoca assai antica (certo al IV sec.; fors'anche al III-II). Peraltro il primo vescovo di Sulcis storicamente noto è *Vitale* del V sec.

L'8 dic. 1503 la sede fu trasferita ad I. per l'avanzata decadenza di Sulcis e di altri centri dove avevan dimorato i vescovi. Ma ben presto I. cessò d'avere vescovi propri incominciando dal 1513, quando il primo vescovo di I., eletto arcivescovo di Cagliari, tenne anche l'amministrazione di I. Così si continuò fino al 1763, allorchè papa Clemente XIII ristabilì ad I. l'antica sede di Sulcis.

Patroni: Sant'Antioco e S.ta Chiara. Si contano 121.950 fedeli in 29 parrocchie, 58 chiese, con 51 sacerdoti diocesani e 8 regolari. Ha un proprio Seminario per gli studi ginnasiali, mentre gli studi di filosofia e teologia si svolgono nel Pont. Seminario Regionale Sardo di Cagliari. La sede è suffraganea di Cagliari. — Cappelletti, XIII, 83-93. — Lanzoni, II, 667-71.

IGNAZIO (S.) o *Teoforo* (Ἰγνάτιος ὁ καὶ Θεοφόρος), come inscrive tutte le sue lettere, fu vescovo di Antiochia dal 78 secondo il *Chronicon* di Eusebio, non successore immediato di Pietro, come parve ad alcuni (Grisostomo, *In S. Ignatium martyrem*, 4; PG, 50, 591), nè coepiscopo con Evodio (cf. *Constit. Apost.*, VII, 46; PG 1, 1049 ss), ma terzo vescovo antiocheno, successore di Evodio e di Pietro (Eusebio, *H. E.*, III, 22, PG 20, 256 C; Gerolamo, *De vir. ill.*, 16, PL 23, 633 B). Che fosse consacrato da Pietro, o da Paolo (*Constitut. Apost.*, l. c.) non consta. Ma nulla vieta che conoscesse gli Apostoli, probabilmente Pietro e Paolo, che dimorarono per qualche tempo in Antiochia, Giovanni, che, dopo l'esilio di Patmos, visse in Asia; non pare però che egli fosse uditore di Giovanni assieme a Policarpo (*Mart. Colbert.*, I, 1; III, 1), o assieme a Policarpo e Papia, giacchè I. non conobbe S. Policarpo (v.) prima di essere suo ospite a Smirne (*A Polic.*, I, 1). Va da sè che queste riserve non sottraggono a I. l'aureola di padre apostolico.

Fu tratto innanzi al tribunale romano di Antiochia e condannato a subire il martirio; a Roma fu gettato *ad bestias* sotto Traiano (98-117); cf. Gerolamo, *Chronicon*, ad a. XI Traiani, PL 27, 607.

L'occasione della condanna non pare fosse una persecuzione generale, come vogliono il *Martirio Colbertino* (II, 1; VI, 3) e S. Gerolamo (*De vir. ill.*, 16: *commovente persecutione Traiano*), nè la superstizione fanatica dei pagani antiocheni che avrebbero scaricata su I. la responsabilità del terremoto del 13 dic. 115, come sembra pensare il tardivo Giovanni Malala (*Chronogr.*, XI, PG 97, 417), ma piuttosto una delazione segreta o un tumulto popolare destato dallo zelo del santo.

La condanna fu spiccata ad Antiochia dal magistrato romano e dal proconsole di Siria o, meno probabilmente, dallo stesso Traiano, il quale nelle sue campagne contro i Parti potè soffermarsi in Antiochia (monete del 10 anno di Traiano, 107-108, gli danno già il titolo di *Parthicus*). Il luogo del martirio non fu Antiochia, come vollero Giovanni Malala (*l. c.*) e pochi studiosi moderni, ma certamente Roma come insegna, unanime, la tradizione antica, come si arguisce dall'amico Policarpo (*Ai Filipp.*, XIII, 2) e da Ignazio stesso (*Ai Rom.*, I, 1-2; II, 2; IV, 1; V, 1; *Agli Efes.*, I, 2; XXI, 2). La fissazione della data del martirio oscilla dal 106 al 116; la nostra preferenza va al 106-107, secondo consolato di Sura e Senecione (*Mart. Colb.*, II, 1; VII, 1); il giorno dell'anno è variamente fissato al 20 dic. (*Mart. Colb.*, l. c.), al 17 ottobre (*Martirol. siriaco*, e Grisostomo, *o. c.*), al 1 febbraio (*Martirologio Rom.*).

Il viaggio da Antiochia a Roma, se fu un'anticipazione del martirio a causa della brutalità dei 10 soldati di scorta, veri « leopardi » che le carezze inferociscono (*Ai Rom.*, V, 1), fu per I. anche uno splendido trionfo: tutte le chiese inviavano al suo passaggio legazioni d'onore e sollecitavano dal primo vescovo d'Oriente parole e scritti (cf. *Ai Rom.*, IX, 3). Il suo itinerario si può ricostruire così:

salpato dal porto di Seleucia di Siria, approdò in Cilicia o in Panfilia o in Licia, poi, per terra, raggiunse Filadelfia (*Ai Filad.*, III, 1; VII, 1) e sostò a Smirne (cf. *Ai Rom.*, V, 1), dove era vescovo Policarpo. Quivi ricevette le legazioni inviategli dagli Efesini (il vescovo Onesimo, il diacono Burro e i fedeli Croco, Euplo e Frontone), dai Magnesiani (il vescovo Dama, i preti Basso e Apollonio, il diacono Sozione), dai Tralliani (il vescovo Polibio). I. volle ringraziare anche per lettera (***Agli Efesini***, cc. 21, ***Ai Magnesiani***, cc. 15; ***Ai Tralliani***, cc. 13) del trionfo tributatogli da quelle chiese, non omettendo le esortazioni che gli stavano più a cuore. Da Smirne, un 24 agosto scrisse pure ***Ai Romani*** (cc. 10) scongiurandoli di arrestare i loro generosi tentativi presso le autorità politiche e presso Dio di sottrarlo all'agognato martirio.

Lasciata Smirne, accompagnato dal diacono Burro efesino, raggiunse Troade. Quivi gli fu annunciato che ad Antiochia era stata ricomposta la pace (cf. *Ai Filad.*, X, 1; XI, 1; *Agli Smirn.*, X, 1; XI, 1; XIII, 1) e quivi (*Ai Filad.*, XI, 1; *Agli Smirn.*, XII, 1) scrisse una lettera ***Ai Filadelfi*** (cc 11), una ***Agli Smirnei*** (cc. 13), affinchè mandassero legati ad Antiochia per congratularsi della restituita pace (*Ai Filad.*, X, 1; *Agli Smirn.*, XI, 2-3). Costretto a riprendere il mare, invia una lettera ***A Policarpo*** (cc. 8) per pregare l'amico di scrivere a tutte le altre chiese d'Oriente, affinchè, per legati o per lettera, si congratulino cogli Antiocheni (*A Polic.*, VIII, 1) e per esortarlo a fare altrettanto (*ib.*, VII, 2).

Lasciata Troade, sbarcò a Neapoli (*A Polic.*, VIII, 1) e fu accolto con onore grande dalla Chiesa di Filippi. (Quivi, forse, se non in Troade, potè scrivere a Policarpo; cf. *A Polic.*, VIII, 1; Policarpo, *Ai Filipp.*, XIII, 1). Di qui, con due compagni di martirio Zosimo e Rufo (cf. Policarpo, *Ai Filipp.*, IX, 1), attraverso la Macedonia e l'Illirico, dovette raggiungere Durazzo o Apollonia, poi Brindisi, poi, a piedi, Roma. (Gli Atti del martirio lo portano a Reggio, nel Tirreno, a Pozzoli, a Roma). A Roma il santo divenne « il frumento di Cristo, che macinato dai denti della fiera, fu trovato pane mondo ». (S. Gerol., *De vir. ill.*, 16). Le fiere risparmiarono solo le ossa più dure. « Le reliquie del suo corpo giacciono in Antiochia nel cimitero fuori porta Dafnitica », ricorda S. Gerolamo (*l. c.*), oggetto di somma venerazione (Grisostomo, *l. c.*).

Ci dispensiamo dall'analisi delle lettere ignaziane intessute tutte su questi tre motivi dominanti: un incandescente desiderio di martirio, l'esortazione alla purezza della fede minacciata dalle serpeggianti eresie docetiche e giudaizzanti, l'esortazione all'unità dei fedeli colla gerarchia ecclesiastica. Si scostano solo la lettera ai Romani, che è una accesa esaltazione del martirio e la lettera a Policarpo, che è una regola pastorale simile alle epistole pastorali di S. Paolo.

A chi giudica secondo un codice di retorica anelastica, lo stile di I. potrà apparire gonfio, oscuro, forzato, noioso, pieno di difetti e di violenze grammaticali. Ma chi sente l'ardente amore per Cristo e per la Chiesa che lo accende, lo giudicherà originale, vivace e potente. Si ricordi poi che I. era prigioniero e dettava in fretta le sue lettere in presenza di custodi non benevoli. E il ripetersi può significare soltanto che le Chiese cui s'indirizzava avevano gli stessi bisogni.

Le sue lettere ebbero una storia ricchissima e complessa; le controversie che esse suscitarono sono oggi quasi del tutto sedate. Le 7 lettere autentiche furono raccolte già da Policarpo (cf. *Ai Filipp.*, XIII, 2) ed erano conosciute da Eusebio (*H. E.*, III, 36, PG 20, 288 ss). In seguito furono variamente manipolate e molte altre lettere furono messe in circolazione sotto il nome immenso di I. Nessun codice possediamo che contenga solo la silloge ricordata da Eusebio e da Gerolamo. Una silloge latina di lettere pseudo-ignaziane (il primo codice è il Parigino 2049, del sec. XII) testimoniata per la prima volta da Dionigi Cartusiano e che dovette essere nota già nel sec. XIII, comprende 2 lettere di I. a Giovanni Apostolo, una alla Vergine e una della Vergine a I. Un'altra silloge spuria comprende 6 lettere apocrife, da I. a Maria Cassobolita, di questa a I., di I. ai Tarsesi, agli Antiocheni, a Erone diacono di Antiochia, ai Filippesi; essa appare inserita nelle seguenti sillogi miste di lettere autentiche e di lettere pseudepigrafi. La silloge mista *longior* conservata da moltissimi codici nel testo greco e nella versione latina contiene le 6 lettere spurie ricordate e le 7 lettere autentiche; ma queste sono manipolate, interpolate, sviluppate in senso eterodosso; appare tra il VI e il VII sec. e fu compilata in Siria da un falsario apollinarista all'inizio del sec. V. La silloge mista *brevior* o *media*, conservataci del pari nel testo greco e nella versione latina, contiene tutte le lettere dalla silloge *longior* meno la lettera ai Filippesi e quella ai Romani (questa però è riportata nel Martirio Colbertino); il testo delle lettere autentiche è ormai riconosciuto dalla critica essere il testo genuino; con esso infatti concordano le citazioni antiche prima del sec. VI. W. Cureton pubblicò *L'antica versione siriaca delle lettere di S. I.* (Londra 1845; Londra 1849, col titolo di *Corpus Ignatianum*), scoperta da H. Tattam (1839-1842) nel monastero di Nitria, contenente le 3 lettere a Policarpo, agli Efesini, ai Romani, che l'editore sostenne (*Vindiciae Ignatianae*, Londra 1846) essere le sole lettere autentiche e genuine (recens *brevissima* o *curetoniana*). Questa recensione, invece, non è che un compendio della recensione *media* fatta da un autore siriaco a scopo di pietà.

Le obiezioni contro l'autenticità delle 7 lettere ignaziane (suppongono una persecuzione impossibile al tempo di Traiano, furono scritte senza un motivo sufficiente, combattono eresie — di Valentino — non ancora nate, ecc.) furono già risolte, implicitamente, dalla nostra esposizione. Ma la più rilevante difficoltà è, per certa critica eterodossa, la loro dottrina, che sarebbe stata maturata in una fase evolutiva molto posteriore a I. Infatti I., senza pretese di speculativa o sistematica originalità, è la chiara, preziosissima eco della fede della Chiesa primitiva e mostra come le fratture inventate dal razionalismo tra la Chiesa attuale e la Chiesa primitiva, tra questa e gli Apostoli, tra gli Apostoli e Cristo, siano appunto inventate.

Rileviamo alcuni punti. La Chiesa, che egli per primo chiama *cattolica* (*Agli Smirn.*, VIII, 2), è l'unità invisibile, mistica dei cristiani colla Trinità (*Agli Efes.*, V, 1; IX, 1; *Agli Smirn.*, I, 2), ma è anche una società visibile, perfetta, cimentata da una gerarchia istituita da Cristo e distinta nei tre gradi dell'episcopato, del presbiterato, del diaconato (***Agli Efes.***, I, 3; II, 1-2; III, 2; IV-V; VI, 1; XX, 2; ***Ai Magnes.***, II, 1; III-IV; VI-VII; XIII, 1; ***Ai Trall.***, II, 2-3; III, 1; VII, 2; XIII, 2; ***Ai***

Filad., IV, 1; VII, 1; X, 2: *Agli Smirn.*, VIII; XII, 2; *A Polic.*, VI, 1). Il dogma trinitario è sobriamente professato (*Agli Efes.*, IX, 1; *Ai Magn.*, XVIII, 1-2). Cristo è la persona del Verbo che sussiste in due nature (*Agli Efes.*, VII, 2; XVIII, 2; XIX, 3; XX, 1-2; *Ai Magn.*, XI; XIII, 2; *Ai Trall.*, IX-X; *Agli Smirn.*, I, 1-2; IV; cfr. per l'unione ipostatica e i titoli divini di Cristo, *Agli Efes.*, Iscriz.; I, 1; III, 2; IV, 2; *Ai Trall.*, IX; X, 2: *Ai Filad.*, VII, 2; *Agli Smirn.*, I, 1; X, 1; *Ai Rom.*, Iscriz.; III, 3; VI, 3: *A Polic.*, VIII, 3); nacque da Maria Vergine per opera dello Spirito Santo (*Agli Efes.*, XVIII, 2; XIX, 1; *Agli Smirn.*, I, 1), patì e morì per redimerci (*Agli Efes.*, I, 1; X, 3; XVIII, 1-2; XIX, 3; *Ai Trall.*, II, 1; *Ai Rom.*, VI, 1; *Ai Filad.*, Iscriz.; *Agli Smirn.*, I, 2; II; *A Polic.*, III, 2). Dei Sacramenti ricorda espressamente il battesimo (*Agli Efes.*, XVIII, 2; XX, 2; *Agli Smirn.*, VIII, 2; *A Polic.*, VI, 2), l'Eucarestia (*Agli Efes.*, XX, 2; *Ai Rom.*, VII, 3; *Ai Filad.*, IV; *Agli Smirn.*, VII, 1; VIII, 1), il matrimonio (*A Polic.*, V, 2). Per I. il giudizio futuro (*Agli Efes.*, IX, 2; XVI, 2; *A Polic.*, VI, 2) era imminente (*Agli Efes.*, XI, 1).

È molto nota la solenne affermazione della primazialità della Chiesa Romana su tutta la cristianità, contenuta nella Lettera ai Romani (indirizzo: προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων . . . προκαθημένη τῆς ἀγάπης).

Gli Atti del martirio di S. I. ci sono giunti in 5 redazioni differenti: *Martirio Colbertino* o *Antiocheno* (sec. VII), giuntoci nel testo greco e nelle versioni latina e siriaca, risale ai secc. IV-V; *Martirio Vaticano* o *Romano* in greco, scritto apocrifo anteriore al sec. IX; dal Colbertino e dal Vaticano, variamente sfruttati, derivarono il Martirio redatto da *Simeone Metafraste* (secc. IX-X), il Martirio latino dei *Bollandisti* (prima del sec. IX) e il Martirio cosidetto *Armeno*, pure in latino.

La vita di I. fu ricamata di leggende gentili dalla devozione dei posteri. Egli sarebbe stato quel bambino che Gesù prese in braccio e indicò come modello agli Apostoli che bisticciavano sul primato (Mt XVIII 2 ss.) secondo Simeone Metafraste. Vincenzo di Beauvais (*Speculum hist.*, X, 57) narra che nel cuore di I. si trovò inciso con lettere d'oro il nome di Gesù. Leggende nate chiaramente dal nome di I., *Teoforo*, che vale « portato da Dio » o « portatore di Dio ».

BIBL. — Edizioni. LEFÈVRE D'ETAPLES, *Ignatii undecim epistulae*, Parigi 1498. PG 5, 9-996, con ampli prolegomeni, dissertazioni, le lettere spurie, il martirio. — ZAHN, *Ign. et Polycarpi epistulae*, Lipsia 1876. — FUNK, *Patr. apostol.*, Tubinga 1881, 1901². — LIGHTFOOT, *S. Ign.* Londra 1885, 1889-90². — HILGENFELD, *Ign. Ant. et Polyc Smyrn. episc. epistulae et martyria*, Berlino 1902. — G. VIZZINI, *Biblioth. SS. Patrum*, Serie I, vol. II (Roma 1902). — A. LELONG, *Les Pères Apost.*, III. *Ign. d'Ant. et Polyc. de Smyrne*, Parigi 1910, testo greco con versione francese. — P. TH. CAMELOT, *Ignace d'A. Lettres*, testo greco e vers. franc., Paris 1945. — K. BIHLMEYER, *Die Apost. Väter*, I, Tubinga 1924. — P. G. KRONE, *Briefe erläutert*, Münster 1936. — Vers. franc. di H. DELAFOSSE, Paris 1927. -- Vers. italiana di P. BALDONCINI, Roma 1912; di Marco BELLI, Asti 1913; Lanciano 1920 (Collez. *Cultura dell'anima*, 82); di U. MORICCA, Roma 1923; di M. MONACHESI, ivi 1925; di G. BOSIO, *I Padri Apostolici*, II (Torino 1942).

Studi. E. VON GOLTZ, *Ign. v. A. als Christ u. Theologe*, Leipzig 1894 (*Texte u. Untersuch.*, XII-3). — E. BRUSTON, *Ign. d'A., ses épîtres, sa vie, sa théologie*, Montauban 1897. — M. RACKL, *Die Christologie des hl. Ig. von A.*, Freiburg i. Br. 1914. — H. SCHLIER, *Religionsgeschichtl. Untersuchungen zu den Ign. Briefe*, Giessen 1929. — J. LEBRETON, *La théologie de la Trinité d'après S. Ign. d'A.*, in *Rech. de Sc. rel.*, 15 (1925) 97-126. 393-419. — Altra *Bibl.* presso G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 685-713. — H. W. BARTSCH, *Gnostisches Gut und gemeinde Tradition bei I. v. A.*, Gutersloh 1940. — O. PERLER, *Ignatius von Ant. und die römische Christengemeinde*, in *Divus Thomas*, Friburgo, 22 (1944) 413-51.

IGNAZIO, S. (797-877), patriarca di Costantinopoli (847-877), n. a Costantinopoli dal patrizio Michele Rangabe, che sarà poi l'imperatore Michele I (811-813), e da Procopia figlia dell'imperatore Niceforo I (802-811). Giovanissimo visse alla corte dello zio materno e del padre, fino a quando, sbalzato Michele da Leone Armeno (10-7-813), il giovinetto col fratello Teofilatto furono mutilati e in una col padre relegati nelle isole dei Principi, costretti ad abbracciare la vita religiosa: in quell'occasione il Nostro cambiò il nome di *Niceta* con quello di I. Felice condanna: Michele accolse la disgrazia come occasione di virtù e fu religioso modello: I., successo al padre († 840) nella direzione del convento di Proti e ricevuti gli ordini sacri dal perseguitato vescovo iconofilo Basilio di Paros, brillò nella Chiesa orientale non già come teologo e scrittore, ma come fondatore di monasteri, come restauratore e maestro di vita ascetica, come energico, fervente capo del movimento di opposizione agli ICONOCLASTI (v.), venerato dal popolo per santità di costumi.

Sicchè alla morte del patriarca Metodio (847), consenziente l'imperatrice Teodora e col suffragio dei vescovi, fu chiamato dal popolo sulla sede di Costantinopoli. Non dismise le virtù monastiche. Alla santità di vita e alla rettitudine d'intenti, che lo rendevano oltremodo caro al popolo, non erano pari l'intelligenza di governo e la comprensione politica degli avvenimenti; con la dolcezza di carattere coesisteva la tenace intransigenza di azione che gli alienò gran numero di vescovi orientali; e sulla fine della vita poco mancò che il suo zelo intemperante e un poco ottuso per il trionfo della Chiesa bizantina non lo traesse fuor della comunione con la Chiesa di Roma.

I primi anni di patriarcato trascorsero in calma felice, turbati soltanto dagli echi residui della lotta iconoclasta e dalla lunga, aspra, sorda controversia con GREGORIO ASBESTA (v.). La tragedia eroica s'aprì per lui quando, assunto il governo Michele III (856), I. si erse con tutta la fierezza della sua intransigenza contro gli scandali della corte, dove imperversava l'infausto genio di Bardas, zio materno dell'imperatore: nell'Epifania 858 I. non si peritava di rifiutar la Comunione all'incestuoso Bardas. Costui si lanciò alla vendetta: Michele, succubo di Bardas, serrò in convento la propria madre Teodora e le proprie sorelle, fautrici di I. (858), con che ebbe via libera per proscrivere il patriarca (23-11-858). Lo relegò nel convento di Terebinto, fondato da I., facendosi beffe dell'irritazione popolare. Mentre i partigiani di I., raccolti in sinodo, suggerivano la nomina di un coadiutore del pro-

scritto che tenesse la sede fino al suo ritorno, la corte imponeva come successore il laico Fozio, accolto senza rumore e senza resistenze dalla maggioranza dei vescovi, schiavi dei dispotici capricci imperiali e, d'altronde, irritati dal governo di I.

Il Santo non si acconciò al sopruso e inflessibilmente rifiutò le più volte sollecitate dimissioni. La sua triste storia fu narrata a proposito del suo rivale Fozio (v.). Contro I. dalla corte e da Fozio fu scatenata una feroce, continua, sistematica persecuzione or di subdole blandizie, or di barbare sevizie: lungo il terribile calvario, che lo trasse da Terebinto nella penisola di Hieria e a Mitilene, I. oltre le torture del corpo soffrì le indicibili pene di sentirsi sommerso da infamanti calunnie, privato dalla vigilanza imperiale di ogni comunicazione con gli amici e con Roma, tradito anche dai suoi legati, il prete Lorenzo e il suddiacono Stefano, che consegnarono alla polizia le sue lettere indirizzate al Papa. Citato al concilio foziano del maggio 861, tenuto nella chiesa dei SS. Apostoli alla presenza di 318 vescovi e dei legati papali, vi comparve con gli ornamenti patriarcali, a cui neanche la persecuzione aveva potuto farlo rinunciare: quel gesto di fierezza legittima, se pure impolitica, egli pagò duramente, fatto oggetto di accuse, di insulti, di umiliazioni e di tormenti senza nome, fino a quando fu indotto con la violenza a tracciare una croce di sottoscrizione sull'atto di abdicazione. I legati papali, circonvenuti da Fozio e fedifraghi, approvarono la vergognosa gazzarra, gridarono anch'essi l'indegnità di I. e ne convalidarono la degradazione: solo dopo la sentenza di deposizione presentarono la lettera pontificia, che del resto Fozio, con sinistra abilità, aveva manipolato a proprio favore.

Uscito di prigione, I. potè rientrar nella sua casa di Posis. Forse da qui, per mano del fedele Teognosto, fece pervenire al Papa il cosiddetto *Libellus Ignatii*, dove ragguagliava la Chiesa Romana circa la sua luttuosa storia e, più minutamente, circa il sinodo foziano. Cercato da Fozio, fuggì di casa in abito di popolano (Pentecoste, 26–5–861): errò per monti, mari, deserti, sempre braccato dalla polizia imperiale. Trovò provvisoria pace a Terebinto, quando il popolo della capitale insorse contro la corte, atterrito dai terremoti dell'agosto–settembre '861 nei quali vide la punizione di Dio per i misfatti perpetrati dal governo contro il santo patriarca.

Il fermo atteggiamento di papa Nicola I (858-67), che non si lasciò irretire dalle manovre di Fozio, e l'avvento al trono imperiale di Basilio il Macedone (867), che, dopo aver assassinato Bardas (866) e Michele III (867), s'industriava di comprare il favore popolare proscrivendo Fozio (25–9–867), condusse alla trionfale reintegrazione di I., confermata da papa Adriano II (concilio romano dell'868; lettera di Adriano a I., 10–6–869) e dal concilio di Costantinopoli, ecumenico VIII (869-70).

A turbare gli ultimi anni di I. s'aprì in questo tempo la questione della evangelizzazione della BULGARIA (v.), il cui re Boris, convertito nell'864, chiedeva missionari a Roma e a Bisanzio. Si sa come la controversia circa la giurisdizione ecclesiastica sulla Bulgaria oppose I., ostinatamente irriducibile, a papa Giovanni VIII (872-81) e in Bulgaria, il clero bizantino al clero latino. Per la terza volta il Papa inviò all'« usurpatore » e « ingrato » I. l'ordine di ritirare, entro trenta giorni dalla recezione, tutti i chierici greci da lui stabiliti in Bulgaria, pena la scomunica e la deposizione. Ma quando i legati pontifici giunsero a Costantinopoli, I. era già morto (23-10-877 od 878). La morte gli fu clemente, togliendolo all'incresciosо conflitto che si profilava per lui oltremodo minaccioso, e cogliendolo quando era ancora in comunione con Roma.

Le sue spoglie, inumate in S. Sofia, poi in S. Menna a Costantinopoli e infine in S. Michele a Satira sulle coste dell'Asia, furono subito venerate e avidamente ricercate dalla pietà popolare come reliquie. Alla sua memoria, illustrata dalla fama di miracoli, si prestò gran culto, accettato anche dalla Chiesa latina, la quale, dimentica dell'atteggiamento di lui verso Roma nella questione bulgara, onora nel patriarca I. lo splendore della virtù e l'indomita costanza nella persecuzione. Festa 23 ottobre.

BIBL. — NICETA DAVID, *Vita sive certamen*, PG 105, 488-573. — Su questa *Vita*, v. PAPADOPULOS KERAMEUS, Ἡ ψευδωνυμία ...., Ἐν Τεργέστῃ 1899 (pp. 51). — HEFELE-LECLERCQ, IV-1, 252 ss, 326 ss., 420 ss, 481 ss. — MANSI, *Conc.*, XV (Ven 1770) e XVI (Ven. 1771), cogli atti dei sinodi, le lettere e i documenti citati. — ACTA SS. *Oct* X (Parisiis-Romae 1869) *die* 23, p. 157-205, con introduzione e la citata *Vita* di Niceta. — L. STERNBACH, *Methodii patriarchae et Ignatii patriarchae carmina inedita*, Leopoli 1898. — H. GRÉGOIRE, *Etudes sur le neuvième siècle*, in *Byzantion*, 8 (1933) 515-50, dove si tenta una riabilitazione del governo di Michele III, secondo una critica oggi di moda, che mette sotto luce più simpatica Fozio e il suo ambiente. — FR. DVORNIK, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, Paris 1926; cf. *Anal. Bolland.*, 47 (1929) 178-81. — ID., *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Praga 1933; cf. *Anal. Bolland.*, 52 (1934) 401-07. — ID., *Le second schisme de Photios. Une mystification historique*, in *Byzantion*. 8 (1933) 425-74. — E. HONIGMANN, *Un archevêque ignatien de Moravie, rival de S. Méthode*, ivi, 17 (1944-45) 128-82. — Altra *Bibl.* presso R. JANIN in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 713-22, e sotto FOZIO, CIRILLO e METODIO e sotto il nome dei Papi ricordati.

IGNAZIO di Gesù, O. Carm. (sec. XVII), italiano, valoroso missionario tra i cosiddetti « Cristiani di S. Giovanni » o « Mendai » o SABBAITI (v.), abitanti nelle vicinanze di Bassora. Fu vicario nel convento di questa città; passò poi alla residenza di Tripoli e del monte Libano. Lasciò una *Narratio originis, rituum et errorum christianorum S. Joannis*, cui è annesso un dialogo polemico che confuta 34 errori di quella setta (Roma 1652, a cura di Propaganda Fide cui il ms. era stato inviato da I.). I. è tra i primi a fornire su quel popolo indicazioni di prima mano, che peraltro viaggiatori posteriori rettificarono in più di un punto. Anche la sua confutazione è debole, talora inconcludente. La sua *Gramatica linguae persicae* Roma 1661), dove la pronuncia persiana è tradotta in lettere italiane, è un abbozzo incompiuto. — HURTER, *Nomenclator*, III³, col. 991, nota 1.

IGNAZIO da Laconi. v. LACONI.

IGNAZIO di Loyola, Santo, fondatore della Compagnia di Gesù (v. GESUITI). Nato nel castello di Loyola presso Azpeitia, centro della provincia della Guipuzcoa, probabilmente nel 1491 (1495?), ultimo

fra i tredici figli di Beltrano Yañee de Oñaz y Loyola e di Mariana Sáenz de Licona y de Balda, (a battesimo *Iñigo*, nome mutato poi in quello di Ignazio per devozione al martire d'Antiochia), rampollo di una stirpe di soldati e compreso egli stesso dell'ideale cavalleresco, appare nella prima fase della sua vita con tutte le luci e le ombre di un cavaliere del Rinascimento. Paggio prima di Juan Velasquez tesoriere del regno di Castiglia, fu quindi « mesnadero » di una compagnia militare al servizio del duca di Nàjera vicerè di Navarra (1517-21), nella quale raggiunse il grado di capitano. La lotta tra Carlo V e Francesco I per il possesso della Navarra gli diede occasione di mostrare il suo valore di soldato intrepido. All'assedio di Pamplona da parte delle truppe francesi (1521), persuase gli ultimi difensori della cittadella, prossimi ad arrendersi, alla resistenza che si protrasse sino al momento in cui una palla di cannone lo ferì gravemente ad una gamba. Raccolto dagli stessi nemici e mandato a curarsi nella casa paterna, subì un periodo di dolorosa degenza (durante la quale incorse in pericolo della vita) e di crisi spirituale (1521-22). La « Vita di Cristo » di Ludolfo (v.) di Sassonia e la « Leggenda Aurea» di Jacopo da Varazze (v.), che prese a leggere di mala voglia durante la lunga malattia, cominciarono a suscitargli nell'animo ideali differenti da quelli sino allora sognati, « quando viveva abbastanza libero in cose di donne, di giuoco e in puntigli di onore ».

Da questa lotta interna nacquero via via il desiderio, poi il proposito di una vita migliore e il pensiero di votarsi alla più grande gloria di Dio, il che fu da questo momento l'unico suo miraggio. Riavutosi dalla malattia, abbandona la casa paterna e inizia quel tirocinio che inconsapevolmente lo forma capo di una nuova milizia spirituale. Il viaggio al santuario di Monserrato (v.) e la veglia delle armi dinnanzi al simulacro della Vergine ne segna il primo passo. Di lì discende a Manresa dove, per circostanze impreviste, resta per oltre dieci mesi menando una vita austerissima e fondandosi, attraverso un periodo di prove spirituali, nelle vie della più alta perfezione: frutto di quel meditativo soggiorno fu, nella sua sostanza, il celebre libretto degli Esercizi Spirituali (v.).

Passato a Barcellona agli inizi del 1523, prosegue per Roma e, ottenuto da Adriano VI il permesso di salpare per i Luoghi Santi, s'imbarca a Venezia (14 luglio 1523) e raggiunge la Palestina, dove spera passare il resto dei suoi giorni come missionario. Ma gli è vietato il soggiorno in Palestina, sicchè rifà il viaggio, mentre, nell'incertezza del suo avvenire, vede chiara la necessità dello studio per essere utile al prossimo. A questo scopo, benchè trentenne, si dà allo studio della grammatica prima in una scuola di Barcellona (1524-25), quindi ad Alcalà de Henares dove inizia anche quello della filosofia e della teologia, dedicandosi nel contempo all'apostolato tra i giovani e i fanciulli. Ma i sospetti e le proibizioni da parte dell'Inquisizione lo seguono da Alcalà a Salamanca (1527); cosicchè, vistosi impedito nel suo apostolato, decide di continuare i suoi studi a Parigi nella celebre università. Colà rimane sette anni (febbraio 1528-marzo 1535) e con rinnovato fervore riprende, metodicamente, prima lo studio delle lettere latine, poi quello della filosofia e della teologia, ottenendo i gradi accademici alla fine del corso. L'ambiente parigino non gli risparmiò prove, sospetti e amarezze; tuttavia gli anni passati nella metropoli francese furono tra i più fecondi per le conquiste tra la gioventù universitaria. In quell'ambiente I. conobbe Pietro Fabro (unico, fra tutti, già sacerdote), il Saverio, Giac. Lainez, Alf. Salmeron, N. Bobadilla, Simone Rodriguez: con essi decide la vita in comune, sancita il 15 agosto 1534 nella chiesa di Montmartre, dove I. e i compagni fanno voto di povertà, di castità e di pellegrinare a Gerusalemme, per consacrarvisi all'apostolato tra gl'infedeli, eccetto che circostanze superiori non ne impediscano l'attuazione, nel qual caso si offriranno al Vicario di Cristo, perchè decida del loro avvenire.

Nella primavera del 1535 I. lascia Parigi e ritorna in patria per motivi di salute; ma si ricongiunge con i compagni a Venezia nel gennaio 1537. Nel frattempo il gruppo si accresce di tre reclute: Claudio Le Jay (Jaio), Giovanni Codure e Pascasio Broet. Durante il soggiorno di Venezia I. e i compagni, non ancora sacerdoti, ricevettero gli Ordini sacri, ma la guerra tra la Serenissima e la Turchia frustrava il loro proposito di pellegrinaggio in Terra Santa: non rimaneva loro che offrirsi al Papa. La piccola comitiva era trasformata in famiglia religiosa. Con il Laynez e il Fabro, I. si reca a Roma (novembre del 1537); gli altri nel frattempo sono inviati in varie università italiane per reclutare giovani desiderosi di consacrarsi all'apostolato. Nell'aprile 1538 tutti convengono a Roma. Quivi le consultazioni del gruppo ignaziano portano alla elaborazione di uno schema di vita religiosa, approvato da Paolo III con la bolla *Regiminis militantis Ecclesiae* del 27 settembre 1540. Da questo momento la vita del Santo si fonde con la storia della Compagnia di Gesù (v. Gesuiti). Eletto, benchè riluttante, primo « preposito generale » del nascente Ordine (19 aprile 1541), mentre il suo zelo apostolico non conosce soste e per mezzo suo sorgono in Roma istituzioni di assistenza alle classi abbandonate e fondazioni di vasta portata destinate alla formazione del clero d'Italia e del continente, I. si dedica attivamente al suo ufficio di capo della Compagnia, portandovi, con uno spirito soprannaturale, la sua consumata esperienza di uomini e cose. Segue attentamente l'attività dei suoi figli lontani con un copioso commercio epistolare (più di 6000 lettere ci restano di lui) e vigila da vicino e dirige col suo magistero la formazione dei nuovi candidati. Frattanto prepara, tra il 1547-50, le *Costituzion della Compagnia*, che lo rivelano un grande e geniale legislatore.

I. fu accetto ai grandi e venerato dagli umili. Si ammira in lui l'uomo immolato alla maggior gloria di Dio e totalmente devoto alla Sede Apostolica, dotato di profonda umiltà cristiana, di un alto dono di preghiera e di fiducia in Dio, di una assoluta padronanza di sè, di un singolare genio organizzativo e di una volontà risoluta e incrollabile di fronte alle difficoltà di ogni genere trovate nel campo della sua gloriosa azione e delle sue conquiste.

Morì in Roma il 31 luglio 1556. Beatificato da Paolo V nel 1609, fu canonizzato da Gregorio XV il 12 marzo 1622 con tre altri grandi spagnoli (il Saverio, S. Teresa e S. Isidoro Agricola) e col nostro S. Filippo Neri.

Bibl. — A) Le fonti per la vita di S. Ignazio si trovano nei *Monumenta historica Soc. Jesu* (Madrid-Roma 1894 ss): — a) *Monumenta Ignatiana*:

serie I^a, *S. Ignatii ... Epistolae et Instructiones*; serie II^a, *Exercitia Spiritualia*; serie III^a, *Constitutiones*; serie IV^a, *Scripta de S. Ignatio*. — b) *Vita Ignatii Loyolae et rerum S. J. historia* auctore J. A. De Polanco (6 voll.). — c) *Litterae quadrimestres* (1546-56) 4 voll. — d) *Epistolae mixtae ab anno 1537 ad annum 1556*, 5 voll. — e) *Epistolae P. H. Nadal S. J.*, 4 voll.. — f) *Monumenta Xaveriana*. — Inoltre: B. Petri Canisii, *Epistolae et acta* (ediz. Braunsberger) vol. I, Freiburg 1896. — O. Manareus, *De rebus Soc. Jesu commentarius*, Firenze 1886. — Acta SS. *Julii* VII (Ven. 1749) *die* 31, p. 409-853. — C. de Dalmases, *Una copia auténtica desconocida de los procesos remisoriales para la canonización de S. I. hechos en España. Texto inedito del proceso remisorial de Montserrat* (20-22 de Septiembre de 1606), in *Analecta sacra Tarraconensia*, 15 (1942) 29-170: descrizione del primo documento (6 grossi voll. mss comprendenti i processi di Maiorca, Toledo, Barcellona con Manresa e Monserrato, Valenza con Gandia, Madrid: giacenti nella Bibliot. Innocenziana presso il Collegio dei Cappellani di S. Agnese a Piazza Navona in Roma), ed edizione integrale (pp. 137-68) del processo di Monserrato. — D. Fernandez Zapico, C. de Dalmases, P. Leturia, *Monumenta historica Soc Jes.* T. LXVI, *Fontes narrativi de S. Ignatio de L. et de Societatis Jesus initiis.* P. I, *Narrationes scriptae ante annum 1557*, Roma 1944. — V. Larrañaga, *La autobiografia de S. I. de L.*, in *Manresa*, 19 (1947) 1-30, 122-42, ecc.: così si indicano le confidenze fatte da I. al P. Luigi González Càmara circa la sua «conversione» e i favori celesti ricevuti dopo la ferita di Pamplona (20-5-1521) fino all'entrata in Roma (nov. 1537); testo latino in Acta SS. *Jul.* VII (Ven. 1749) *die* 31, p. 634-51; testo spagnolo e italiano (originale) in *Monum. hist. S. J.*, IV Serie, *Scripta de S Ignatio*, I (Roma 1901) 31-98, e nuovamente in *Fontes narrativi*, sopra citati, p. 323-501. — *Le recit du pelerin*, autobiografia, vers. francese e note a cura di E. Thibaut, Bruges 1922, 1924².

B) Edizioni e studi sugli scritti di I. v. Esercizi spirituali. — J. Isern, *S. Ignacio de L. Cartas selectas*, Buenos Aires 1940. — P. de Chastonay, *Les constitutions de l'Ordre des Jésuites. Leur genèse, leur contenu, leur ésprit*, Paris 1941. — O. Karrer, H. Rahner, *I. von L. Geistliche Briefe*, Köln 1942, vers. tedesca con introduz. — I. Casanovas, *Cartes espirituals de S. Ignasi de L., escollides, anotades i traduides les llatines i italianes*, Barcellona 1936, 2 voll. — A. Macià, *Cartas espirituales de S. I. de L.*, selezione e note, Madrid 1944. — V. Larrañaga, *El diario espiritual de S. J.* (2 fevr. 1544-27 fevr. 1545), in *Miscellanea Comillas*, 4 (1945) 275-316. — H. Pinard de la Boullaye, *Lés étapes de rédaction des «Exercices»*, Paris 1945. — J. Creixel, *S. J. de L. Ascetica y mistica. Los «Ejercicios espirituales» relacionados con la autobiografia del Santo*, Manresa 1946. — I. Iparraguirre, *Pratica de los «Ejercicios» de S. J. de L. en vida de su autor* (1522-56), Roma 1946, diffusione degli «Esercizi» nel mondo cristiano. — C. Bayle, *Los «Ejercicios» de S. J. en America durante la epoca española*, in *Razón y Fe*, 139 (1949) 27-47. — H. Bernard, *Quel est le scribe de l'«autographe» des «Exercices spirituels»*, in *Mélanges F. Cavallera*, Toulouse 1948, p. 401-04. — A. Oràa, *Ejercicios espirituales de S. I. de L. Explanación de las meditaciones y documentos en ellos contenidos*, Madrid 1941 (pp. 1364). — H. Bernard, *Essai historique sur les Exercices spirituels de S. I.*, dalla conversione di I. (1521) fino alla pubblicazione del Direttorio (1599), Louvain 1926. — Fr. Sav. Calcagno, *Ascetica ignatiana.* P. I, 1 vol., *Documenta;* P. II, 2 voll., *Exercitia*, Torino 1936. — M. Quera, *Los Ejercicios espirituales y el origen de la Compañia de Jesus*, Barcellona 1941. — P. Leturia, *Genesis de los Ejercicios de S. I. y su influjo en la fundación de la Comp. de J.*, in *Archivum hist. S. J.*, 10 (1941) 16-59. — A. Ampe, *Een fragment ignatiaanse vroomheid*, in *Ons geestelijk erf*, 23 (1949) 39-58.

C) Studi biografici generali e parziali. Tra le biografie più conosciute citiamo quelle latine del Ribadeneira, Napoli 1572, Madrid 1942; vers. it. di C. Giardini, Milano (Bompiani) 1947; del Maffei, Roma 1585; dell'Orlandini, Roma 1615, e quella italiana (di valore non solo letterario, ma anche storico) del Bartoli, Roma 1650. — Più recentemente, dopo il grande lavoro storico del Pien in Acta SS. *l. c.*, van segnalate quelle del Genelli in tedesco, Innsbruck 1848, Vienna 1920 (III ed. per V. Kolb), van Nieuwenhoff in olandese, Amsterdam 1891-92, e del Dudon in francese (la migliore), Parigi 1934. — Tra le Vite critiche scritte dagli storici della Compagnia le più importanti sono quelle dell'Astrain, *Historia de la Compañia de Jesùs en la asistencia de España*, t. I, Madrid 1902 (1913²) e del Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, vol. I (Roma 1910, 1931²), vol. II (Roma 1922); cf. *S. I. di L. secondo il più recente suo storico*, in *Civ. Catt.*, (1922-I) 407-16, 507-20. — A. Huonder, *I. di L.*, Torino 1935. — G. Petralia, G. Novelli, *S. I. di L.*, Palermo 1939. — A. Magni, *S. I. grande catechista di Cristo*, Milano 1939. — Hugo Rahner, *Iñigo Lòpez de L. Ein überblick über neueste Ignatius-Literatur*, in *Stimmen d. Zeit*, 138 (1940) 94-100. — J. de Arteche, *S. Ignacio de L. Biografia*, Barcellona 1941. — P. Leturia, *El gentilhombre Iñigo Lòpez de L.*, ivi 1941, biografia documentata del Santo avanti la fondazione della Compagnia. — F. de Llanos y Torriglia, *El Capitan Iñigo de L. y la dama de sus pensamientos*, in *Razón y Fe*, 124 (1941) 33-69. — E. Ascunce, *Iñigo de L., Capitan español y el Castillo de Pamplona*, Madrid s. a. — C. de Dalmases, *Los estudios de S. Ignacio en Barcellona* (1524-26), in *Archivum hist. S. J*, 10 (1941) 283-93. — P. Leturia, *Importancia del año 1538 en el cumplimiento del «voto di Montmartre»*, ivi, 9 (1940) 188-207. — Id., *La primera misa de S. Ignacio de L. y sus relaciones con la fundación de la Comp. de Jesus*, in *Manresa*, 13 (1940) 63-72. — G. Castellani, *La solenne professione di S. I. di L. e di cinque dei primi compagni in S. Paolo fuori le mura (22 aprile 1541)*, in *Archivum hist. S. J.*, 10 (1941) 1-16. — I. A. Otto, *Werden und Wesen des ignatianischen Missionswillens*, in *Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 3 (1940) 109-27. — P. Tacchi Venturi, *S. I di L. apostolo di Roma*, in *Rivista di studi e di vita romana*, 18 (Roma 1940) 245-64, conferenza. — M. Quera, *Origen sobrenatural de los Ejercicios espirituales*, Barcellona 1941. — I. Giordani, *I. di L., capitano di Cristo*, Firenze 1941. — B. Amoudru, *Ignace de L., maître d'hérosime*, Paris 1939. — V. Schiliro, *Il fondatore della Compagnia di Gesù*, Torino 1940. — M. Smits van Waesberghe, *De geest van S. Ignatius in zijn orde*, Utrecht 1940. — F. Rouvier, G. Re, *S. I. di L. e S. Francesco Saverio*, Alba 1939. — F. G. de Olmedo, *Introducción a la vida de S. I. de L.*, Madrid 1944. — M. de Iriarte, *Figura y caracter de I. de L.*, in *Razón y Fe*, 129 (1944) 165-77, 259-72, 605-16; 130 (1945) 87-105. — R. Rouquette, *S. I. de L. et les origines des Jésuites*, Paris 1944. — R. Fülöp-Miller, *I Santi che mossero il mondo*, Antonio, Agostino, Francesco, Ignazio, Teresa, vers. dall'ingl. di L. Paparella, Milano-Verona (Mondadori) 1947; vers. franc. di L. Servicen, Paris 1948.

D) Studi sul pensiero e l'opera di S. I. — O. Marchetti, *Il pensiero ignaziano negli «Esercizi spirituali»*, Roma 1940, 1945². — E. Przywara, *Deus semper maior. Theologie der Exer-*

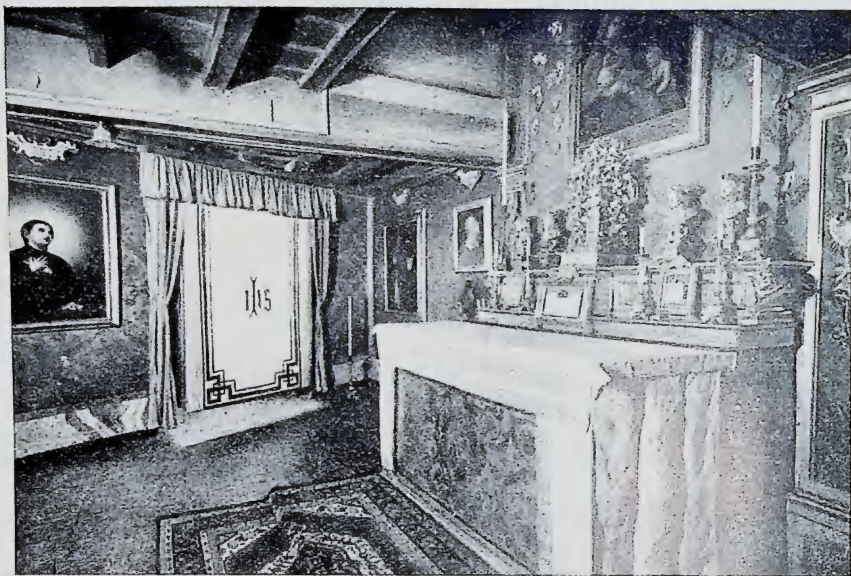
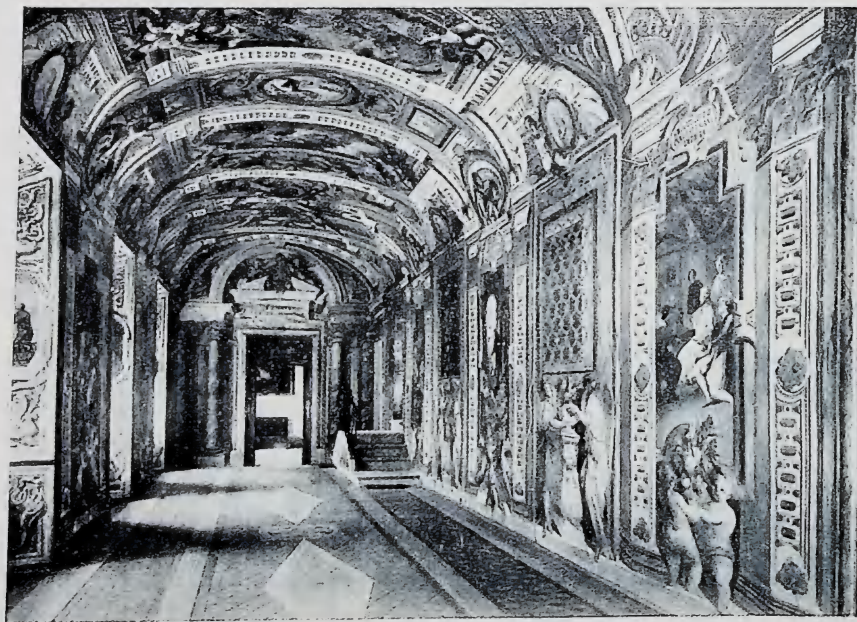
S. Ignazio di Loyola guarisce degli indemoniati. Quadro di Rubens nel Museo di Vienna.

D. F. V.

Fra Pozzo S. J. (1612-1709): Trionfo di S. Ignazio - Soffitto della chiesa omonima in Roma. (Fot Alinari).

Jacopo del Conte - Casa generalizia dei Gesuiti, Roma.

P. Rubens - Chiesa di S. Ambrogio, Genova. (Fot. Alinari).

Monastero di Monserrato, ove Ignazio di Loyola si ritirò dopo la sua conversione.

Camera di S. Ignazio a Roma.

Vestibolo della camera di S. Ignazio, a Roma.

citien, Freib. i Br. 1938-40, 3 voll. — N. D. Diaz, *S. Ignacio y los Seminarios*, Montevideo 1939. — A. M. Fiocchi, *S I. e l'educazione alla spiritualità liturgica*, in *La Civ. Catt.*, 91 (1940-III) 414-24. — G. Rovella, *L'arte della vita in due maestri del Cinquecento: Franc. Guicciardini e I. di L.*, ivi, p. 341-54. — F. Maldonado, *Lo ficticio y lo antifieticio en el pensamiento de S. Ignacio de L.*, Madrid 1940. — J. de Guibert, *Mystique ignatienne. A propos du « Journal spirituel » de S. J. de L.*, in *Rev. d'ascét. et de mystique*, 19 (1938) 3-22, 113-40. — Id., *Spiritualité des Exercices et spiritualité de la Compagnie de Jésus*, ivi, 21 (1940) 225-41. — Id., *I tratti caratteristici della spiritualità di S. I.*, in *La Civ. Catt.*, 90 (1939-III) 105-19. — Id., *Comment S. I. a-t-il compris et réalisé la formation spirituelle de ses disciples*, in *Gregorianum*, 21 (1940) 309-49. — S. Leite, *Traços caracteristicos da espiritualidad de S. Ignacio*, in *Brotéria*, 30 (Lisbona 1940) 214-26, con importante nota circa la bibliografia ascetica-ignaziana in Portogallo. — L. Pujadas, *Ascética ignaciana. Comentario sobre las « Notas »* agli Esercizi, San Sebastián 1940. — E. M. Espinosa Pulit, *La obediencia perfecta. Comentario a la carta de la Obediencia de S. I. de L.*, Quito 1940. — I. I. Gruber, *Das hl. Ignatius Weg zu Gott. Die Exercitien Wahrheiten in ihrer inneren Einheit*, Saarbrücken 1940. — V. Larrañaga, *La espiritualidad de S. I. de L. Estudio comparativo con la de S. Teresa de Jesùs*, Madrid 1944. — Id., *La espiritualidad de S. I. de L. y la Reforma católica*, in *Rev. de espiritualidad*, 1946, p. 155-84. — H. Pinard de la Boullaye, *S I. de L. directeur d'âmes*, Paris 1947. — Id., *La spiritualité ignatienne. Textes choisis*, Paris 1949 — H. Rahner, *I. von L. und das geschichtl. Werden seiner Frömmigkeit*. Gratz-Wien 1947. — P. Leturia, *La pedagogia humanista de S. I. y la España imperial de su epoca*, in *Razón y Fe*, 121 (1940) 329-40, 122 (1941) 55-70. — R. Garcia-Villoslada, *S. I. de L. y Erasmo de Rotterdam*, in *Estudios eclesiast.*, 17 (1943). — E. de Cabo, *S. I. y la Contrarreforma*, Bilbao 1943. — I. M. Morán, *El orden moral según S. I. de L. y su coincidencia con S. Tomás*, in *Miscellanea Comillas*, 1 (1942) 131-73. — H. M. de Achával, *El problema del amar en los Ejercicios espirituales de S. I. de L.*, in *Ciencia y Fe*, 4 (1948) 7-167. — A. Steger, *La place de la grâce dans la spiritualité de S. I.*, in *Nouvelle Rev. théol.*, 70 (1948) 561-75. — K. Truhlar, *La découverte de Dieu chez S. I. de L. pendant les dernières années de sa vie*, in *Rev. d'ascét et de mystique*, 24 (1948) 313-37.

IGNAZIO di San Paolo, *Giorgio Spencer* (1799-1864), fu ministro anglicano, figlio di Giorgio Spencer primo lord dell'Ammiragliato dal 1794 al 1804. Convertitosi al cattolicesimo nel 1830 e ordinato sacerdote a Roma nel 1832, si acquistò gran nome come ardente apostolo della rinascita cattolica in Inghilterra. Passionista dal 1846, godette la direzione spirituale del Ven. P. Domenico della Madre di Dio (v.), e morì in concetto di santità. Predicò in gran parte d'Europa la « Crociata di preghiere » per la conversione dell'Inghilterra. — Pius Devine, *Life of Father Ignatius (Spencer)*, Duffy 1866. — Lovera di Castiglione, *Il movimento di Oxford*, Brescia 1935.

IGNAZIO, Ven., O. M. Cap. († 21-IX-1770), di Santhià, fattosi cappuccino (24-V-1716) a 30 anni dopo 6 anni di sacerdozio, si prodigò dal pulpito e dal confessionale guadagnandosi gran fama di santità. — Alessandro da Bra, *Ven. P.I. di S., il cappuccino santo del monte*, Torino 1946.

IGNORANTELLI o **Ignorantini** (franc. *Frères ignorantins*), è l'appellativo, ora desueto, sorto in Francia, probabilmente ad opera dei giansenisti, che designava, con intenzioni tra scherzose ed ingiuriose, i Fratelli delle Scuole cristiane (v.) di La Salle, come quelli che si dedicavano a un insegnamento esclusivamente popolare.

IGNORANZA. I. **Nozione**. È definita: *carentia scientiae debitae*. Si distingue dalla semplice *nescientia*, I. di cosa che non si è obbligati di sapere, e dall'Errore (v.) il quale, oltrechè I. del vero, è accettazione del falso.

II. **Divisione**. Lasciando da parte l'I *negativa*, che s'identifica colla *nescientia*, l'I. si distingue: *a*) ***Riguardo all'oggetto***, in I. di *diritto* e I. di *fatto*. La prima riguarda l'esistenza stessa della legge o del precetto, che comanda o proibisce una determinata azione; tale è anche quella di colui al quale non consti se un caso particolare è compreso in una legge generale; l'I. di fatto non riguarda il rapporto della cosa colla legge, ma una circostanza della cosa, oppure, la sostanza stessa della cosa; per fare un esempio, si può ignorare che il fucile è carico, e si può ignorare che colui che tu colpisci è tuo padre: questa posteriore è I. d'una circostanza del fatto, quella è I. della sostanza stessa della cosa. — *b*) ***Riguardo al soggetto***. l'I. è *invincibile* quando non potè essere rimossa (o perchè non sorse alcun dubbio a stimolar la ricerca, o perchè il dubbio non potè essere rimosso); *vincibile* invece è quella, che colla dovuta diligenza si poteva togliere, e quindi è *volontaria* o direttamente ed in sè, oppure indirettamente o anche (come aggiunge S. Tommaso) per accidens. La I. *direttamente volontaria* è quella di chi vuole ignorare qualche cosa, per non essere ritratto dal suo proposito: è la cosidetta I. *affettata*. La *volontaria indiretta* è *crassa o supina*, quando non si applica alcun interesse nella ricerca della verità; è *simpliciter vincibile*, quando si applica nella ricerca un interesse insufficiente. Il Suarez chiama *crassa* l'I. che viene da pura negligenza ed indolenza, *supina* quella che sorge da eccessiva sollecitudine per cose e faccende, che ostacolano l'apprendimento. — *c*) ***Riguardo all'atto della volontà***, l'I. può essere *antecedente, conseguente* e *concomitante*. La antecedente precede l'atto di volontà e causa l'involontario simpliciter, che senza quello non sarebbe stato posto. La conseguente è voluta. La concomitante accompagna l'azione, ma è siffatta che si agirebbe allo stesso modo, anche se la cosa si fosse saputa.

III. **Relazione coll'imputabilità degli atti**. L'I. invincibile, sia di diritto sia di fatto, scusa dal peccato.

La vincibile invece non scusa; diminuisce tuttavia la colpa, se si eccettui l'I. affettata (la quale ultima, secondo alcuni, aggrava la colpa).

Per l'I. delle pene, v. Pena, Errore; Fede (buona) (CJ cann 16, 2202, 2229 e Cod. pen. it. art. 5).

Per l'influsso dell'I. sulla validità degli atti, v. Impedimenti matr.; Matrimonio; Contratti.

IV. Per l'I. **della religione**, v. Catechetica, Catechismo, Cultura, Insegnamento, Religione, Scuole, Agnosticismo, Indifferenza, Irreligiosità, ecc. Circa le verità necessarie da credersi per ottenere la salvezza eterna, v. Fede, II, 2 e, V, Infedeli, Verità.

Bibl. — S Tommaso, *Sum. Theol.*, Iª-IIªᵉ, q. VI, a. 8; q. LXXVI, aa. 1-4. — A. Ballerini, *Opus*

theol. mor., I (1889) n. 54-102. — E. Mangenot in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 731-40. — A. Guarino, *Appunti sulla « ignorantia juris » nel diritto penale romano*, Milano, A. Giuffré 1942. — L. Scavo Lombardo, *Il concetto di « buona fede » nel diritto canonico*, Roma 1944. — L. V n Peteghem, *De ignorantia eiusque influxu in moralitatem actus humani*, in *Collationes Gandavenses*, 28 (1945) 25-35, 98-108 — T. Ruiz Jusué, *Los efectos juridicos de la ignorancia en la doctrina matrimonial de Hugo de S. Victor y Roberto Pulleyn*, in *Rev. españ. de derecho canonico*, 3 (1948) 61-105.

IGUMENO o egumeno (dal greco ἡγούμενος = condottiero), fu ordinariamente sinonimo di Archimandrita (v.), cioè superiore di un monastero orientale e poi anche capo di una federazione monastica. Dal sec. V i due termini si distinguono sempre più e mentre I. designa il semplice superiore, archimandrita è riservato ai superiori maggiori. — Cf. J. Pargoire in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, I-2, col. 2739-61. — H. Leclercq, ivi, VI-2, col. 2381-83.

IHS. v. Monogramma di Cristo.

ILARIANO Giulio Quinto. v. Giulio Quinto. I.

ILARIO o *Ilaro*, Papa, Santo (461-468). Oriundo della Sardegna, fu arcidiacono sotto S. Leone Magno (440-461) e come tale partecipò col vescovo di Pozzuoli, Giulio, e col notaio Dulcizio al famoso « latrocinio » di Efeso (449), presieduto da Dioscoro di Alessandria (v.), che con la violenza riabilitò Eutiche (v.). I. riuscì a fuggire, nascondendosi prima nella cella sepolcrale di S. Giovanni evangelista (in ringraziamento, fatto Papa edificherà al Laterano un oratorio al suo salvatore) e portò a papa Leone l'appello del patriarca Flaviano (v.).

Ancora arcidiacono aveva cercato di sciogliere le divergenze sorte per la data della Pasqua 455, ricorrendo a Vittorino di Limoges (v.), il cui calcolo rimase in uso per un po' di tempo nell'Occidente. Alla morte di Leone, gli successe sul trono papale.

Il conc. di Calcedonia aveva definito con esattezza la posizione dogmatica della Chiesa, ma gli anni che seguirono furono torbidi di lotte e violenze, specialmente per il favore che Eutiche godeva fra i monaci grazie al suo ascetismo. Basterebbe citare le insurrezioni di Alessandria e l'uccisione del vescovo Proterio, strappato il giovedì santo dall'altare, trucidato ed arso il 28 marzo 457. In tutto l'Oriente l'opposizione viveva non piegata. Il *Liber Pontificalis* parla d'una lettera, per noi perduta, indirizzata da I. all'Oriente per confermare i concili di Nicea, d'Efeso, di Calcedonia e il Tomo di papa Leone. I. continuò i metodi di Leone anche nell'organizzazione ecclesiastica: l'ormai completo sfasciamento dell'impero (la presa di Roma non avrà un vero valore politico, ma sarà un epilogo inevitabile) rendeva sempre più precarie le relazioni colle diverse chiese: mancava inoltre in Occidente l'istituto sinodale in uso nell'Oriente. Per evitare una forma pratica di anarchia, I. pensò ai vicariati: sostenne in Gallia la primazia di Arles e in Spagna quella di Hispalis (Siviglia). Nell'una e nell'altra regione intervenne ripetutamente, per reprimere abusi nell'elezione dei vescovi, richiamando le norme ecclesiastiche che proibivano i trasferimenti ad altre sedi e sostenendo l'autorità dei vicari pontifici.

In Roma vigilò perchè non si diffondesse l'eresia: per la protezione di Ricimero, patrizio ariano ed effettivo comandante d'Italia, sul Quirinale era già sorta una chiesa ariana. Quando però un familiare dell'imperatore, Antemio Filoteo, pretese di introdurre i riti della sua setta, il Papa affrontò l'imperatore in S. Pietro e gli fece giurare che non avrebbe permesso il diffondersi dell'errore.

Il *Lib. Pontif.* ricorda di lui provvedimenti disciplinari, erezioni di monasteri a S. Lorenzo e « ad Lunam » (forse sull'Aventino, dove era il tempio della Luna).

Copiose sono le notizie riguardanti le costruzioni di I. e i doni ricchissimi da lui fatti alle chiese di Roma: il portico e tre oratori presso il battistero del Laterano, due bagni e un « praetorium » (casa per pellegrini o villa pontificia?) con annesse due biblioteche (una latina e una greca?) a S. Lorenzo, oltre il già citato monastero. Dei doni il *Lib. Pontif.* dà un elenco minuto e li descrive: una specie di incanto favoloso d'oro, d'argento e di pietre preziose, particolarmente se si tien presente la tristezza dei tempi e la desolazione delle invasioni. La cosa potrebbe essere spiegata dal bisogno di ricostituire il tesoro delle chiese depredate dai barbari, dato che si godeva allora un periodo di relativa quiete. Il Ciaconio ha calcolato che il valore degli oggetti indicati nel *Lib. Pontif.* arte e lavoro a parte, oltrepassa la somma assai considerevole per quei tempi di 102.983 scudi. Quel poco che se ne sa, attesta il permanere d'un buon gusto romano: ci è rimasta la porta dell'oratorio di S Giovanni Battista in bronzo con fregi di croci in argento.

I. fu sepolto nella cripta di S. Lorenzo: la sua festa ricorre il 10 settembre, data fissata per la morte dal Martirologio Geronimiano, benchè sia più probabile che egli morisse alla fine di febbraio, come ci informa il *Lib. Pontif.*

Bibl. — *Liber Pontif.*, ed. Cantagalli, IV (Siena 1933) p. 55-63. — Jaffé, I², 75-77. — PL 58, 8-32. — Ciaconius, I, 313-318. — A. Thiel, *Epistolae Pontif. Romanorum*, I (Brunsberga 1886) p. 126-74. — H. Grisar, *Roma alla fine del mondo antico*, vers. ital. di Mercati, I (Roma 1930) p 380-384. — A. Saba, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 127-131. — L. Duchesne, *Storia della Chiesa antica*, III (Roma 1911) p. 369. — Fliche-Martin, *Storia della Chiesa*, trad. ital., IV (Torino 1941) p. 332-333. — Acta SS. *Sept.* III (Ven. 1761) *die* 10, p. 553-74. — E. Amann in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2385-88.

ILARIO, laico, probabilmente oriundo d'Africa, amico e discepolo di S. Agostino (v.), dalla Gallia meridionale nel 428 o all'inizio del 429 indirizzò al santo Dottore una relazione epistolare (*Epist. CCXXVI*, tra quelle di S. Agostino, PL 33, 1007-12), dove lo informava circa le resistenze e le discussioni che sollevava in Gallia la dottrina agostiniana della grazia e della predestinazione; egli non mette in dubbio l'insegnamento dell'Ipponate (cf. n. 10, PL 33, 1012), ma chiede soltanto libri e ulteriori chiarificazioni contro coloro « qui non tantum manifesta respuunt sed etiam non intellecta reprehendunt » (ivi). Nello stesso tempo Prospero (v.) aveva scritto una analoga lettera (*Epist. CCXXV*, tra quelle di S. Agostino, PL 33, 1002-07) al santo Dottore. Il quale rispose con gli scritti *De praedestinatione Sanctorum* (PL 44, 959-991) e *De dono perseverantiae* (PL 45, 993-1034), ambedue indirizzati « ad Prosperum et Hilarium ».

— Cf. BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, IV (1924) 533 ss.

ILARIO, Santo, secondo vescovo di **Aquileia** e martire. Il Calendario Gironimiano ricorda al 16 marzo un I. con Taziano. Una *Passio* tardiva dice che quest'ultimo fu ordinato diacono da I. e che ambedue subirono il martirio sotto Numeriano insieme con Felice, Largo e Dionisio. Anche un carme del sec. IX li ricorda insieme e la *Cronaca dei Patriarchi di Grado* narra che nel sec. VI, dinnanzi all'invasione longobarda, il patriarca di Aquileia riparò a Grado, portandovi anche le reliquie dei due martiri. Essi vennero rappresentati anche sui grandi affreschi dell'abside della basilica di Aquileia, accanto alla figura della Vergine. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Mart.* II (Ven. 1735) *die* 16, p. 418-420. — LANZONI, II, 883 s. — *La basilica di Aquileia*, Bologna 1933.

ILARIO, Santo (c. 401-449), di illustre famiglia, fu educato nel monastero di Lérins dall'abbate Onorato, suo parente, al quale poi successe come vescovo sulla sede di Arles nel 429. Si distinse particolarmente nella sacra eloquenza e nella carità verso i poveri.

Da una lettera di Prospero di Aquitania a S. Agostino veniamo a sapere che I. nutriva per il vescovo d'Ippona grande ammirazione, ma non ne condivideva pienamente la dottrina circa la predestinazione (PL 33, 1002-1007). Qualche dissenso turbò anche i rapporti di I. con papa Leone Magno.

Lo zelo ardente ma indiscreto aveva indotto I. ad occuparsi delle ordinazioni episcopali anche in quelle diocesi a cui non si estendeva la sua autorità di metropolita: in buona fede dilatava oltre il lecito i privilegi straordinari concessi da papa Zosimo alla sede di Arles (22-3-417) e riconfermati, a titolo personale, dallo stesso Papa al vescovo di Arles Patroclo. Papa Leone, raccogliendo i numerosi lamenti destati dalla condotta di I., scrisse una lettera (445) ai vescovi della provincia viennese (PL 54, 628-36), rimproverando I. per abusiva estensione della sua autorità, la quale, del resto, essendo stata concessa personalmente e provvisoriamente a Patroclo, doveva considerarsi scaduta; e ritirò ad I. anche il diritto di fare ordinazioni nella propria diocesi, il qual diritto fu concesso al vescovo di Vienna.

Nullameno Leone ricordò I. come uomo di santa vita. Anche la tradizione concorda con questo giudizio circa la santità di I. perchè nella *Vita S. H.*, di cui diremo, si narra, come del resto per altri Santi, di una miracolosa colomba bianca che si sarebbe librata sul capo del Santo quasi a manifestargli la volontà di Dio ch'egli accettasse la elezione a vescovo di Arles.

Dei non molti scritti di I. ci rimangono la *Vita* di S. ONORATO, suo predecessore (v.), la *Epistola* ad EUCHERIO (v.), santo vescovo di Lione (v. PL 50, 1249 1272) e poco altro. Sembra di I. anche il *Sermo de Vita S. Genesii* edito recentemente da Sam. CAVALLIN (*S. Genès le notaire*, Göterborg, estr. da *Eram*, 1925, T. 48, p. 150 ss); cf. ACTA SS. *Aug.* V (Ven. 1754) *die* 25, p. 123 ss.

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* II (Ven. 1738) *die* 5, p. 24-43, con una *Vita* d'incerta attribuzione (anche in PL 50, 1219-1246), forse di un REVERENZIO: al proposito, v. B. KOLON, *Die Vita S. Hil. Arelat.*, Paderborn 1925 e ANALECTA BOLLAND., XLVI (1928) 200 s. — GENNADIO, *De scriptoribus ecclesiasticis*, c. 69, PL 58, 1100: vi si fa un grande elogio di I. — O. BARDENHEWER, *Geschichte der Altkirchl. Lit.*, IV (1924) p. 571 s. — Circa la controversia sulla giurisdizione metropolitana di Arles, cf. L. ROYER in *Dict. d'hist. et de géogr. ecclés.*, IV, col. 232-35. — J. RAFFALLI in *Dict. de droit canon.*, I, col. 1038-40. — D. FRANSES, *Paus Leo de Groote en S. Hilarius van Arles*, (Collectanea francisc. neerlaudica, VI-2) Bois-le-Duc 1948.

ILARIO (*Ilaro*), S., n. in Toscana (c. 476), verso il 496 cominciò a raccogliere compagni in un romitaggio, poi, con l'aiuto del nobile Olibrio di Ravenna, che egli aveva battezzato, fondò il monastero di **Galeata** in Toscana, che egli resse santamente fino a morte († 15-V-558). L'abbazia passò poi (1488) ai Camaldolesi, che vi rinvennero (1495) il corpo del Santo. Festa 15 luglio. — ACTA SS. *Maji* III (Ven. 1738) *die* 15, p. 471-76, con *Vita* (p. 473-75) scritta dal discepolo PAOLO e *Traslazione* (epistola del generale PIETRO DELFINO al card. Franc. Piccolomini, p. 476).

ILARIO, S. (o *Ilaro*, da identificarsi con *Ilero*, benchè il culto locale riservi due giorni diversi ad Ilaro e ad Ilero), fu il III vescovo di **Mende** (*Mimatensis*, o *Gabalitanus* o *Gaballorum*). Nel 535 partecipò al sinodo di Auvergne che sancì ottimi canoni e diede ottimi consigli a re Teodeberto. Doveva già essere vescovo verso il 520, poichè in quel tempo fu visitato e consultato da S. LEOBINO di Chartres (v.). Morì nel 541 o poco prima: infatti in quell'anno gli successe sulla sede S. Evanzio. Nel 636 il suo corpo fu traslato nell'abbazia di S. Denis: per qualche tempo giacque nel nuovo monastero di Salona, ma dopo il 1815 fu riportato a S. Denis e nel 1840 ivi collocato nell'oratorio a lui dedicato. Sue reliquie passarono alla chiesa di Mende. Festa 25 ottobre. — ACTA SS. *Oct.* XI (Par.-Romae 1870) *die* 25, p. 619-42, con *Vita* (p. 638 s) scritta da contemporaneo. — *Biblioth. ag. lat.*, 3910-12.

ILARIO di Oizé (*Auciaciensis*), S. Secondo una tardiva leggenda che s'inizia con ILDEBERTO di Lavardin (v.) vescovo di Le Mans (1096-1125), era cittadino di Poitiers, parente, discepolo e figlioccio di S. ILARIO di Poitiers (v.), che gli amministrò il battesimo, sacerdote del clero di Poitiers ove molto s'adoprò con la parola, le opere, i prodigi a stabilire e a diffondere la fede. Quando il grande vescovo di Poitiers fu esigliato, I., insofferente dell'ozio, abbandonò la patria e pellegrinando giunse nella campagna del Maine, ove tanto si distinse per santità di vita e per miracoli che il vescovo Vitturio gli affidò una cura d'anime. Allorchè seppe che suo padrino Ilario di Poitiers era morto, col permesso del proprio vescovo si recò a Poitiers per venerare il sepolcro del santo Dottore. Ma ad Oizé (antico Oysey, Oisé, Auciacus, Aviciacus), colto da febbre morì (1.° luglio c. 380) e vi fu sepolto. Dopo molto tempo (841) il vescovo Aldrico con gran pompa ne trasportò le reliquie nella cattedrale di Le Mans e poi le collocò nell'oratorio dedicato ad I., distrutto in seguito dalla Rivoluzione (1793). Festa 1.° luglio. L'autorità di questa leggenda è pressoché nulla. Ed assai problematica è l'esistenza stessa di un I. d'Oizé. — ACTA SS. *Jul.* I (Ven. 1746) *die* 1, p. 39-42. — P. PIOLIN, *Hist. de l'Église du Mans*, Paris 1851, I, 72 ss; II, 258; IV, 184. — ANALECTA BOLLAND., XXXIX (1921) 89-112, con *Vita* completa del sec. XII tratta da un apografo di Oxford.

ILARIO da **Parigi,** O. M. Cap. (1831-1904), al secolo *Franc. Eugenio Mongin*, celebre teologo. Già sacerdote, nel 1859 si fece novizio dell'unica provincia francese, e, dopo la divisione, venne ascritto a quella di Lione. Uomo geniale e di grande erudizione, anche se non pari nel senso pratico, progettò una « teologia universale » in 15 volumi, tutta imperniata sul dogma della SS. Trinità. Ma ne uscirono solo 3 volumi, Lione 1868-71: *De theologia in genere* (I vol.) e *Praeparatio universalis theologiae* (II e III vol.), « esposizione grandiosa e genialmente disposta della dogmatica, che egli vuole trattare come scienza centrale non solo tra le materie teologiche, ma in generale tra tutte le scienze umane, proprio come l'ha tracciata S. Bonaventura nel *De reductione artium ad theologiam* » (GRABMANN, *Storia della teol. catt*, Mil. 1939², p. 379).

Nel 1870 intervenne al concilio Vaticano come teologo di mons. MERMILLOD (v.). Nel 1871 raccoglieva in *De dogmaticis definitionibus et de unanimitate morali* alcuni lavori precedenti: *De concilio Vaticano; De particularismo, hoc est de gallicanismo ed italianismo; De duplici italianismo.*

Ricordiamo ancora: *Cur Deus homo*, dissertazione sul motivo della Incarnazione in senso tomistico, Lione 1867; *Regula Fratrum Minorum juxta Romanorum Pontificum decreta et documenta explanata*, ib. 1870, contenente alcune opinioni azzardate, per cui venne condannata dal Santo Ufficio, il 2 giugno 1895. Due opere molto notevoli sono: *Liber Tertii Ordinis S. Franc. Assisiensis*, Parigi, 1888, rifusione di lavori precedenti, ricchissima collezione e fonte di informazioni, e *Notre-Dame de Lourdes et l'Immaculée Conception* « che si può qualificare come un trattato teologico completo sul dogma dell'Immacolata Concezione » (ÉD. D'ALENÇON).

Il suo studio filosofico *Les sentiments d'un philosophe sur la scholastique en général et sur Saint Thomas en particulier* fu condannato dal Santo Ufficio il 21 febbraio 1894. Inasprito per queste condanne e per altre contraddizioni subite, I. lasciò l'Ordine nel 1904. Nella solitudine del convento di Castel Sant'Elia (diocesi di Nepi e Sutri), dove i Francescani irlandesi lo ospitarono, attendeva agli studi, quando una morte tragica lo coglieva il 18 luglio: morì affogato presso Nepi con altro sacerdote, mentre prendevano un bagno. — ÉD. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2462-64. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1524 e 2054, nota.

ILARIO, vescovo di **Poitiers, S.** († 13-1-366/368), **Padre** e **Dottore** della Chiesa (dichiarato nel 1851), « tanta in episcopis catholicis laude praeclarus, tanta notitia famaque conspicuus » (S. Agostino, *C. Jul.*, I, 3, n. 9; PL 44, 645), contro l'arianesimo prepotente difese con scritti profondi ed eloquenti, con azione instancabile e ferma, l'ortodossia nicena, meritandosi il glorioso titolo di « Atanasio dell'Occidente », meno grande dell'Alessandrino per ampiezza di attività pastorale, polemica e diplomatica e per vastità di produzione letteraria, ma più grande di lui per originalità di pensiero e di dizione e per penetrazione filosofica del dogma.

Vita. Nacque a Poitiers da distintissima famiglia pagana tra il 310 e il 320. Dalla più tenera giovinezza si dedicò con passione e con profitto allo studio delle lettere latine e greche. Poichè la filosofia pagana, interrogata sullo scopo della vita, non gli dava risposte soddisfacenti, I. cercò nelle Sacre Scritture la bramata soluzione al problema dell'esistenza. Nel *De Trinitate* (cf. I, 1 ss; VI, 19 ss; PL 10, 25 ss, 171 ss) descrive egli stesso il cammino che lo condusse alla professione della fede cristiana. Non tardò a ricevere il battesimo. Verso il 350 la voce unanime del clero e del popolo lo chiamò al seggio episcopale della città natìa: alla elezione di I. non fece ostacolo il suo stato coniugale, in cui aveva avuto la carissima figlia Abra. Era il tempo in cui l'ARIANESIMO (v.), col favor della politica imperiale, imperversava in Oriente e in Occidente. Costanzo imperatore ai vescovi convocati nei sinodi di Arles (353) e di Milano (355) aveva estorto con brutale dispotismo la condanna di S. ATANASIO (v.) e non si era peritato di cacciare in esilio EUSEBIO di Vercelli (v.) e DIONIGI di Milano (v.), rei di non essersi acconciati all'infame condanna sinodale. I., già illustre nella sua diocesi per esimia santità di vita e per ardente sollecitudine delle anime — tra gli altri, fu sua creatura S. MARTINO di Tours (v.), da lui ordinato esorcista — brillò allora in tutta la cristianità d'Occidente come intrepido e intelligente paladino della fede nicena e del suo eroe Atanasio. Raccolti in sinodo a Parigi (fine del 355) i vescovi niceni di Gallia, smascherò le sotterranee manovre degli ariani, si tolse dalla comunione ecclesiastica coi vescovi Ursacio di Singiduno, Valente di Mursa e Saturnino metropolita di Arles, pur aprendo con prudente benignità le braccia della Chiesa ai vescovi eretici che si mostrassero sinceramente pentiti. Saturnino deferì i suoi avversari all'imperatore accusandoli di delitti politici, e dietro il rapporto menzognero d'un concilio, che il metropolita radunò a Béziers (356) nella Linguadoca, I. per editto di Giuliano, Cesare delle Gallie, venne esiliato in Asia.

Durante l'esilio, nel quale godette d'una certa libertà, il Santo si consacrò allo studio dei Padri greci, completando e maturando le sue convinzioni teologiche. Scrisse nella Frigia la sua più importante opera, e compose alcuni inni. E intanto continuava a governare per lettera la sua lontana Poitiers. Pur nell'esilio, in terra straniera ed ostile, emerse con tutta la possanza della sua personalità: e si trovò a dirigere il movimento ortodosso. L'oscillazione tra le formule ὁμοούσιος e ὁμοιούσιος divideva gli animi. La prima, consacrata al conc. di Nicea e accettata dagli occidentali, era stata espunta dal conc. di Antiochia (270) contro PAOLO di Samosata (v.) come infetta di SABELLIANISMO (v.); la seconda, al contrario, accettata dagli orientali, era rifiutata dagli occidentali come inquinata d'arianismo. Con l'ardita generosità degli spiriti essenziali, I. credette di poter trarre quel binomio a semplice sinonimia, giudicando quella controversia più verbale che reale, del resto pacificamente risolubile con facili chiose: la formula ὁμοούσιος è la sacra tessera della fede genuina contro gli ariani, ma si può anche piamente sottacere e comodamente sostituire con la formula ὁμοιούσιος, purchè con quel vocabolo (= simile) s'intenda, come si deve, non meno che la sostanziale identità di natura del Figlio col Padre (cf. *De syn.*, 87 ss; PL 10, 539 ss).

Ancor più clamoroso fu l'intervento di I. al

sinodo orientale di Seleucia nell'Isauria (359), cui era stato invitato da BASILIO d'Ancira (v.). Il sinodo si oppose energicamente agli ACACIANI (v.); poichè, dunque, pigliava una piega contraria a quella sperata da Costanzo che l'aveva indetto, il legato imperiale Leonas lo sciolse; ma prima di separarsi I. e i vescovi semiariani convenuti condannarono Acacio di Cesarea, EUDOSSO di Antiochia (v.) e Giorgio Alessandrino, sottoscrivendo la formula ὁμοιούσιος (simile al Padre secondo sostanza) già proposta nel sinodo antiocheno del 341. L'episodio ebbe il suo epilogo alla corte di Costantinopoli dove, precorso da Acacio ed Eudosso, I. era venuto coi vescovi orientali per smontare le trame degli ariani I., per dirimere finalmente l'arroventata controversia, propose a Costanzo una disputa pubblica con gli acaciani . . . A Costanzo il generoso aquitano dovette apparire troppo pericoloso e troppo impavido per lasciargli la speranza di aggiogarlo. Preferì sbarazzarsene come di un «semenzaio di discordia e perturbatore dell'Oriente». E lo rimandò in Gallia (360), pur senza condonargli l'esilio.

Ritornato in patria, accolto da immensa letizia, fu sua prima cura guarire le piaghe che l'arianesimo aveva inflitte alla Chiesa. Mediante la sua prudenza e bontà, troppo mal giudicata da LUCIFERO di Cagliari (v.), numerosi vescovi, che avevano sottoscritto per ignoranza o per timore un simbolo ariano, ritornarono nella comunione ecclesiastica. Nel concilio nazionale di Parigi (361), preparato da parecchi concili provinciali, I. riuscì a riunire quasi tutto l'episcopato della Gallia intorno al simbolo di Nicea e ad ottenere una sentenza di deposizione contro Saturnino. Sulpizio Severo conchiude la narrazione di questi avvenimenti, affermando che «i Galli furono liberati dall'onta dell'eresia per merito del solo I.».

L'azione del grande vescovo si estese anche all'Italia dove, alleato ad Eusebio di Vercelli restituito alla sua sede da GIULIANO l'Apostata (v.), ricondusse alla fede molti di quei vescovi che al sinodo di Rimini avevano sottoscritto la terza formula di SIRMIO (v.), cioè l'ὅμοιος, senz'altra aggiunta, e molti di coloro che gravitavano attorno all'ariano AUSSENZIO di Milano (v., 3), dopo averli indotti alla ritrattazione. Nel 361 presiedette a Milano un concilio che doveva esaminare la fede del vescovo Aussenzio. Questi però seppe ingannare l'imperatore Valentiniano, cosicchè I. fu costretto a lasciare Milano.

Morì nella sua città natale «il sesto anno dopo il suo ritorno in patria» (Sulp. Sev., *Hist. sacr.*, II, 45,9) e fu sepolto nell'oratorio dei SS. Giovanni e Paolo, tra la moglie e la figlia.

Scritti — 1) *De Trinitate* (cosiddetto dopo il sec. VI, mentre il titolo originario era *De fide* o *De fide adversus arianos*), in 12 libri, scritto in Frigia (356-59) per difendere contro l'eresia ariana l'autentica dottrina trinitaria della Chiesa e soprattutto la divinità del Figlio. Posta la necessità della cognizione di Dio e prelibata la beatitudine che da essa fiorisce, si dichiara il piano dell'opera (l. I), indi si illustra il mistero della generazione eterna del Verbo (l. II) e si prova la consustanzialità del Figlio col Padre (l. III), smontando poi le obiezioni che gli ariani contro di essa deducevano dall'unità di Dio, dalla subordinazione del Figlio al Padre, dalla Passione di Cristo, ecc. (ll. IV-XI) e lumeggiando filosoficamente la distanza insuperabile che separa la generazione del Verbo nel seno del Padre dalla creazione e dalle produzioni temporali (l. XII). «È quanto di meglio sia stato scritto per difendere la vera divinità e consustanzialità del Figlio contro gli ariani» (Altaner, p. 249).

2) *Ad Constantium* I. indirizzò tre memoriali polemici: *a)* Nel primo, del 355, per neutralizzare le calunnie insufflate da Saturnino all'imperatore, scagiona se stesso dalle colpe politiche imputategli, difende l'innocenza dei vescovi cattolici esigliati, Atanasio, Eusebio di Vercelli, Lucifero di Cagliari, Dionigi di Milano, Paolino di Treviri, e accusa i vescovi ariani, specialmente Ursacio e Valente, imperiti e malvagi giovinastri, di turbar la pace della Chiesa e dell'impero. — *b)* Nel secondo, del gennaio 360, I., che si trovava allora a Costantinopoli reduce dal sinodo di Seleucia, chiede a Costanzo un colloquio dinnanzi all'imperatore, con Saturnino, che si trovava pure nella capitale, e sollecita una pubblica disputa con gli ariani, dove si ripromette di provare la divinità del Verbo, frantumando l'interminabile nastro di formule partorite dalla pervicacia ariana. — *c)* Poichè Costanzo frustrò tutte le speranze e rigettò tutte le richieste cattoliche, I. gli lanciò contro, dirigendosi ai vescovi della sua terra, una violentissima «invettiva» *Contra Constantium* (scritta a Costantinopoli, diffusa in patria dopo la morte di Costanzo † 3-11-361), dove l'imperatore è esecrato come l'anticristo, più feroce dei più feroci persecutori della Chiesa, Nerone, Decio, Massimino.

3) Nel *Contra Aussentium* o *Contra arianos*, del 365, I. con pari violenza denuncia le frodi del vescovo milanese e degli ariani, che, circonvenendo l'imperatore Valentiniano I, seppero mandar a vuoto il ricordato sinodo di Milano (364) e allontanare I., il quale l'aveva convocato e presieduto per giudicare l'eretico Aussenzio.

4) Dell'esegesi biblica I. è un pioniere in Occidente, con VITTORINO di Pettau (v.), RETICIO di Autun (v.), FORTUNAZIANO di Aquileia (v.). Fecero scuola: *a)* il *Commentarius in Evangelium Matthaei,* scritto agli inizi dell'episcopato, quando I. non s'era ancora lanciato nella polemica antiariana; nel testo evangelico, che esamina solo nella versione latina, egli cerca il «senso tipico» o «profetico», «interior significantia», «typica ratio», «causae interiores», «caelestis intelligentia», senza curare il senso letterale e storico; — *b)* i *Tractatus super Psalmos*, scritti verso il 365, dove I., pur riservando l'attenzione precipua al senso mistico, si preoccupa di precisare anche il senso storico consultando all'uopo le versioni greche e latine del testo e i commentatori; l'opera è incompleta: oltre il commento ai Salmi I, II, LI-LXII, CXVIII-CL, noto a S. Girolamo, ci giunsero anche il commento ai Salmi IX, XIII, XIV, LXIII-LXIX, XCI e alcuni frammenti; — *c)* i *Tractatus mysteriorum*, pervenutici in un testo latino gravemente lacunoso, dove I., in due serie corrispondenti ai due libri attuali, intese raccogliere parecchi trattati di esegesi allegorica circa «tutte» le figure dell'Ant. Test. («non transcursim memorabo aliqua . . . universa tractabo», I, 1; non sembra che quest'opera fosse destinata quale manuale di esegesi tipologica ai sacerdoti di Poitiers incaricati di spiegare ai fedeli le «lectiones divinae», e, tanto meno, che fosse compilata in vista dei predicatori incaricati di preparare i catecumeni al battesimo, come piace

pensare all'editore e traduttore Brisson (v. Bibl.); — *d*) Dei *Tractatus in Job* ci pervennero due frammenti (cf. S. Agostino, *Contra Jul.*, II, 8, 27 e *De natura et gratia*, 62), mentre il *Commentarius in Cantica Canticorum* andò perduto e non era noto neanche a S. Girolamo, che pure lo ricorda sulla fede di parecchie testimonianze.

5) Di indole storico-polemica è *a*) il celebre e tormentato *De synodis, seu de fide orientalium*, scritto in Asia all'inizio del 359 nell'imminenza dei sinodi di Seleucia e di Rimini, indetti da Costanzo nell'intento di veder finalmente conclusa la controversia ariana. Nella prima parte (cc. 1-65), indirizzandosi ai vescovi di Gallia, di Germania e di Britannia, allo scopo di chiarire i dissensi che opponevano gli orientali agli occidentali, espone e commenta alcune professioni di fede orientali (la prima e seconda formula di Sirmio, quella di Antiochia e quella di Sardica). Nella seconda parte (cc. 66-91) volgendosi ai vescovi orientali partigiani dell'ὁμοιούσιος, con signorile e cordiale comprensione dimostra che la formula ὁμοούσιος è di gran lunga la più appropriata a esprimere la corretta concezione della consostanzialità del Verbo; concede peraltro che pure essa può offrirsi a perverse interpretazioni e che anche la formula ὁμοιούσιος può agevolmente intendersi in senso ortodosso, come sopra si spiegò. — *b*) Lo stesso Atanasio tra i negatori dell'ὁμοούσιος distinse accuratamente gli ariani, che subordinavano il Verbo al Padre, e i cosiddetti semiariani i quali, abbandonando la terminologia nicena, potevano conservarsi nell'ortodossia concettuale appena che intendessero l'ὁμοιούσιος come perfetta identità di natura del Verbo col Padre. Invece le concessioni fatte da I. ai semiariani, pur legittime nei termini sopra chiariti, non piacquero agli ortodossi intransigenti e furono sottilmente criticate da LUCIFERO vescovo di Cagliari (v.). Al quale I., con fermezza pari a cortesia, rispose negli *Apologetica ad reprehensores libri « De synodis » responsa*, di cui ci giunsero pochi frammenti. — *c*) Del grande *Opus historicum* (o *Liber*) *adversus Valentem et Ursacium* non ci rimangono che reliquie disordinate, del resto assai importanti. Doveva consistere di tre sezioni compilate rispettivamente nel 356 dopo il sinodo di Béziers, nel 359-60 dopo i sinodi di Rimini e di Seleucia, nel 367. In esso I. raccoglieva testi e documenti della lotta ariana, accompagnandoli con un suo commentario. Già prima della fine del secolo, i testi furono estratti e, diffusi separatamente, poterono subire gravi manipolazioni. Ed oggi è impresa disperata tentare di ricollegarli e di stabilirne la genuinità (son raccolti in *Collectanea antiariana Parisina* « Corpus Script. Eccles. Lat. », LXV [1916] 39-193). Alla prima parte appartenevano il cosiddetto *Liber I ad Constantium*, che può ben essere una lettera del sinodo di Sardica (343) a Costanzo, accompagnata da un testo storico-apologetico di I., l'enciclica dei vescovi occidentali di Sardica a papa Giulio I e l'enciclica dei vescovi orientali di Sardica agli Africani. Tra i frammenti della seconda parte sono particolarmente notevoli le 4 *Lettere dall'esilio* di papa LIBERIO (v.), la cui autenticità, negata da alcuni (Saltet, Batiffol. . . .), accettata da altri (Duchesne, Feder . . .), è tuttora oggetto di fervida discussione: secondo Glorieux (v. Bibl.), I. stesso le presenta come opera di un falsario. Tra i frammenti della parte terza, che narrava la reazione ortodossa in Occidente dopo il 360, è notevole una lettera di papa Liberio ai vescovi d'Italia, dove il Papa, pur deprecando la debolezza di quei vescovi occidentali che a Rimini, ingannati da Ursacio e Valente e oppressi dalla minaccia imperiale, firmarono la terza formula di Sirmio (ὅμοιος), cancellata ogni indicazione di ὁμοούσιος e di οὐσία, offre ad essi l'indulgenza della Chiesa purchè ritrattino l'errore: era la pratica seguita da I. in Gallia e in Italia, approvata anche da Atanasio nel sinodo di Alessandria (362).

6) Delle *Lettere* di I., molte delle quali egli scrisse ai vescovi di Gallia (cf. *De synodis*, I, 1), nulla ci rimane. La lettera *ad Abra* sua figlia, dove si esorta prudentemente la giovane a votar la verginità a Dio, è spuria o, quanto meno, assai sospetta. L'epistola che comincia: *David gloriosus in psalmo sic dicit* (PL 10, 733-50), falsamente attribuita al Nostro, da Dom MORIN fu aggiudicata al priscillianista spagnolo Tiberiano (fine del sec. IV): cf. *Rev. bénédict.*, 15 (1898) 97-99; FRANZ BLATT ce ne offre una nuova edizione (*Un nouveau texte d'une apologie anonyme chrétienne*, in *Dragma*, omaggio a Mart. P. Nilsson, Lund-Lipsia 1939, p. 67-95, testo a p. 71-95), assai migliorata col sussidio dei codici Vatic. Lat. 289 e Florent. Laurent. Plut. 66, 1. Cf. INNOLOGIA.

7) I. è il primo innografo della Chiesa latina (cf. Isidoro di Siv., *De eccl. off.*, I, 6). Per lacrimevole jattura il suo *Liber hymnorum*, ricordato da S. Girolamo, è andato quasi totalmente perduto. Degli inni a noi conservati sotto il suo nome, ben pochi sono autentici o immuni da sospetto: gli si possono riconoscere un canto circa la lotta di Cristo con Satana, un abecedario per la Trinità e uno per il battesimo, i tre inni scoperti da G. Gamurrini (1887) in un codice di Arezzo assieme al « Libro dei misteri ». Con geniale iniziativa I. volle introdurre anche in Occidente la suggestiva pratica del canto di inni sacri, tanto diffusa in Oriente; ma fosse la ricercatezza stilistica delle sue composizioni o l'inabilità dei Galli al canto degli inni (come giudica S. Girolamo, *In Gal.*, II, inizio), la sua opera ebbe una fortuna di gran lunga impari a quella che accolse l'opera innologica di S. AMBROGIO (v.): cf. INNOLOGIA, II.

8) Non sono di I. il TE DEUM (v.), nè, tanto meno, il GLORIA IN EXCELSIS DEO (v.). Così sono spurie le *Dissertationes* sul prologo di Mt e Giov e sulla guarigione del paralitico, come il *Commentarius in X epistolas Pauli*, ambedue fatti conoscere dal card. Pitra nel 1852 (il Commentario sembra di Teodoro Mopsuesteno). Il *De Martyribus ad Fortunatum*, ricordato da S. Girolamo, con tutta probabilità è quello di S. CIPRIANO (v.). Il *De unione*, testimoniato da Efrem Antiocheno, può ben essere il *De synodis* dove I. s'adopra per pacificare l'Oriente con l'Occidente. Il *De essentia et unitate Patris et Filii* non è che un florilegio estratto dal *De Trinitate*.

Dottrina. I. della genuina tradizione cristiana è un organo particolarmente felice per potenza di recezione e di penetrazione, per efficacia di espressione e per fedeltà di trasmissione: « discipulus veritatis, testis quoque veritatis » (*Adv. Const.*, 12, PL 10, 590). Certo, la sua teologia è appena un abbozzo rispetto alle costruzioni di S. Agostino, S. Tommaso, S. Bonaventura, ma rispetto ai semi-

plici abbozzi della speculazione teologica precedente è già un mirabile edificio che qualifica l'aquitano ad assidersi tra i massimi teologi di ogni tempo. In particolare, egli è il primo che tenta vigorosamente una sintesi dottrinale delle correnti greche e latine circa il dogma trinitario.

È curò, forse troppo, anche lo stile, non disdegnando i sussidi e i vezzi della retorica, in un tempo quando altri pensatori cristiani più intemperanti gridavano l'anatema contro la cultura profana. Naturalmente, I. non era un retore: era teologo e pastore d'anime che alla retorica, come ad ancella, cercava potenza, esattezza, splendore di espressione per meglio illuminare la verità e conquistare le menti. A noi il suo dettato potrà non piacere; piaceva a un fine intenditore come S. Girolamo, il quale, peraltro, forse non gli decretava un elogio quando di lui diceva: « Hilarius gallicano cothurno attollitur » (cf. P. ANTIN, in *Revue bénédict.*, 57 [1947] 82-88) e gli sapeva rimproverare eccessiva lunghezza e complessità del periodo, aliene dalla comprensione dei « fratelli più semplici ».

Oltre l'originalità stilistica, altre ragioni di oscurità — effettiva profondità di pensiero; condiscendenza verso posizioni sfocate, pur congiunta a zelo intelligente per il trionfo dell'ortodossia; incertezze, confusioni, coesistenza, per immatura armonizzazione, di motivi diversi, o addirittura contrastanti; evoluzione dottrinale, che a un certo punto si apre alle influenze orientali ... — creano grosse difficoltà, non ancora adeguatamente risolte, nell'interpretazione dell'insegnamento ilariano.

Due fonti ci offrono la cognizione delle cose divine: la ragione e la fede. I. combatte il razionalismo orgoglioso che pretende evacuare la fede e depreca « le capziose e vane questioni di filosofia » (*De Trin.*, I, 13; PL 10, 34), che partorirono l'arianesimo (ivi XII, 19, col. 444) e che sono sterili per la vita eterna (ivi X, 70, col 397). Egli inculca una fede « semplice » e ferma, che florisce in pietà, in giustizia, in buone opere, e s'espande in vita virtuosa (ivi): anche le disposizioni morali gioveranno non poco alla penetrazione dei misteri dell'infinito (ivi II, 10, col. 58 s). Il disprezzo delle « capziose e vane questioni di filosofia » non è condanna della sana filosofia nè professione di fideismo. I. esalta la « ratio intelligentiae » (*Tract. in Ps. LII*, 6; PL 9, 327) che dalle creature sa trasvolare al creatore (*Tract. in Ps. LXV*, 6; ivi, col. 426), la raccomanda come inseparabile correlato della virtù, ed egli stesso, pur riconoscendo i limiti ad essa posti dalla imperscrutabilità di Dio (*De Trin.*, II, 7, 10 ...; PL 10, 56; 58 s), se ne avvale largamente, rifugiandosi anche nelle semplici analogie quando faccia difetto la dimostrazione (ivi I, 19, col. 38 s).

Dall'opera di I. si possono raccogliere frammentarie indicazioni bastevoli per un disegno completo della dogmatica e della morale cristiana. Precipuamente, e più felicemente, l'attenzione di I. si concentrò attorno al dogma trinitario, minacciato dalla eresia ariana. Con energia e con abbondanza I. insegna la reale distinzione delle 3 Persone e insieme la loro unità di natura. Con particolar rilievo polemico è difesa la consostanzialità del Figlio col Padre, contro tutti i negatori. Il Padre e il Figlio « unum sunt, non unione personae sed substantiae unitate »: beninteso, unità non solo specifica, ma anche numerica, di sostanza: cioè unicità, imposta dal solenne teorema e dogma del monoteismo; « unità di sostanza », non già semplice « somiglianza » più o meno lassa: s'è già detto come l'accettazione dell'ὁμοιούσιος non costituisce istanza contraria all'ortodossia di I. poichè quella formula è da I. esplicitamente chiosata nel senso di « somiglianza perfetta, totale », che è appunto l'unità e l'unicità di sostanza, come sopra si narra. La perfetta identità del Figlio col Padre e la conseguente « CIRCUMINSESSIO » (v.) riceve da I. magistrali illustrazioni definitive.

Circa la generazione eterna del Figlio, I. non utilizza la teologia del Logos e della Sapienza, nè le analogie con l'intelligenza umana, che furono tanto feconde nella speculazione agostiniana. Si limita ad esporre il dato rivelato, liberandolo dalle interpretazioni eterodosse. La generazione non compromette l'eternità del Figlio: « Che il Verbo sia nato significa che non è da sè stesso ma che è da un altro; che egli sia eterno significa che quest'altro non cessa dall'essere sua origine » (cf. *De Trin*, XII, 22 ss; PL 10, 446 ss). Quando I. attribuisce la generazione del Verbo alla « volontà » del Padre, null'altro vuol insegnare che in quella misteriosa origine non ha luogo coazione di sorta, ma è ben lungi dal credere che l'entità del Figlio sia condizionata all'ampiezza della volontà del Padre, come l'entità delle creature: queste « furono create tali quali Dio le volle, mentre il Figlio nato da Dio è come lo stesso Dio » (*De syn.*, 58; PL 10, 520). L'opinione di Marcello e di Basilio di Ancira che applicano alla generazione del Verbo il testo dei Prov VIII 22: « Dominus possedit (creavit) me ... » (cf. Epifanio, *Haer. LXXIII*, n. 20; PG 42, 440), è severamente criticata da I. nel *De Trin.*, XII, 49 s, PL 10, 464 ss, benchè nel *De syn.*, 16 ss, PL 10, 493 ss sia più irenicamente discussa. Senza cadere nel SUBORDINAZIONISMO eretico (v.), I. intende dello stesso Cristo-Dio le parole evangeliche « Pater major me est », le quali stanno a designare l'essenziale dipendenza del Principiato (il Verbo) dal Principio (il Padre), nella quale consiste l'origine eterna del Verbo: cosiffatta dipendenza non distrugge la totale consostanzialità, poichè il Figlio, avendo tutto ricevuto dal Padre, è a lui uguale: « Major itaque donans est, sed minor jam non est cui unum esse donatur » (*De Trin.*, IX, 54; PL 10, 325). Pertanto non fa meraviglia che il Figlio sia inviato dal Padre e che l'Incarnazione e la Redenzione siano opera d'obbedienza. Il sinodo di Parigi del 360 applicherà quel passo evangelico a Cristo-Uomo: tale interpretazione diventerà poi consueta, ma non ci permette di censurare quella di I.

La dottrina ilariana sullo Spirito Santo è assai più sommaria. Con P. Smulders (p. 279) si può così riassumere: « Lo Spirito Santo è uno Spirito veramente divino, nè creato, nè generato, ma procedente dal Padre per il Figlio. I. lo presenta come il terzo della Trinità, distinto dalla natura divina come tale, distinto soprattutto dalla persona del Figlio. È concepito come qualche cosa di sussistente nella divinità, ma la sua vera personalità, benchè insinuata, non è affermata espressamente. La sua proprietà distintiva consiste nel suo modo di origine e, insieme, nel fatto di essere egli un dono il quale, comunicato ai fedeli, li rende partecipi della natura divina ».

La cristologia e la soteriologia è trattata da I. solo per i suoi contatti col dogma trinitario, e non va esente da incertezze. Con semplici richiami alle fonti bibliche, I. afferma il PECCATO originale (v.), peccato vero e proprio di tutti gli uomini, a cui si trasmette per la naturale generazione. Ad essi sottrasse doni ed aiuti superiori, recando invece pene, miseria, morte, e scatenando le tendenze al mal fare: sicchè oggi, nel suo stato decaduto, l'uomo non può essere virtuoso senza lotta. A restaurar l'umanità venne Gesù Cristo, il Verbo incarnato nel seno di Maria. Cristo è lo stesso Figlio di Dio generato eternamente dal Padre (*De Trin.*, VII, 16 ss; PL 10, 211 ss). La fede nella divinità di Cristo è il fondamento della Chiesa (ivi VI, 361, col. 186 ss). Poichè fu concepito nel seno della Vergine per opera di Dio stesso, in modo singolare e miracoloso, Gesù fu esente dal peccato originale. Il suo corpo umano non era terreno, ma « celeste » (ivi X, 18, col 357), in stato per sua natura « glorioso » anche prima della Risurrezione, del tutto immune dal dolore (*De Trin.*, X, 23, col. 361 ss). Sicchè la TRASFIGURAZIONE (v.), il camminar sulle onde per lui non erano propriamente miracoli, bensì naturali manifestazioni del suo essere divinamente glorioso. Anzi, deve considerarsi miracolo il contrario. Non sarebbe potuto morire e cadere sotto le altre infermità umane se non per atti volontari di autoabbassamento; la « evacuazione » e l' « esinanizione » di cui parla S. Paolo, ferma restando l'immutabilità e l'incorruttibilità della « forma di Dio » (ivi IX, 14, 72, XI, 14, col. 292, 338 s, 403 s), va intesa come provvisoria sospensione della gloria a Dio spettante, voluta da Cristo con atto libero di rinuncia (cf. anche ivi X, 7, 24 ss, XI, 18, col. 348, 363 ss, 412). Del resto Cristo pur essendo soggetto alla passione oggettiva e alle infermità, non ebbe il « dolor passionis » nè il « sensus doloris »: fu colpito, ma non soffrì; la morte, che per ogni altro uomo, nato peccatore, è pena, per Cristo fu soltanto sonno e riposo (cf. *Tract. in Ps. CXXXI*, 9; PL 9, 733). Cristo si assunse tutta l'umana natura e tutte le responsabilità del peccato, ma non si lasciò mordere nè dal peccato nè dalla pena. Così, ponendosi sotto le spoglie del peccatore, accettando l'incarnazione, la passione, la morte e offrendosi al Padre ostia di propiziazione, redense, già con l'incarnazione, tutta l'umanità in lui compendiata per il riscatto come un giorno in Adamo per la caduta; ad essa meritò la remissione dei peccati, la grazia della giustificazione e della vita eterna: la prima rigenerazione, novella creazione, è operata dalla grazia di Cristo nel battesimo, che ci rende immacolati.

La cristologia di I. soffre lacune, imprecisioni, oscurità. Ma non tollera l'accusa di DOCETISMO (v.): la realtà e l'integrità della natura umana di Cristo è solennemente predicata come dogma solidale con tutta la soteriologia cristiana. Al più è concesso ravvisare in I. spunti dottrinali che, maneggiati da teologi meno avveduti, porteranno agli opinamenti degli AFTARTODOCETI (v.) e di GIULIANO d'Alicarnasso (v.). Infatti egli sottrae alla umanità di Cristo quelle proprietà naturali, che gli parevano indegne dell'Uomo-Dio (come il senso del dolore), e le conferisce straordinari privilegi a titolo di naturali proprietà, configurandola come natura pura nello stato privilegiato antecedente il peccato originale, anzi come umanità divina: I. « sembra considerare l'unione delle due nature come se, in questa unione, l'una e l'altra soffrissero violenza . . . La violenza inflitta alla natura divina consiste nel fatto che Cristo ha abbandonato la condizione divina, e quella riguardante la natura umana consiste in una certa elevazione . . . », in una specie di divinizzazione progressiva, la quale, dopo la risurrezione « trasfigurerà l'umanità a tal segno che, senza essere distrutta . . . , essa sarà tuttavia trasformata senza nulla più conservare della natura del corpo terrestre. Il Cristo che prima era due [senza essere, peraltro, due « persone »], ormai è totalmente uno, totalmente Dio, senza perdere la natura umana ma acquistando la gloria divina anche come uomo ». Questa divinizzazione preservò Cristo, già nel suo soggiorno terrestre, dalla sofferenza. I. « non ha salvaguardato totalmente e sempre la distinzione delle nature; per la sua ardente convinzione dell'unità del soggetto, inclinò ad attribuire le proprietà umane non solo a Dio ma anche alla natura divina, e, più ancora, ad attribuire le proprietà divine alla natura umana » (Smulders, p. 198-206).

« Qui i teologi posteriori dovranno completare e talvolta correggere l'opera di I ; ma la sua teologia trinitaria resterà uno dei documenti più preziosi della tradizione patristica; i Padri Cappadoci e più ancora S. Agostino ci trasmetteranno una sintesi più ricca e più matura; ma essi non ci faranno obliare la fede ardente, il pensiero vigoroso dell'illustre vescovo di Poitiers, che, in piena crisi ariana, ricevette da Dio la missione formidabile e gloriosa di sigillare l'unione degli orientali e dei latini, di difendere la Chiesa contro la tirannia imperiale e la fede dei cristiani contro la seduzione dell'eresia » (J. LEBRETON, in *Rech. de science relig*, 33 [1946] 489).

BIBL. — Fonti. Tutti gli autori antichi, storici e teologi, fanno gran posto a I. — ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 13, p. 782-803, con commentario riassuntivo delle fonti (p. 782-88), *Vita* scritta da SULPICIO SEVERO (p. 788-90) e da FORTUNATO (p. 790-95, con una narrazione di *Miracoli*), altri *Miracoli* raccolti da diversi (p. 795-98), *Traslazione* (p. 798-803) e sermone di S. Pier DAMIANI. — PL 9, prefazioni all'edizione (soprattutto la *Praefatio generalis*, col. 11-126), la *Vita* tratta dagli scritti di I. e dalle fonti antiche (col. 125-184), la biografia di FORTUNATO (col. 185-200) e il sermone del DAMIANI (col. 199-201), *Testimonianze* antiche letterarie e liturgiche su S. I. (col. 203-08): particolarmente significative sono quelle di S. GIROLAMO e di S. AGOSTINO.

Edizioni. Cf. la storia delle edizz. ilariane in PL 9, 210 ss. — *Opera*, a cura di SCIP. MAFFEI, (che corresse l'edizione dei Maurini), Verona 1730, 2 voll. in f., riprodotta in PL 9-10, con utili indici (PL 10, 915-1032). — Ediz. migliore in *Bibliotheca SS. Patrum* di G. VIZZINI, Serie V, voll. I-IV (Roma 1903-04), prolegomeni (p. 1-46), testo con note del *De Trinitate* (p. 47-780) e del *De Synodis* (p. 791-892), indici. — Ediz. critica in *Corpus Scriptorum Eccl. Lat.*, vol. XXII (1891), *Tractatus super Psalmos*, a cura di A. ZINGERLE; vol. LXV (1916), *Tractatus myster.*, *Fragm. historicum Liber (I e) II ad Constantium*, *Hymni*, *Fragmenta minora* e *Spuria*, a cura di A. L. FEDER. — *Enchiridion fontium hist. eccl. antiquae*, n. 550-79. — *Enchiridion patristicum*, n. 854-96. — I. P. BRISSON, *Hilaire de Poitiers. Traité des mystères*, Paris 1947, testo corretto e completato con i fram-

menti conservatici, tradotto in franc. con introduz. e note. — A. Anweiler, *Der hl. Bischofs Hilarius v. P. zwölf Bucher über d. H. Dreieinigkeit*, vers. ted. del *De Trinitate*, in « Bibliothek der Kirchenväter », II, 5-6, München 1933-34, 2 voll.

Studi. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl Lit.*, III (Freib. i. Br. 1912) p. 365-93. — X. Le Bachelet in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2388-462, con bibl. per ciascun punto trattato nell'articolo. Segnaliamo alcuni studi più recenti. — A. Feder, *Epilegomena zu Hil. Pictav.*, in *Wiener Stud.*, 41 (1920) 51-60, 167-81. — R. Favre, *La communication des idiomes dans les oeuvres de S. Hil. de P.*, in *Gregorianum* 17 (1936) 481-514: 18 (1937) 318-36. — P. Limongi, *Esistenza ed universalità del peccato originale* e *La trasmissione del peccato originale* in S. I. di P., in *La Scuola Catt.*, 69 (1941) 127-17. 260-73. — Id., *La natura e gli effetti del peccato originale in S. I. di P.* in *Divus Thomas* (Piacenza), 45 (1942) 186-201. — G. Bardy, *Un humaniste chrétien: S. Hil. de P.*, in *Rev. d'hist. de l'Eglise de France*, 27 (1941) 5-25. — M. Pellegrino, *S. I. di P. e Salviano di Marsiglia*, in *La Scuola Catt.*, 68 (1940) 302-18. — P. Glorieux, *Hilaire et Libère*, in *Mélanges de science religieuse*, I (Lille 1944) p. 7-34: si deve a I. l'inserzione nel dossier di papa Liberio delle quattro lettere della cattività, che I. giudicava opera di un falsario. — P. Smulders, *La doctrine trinitaire de S. Hil. de P.*, Roma 1944; Cf. J. Lebreton, in *Rech. de science relig.*, 33 (1946) 484-89. — I. I. Mc. Mahon, *De Christo Mediatore doctrina S. Hil. Pict.*, Mundelein (Illinois) 1947. G. Giamberardini, *De Incarnatione Verbi secundum S. Hil. Pict.*, in *Divus Thomas* (Piacenza), 50 (1947) 35-56, 194-205; 51 (1948) 3-18. — M. Pellegrino, *L'itinerario spirituale di S. I. di P.*, in *La Scuola Catt.*, 75 (1947) 130-36. — R. B. Sherlock, *The syntax of the nominal forms of the verb exclusive of the participle in St. Hilary*, Washington 1947, nella collez. « Patristic studies », LXXVII, della Catholic University of America, nella quale comparvero molti altri simili studi grammaticali, diligentissimi, sul santo scrittore aquitano.

ILARIO, diacono di **Roma** († prima del 382), fu legato di Liberio papa (con Lucifero di Cagliari e Pancrazio) all'imperatore Costanzo, e non volle firmare la condanna di S. Atanasio e del conc. Niceno (S. Gerolamo, *De vir. ill.*, 95; PL 23, 697). Più intransigente dello stesso Lucifero (v.), nei libelli *De haereticis rebaptizandis* (Id., *Dial. contra Luciferianos*, 27; PL 23, 181 A), per noi perduti, sostenne che gli ariani dovevano essere ribattezzati, benchè, prima del sinodo di Rimini, egli riconoscesse il battesimo dei manichei, ebioniti, ecc. La sua setta, priva di gerarchia, morì con lui Cf. Id., *o. c.*, 21-27, PL 23, 175-181. — Bardenhewer, *l. c.*, p. 477.

ILARIO da **Sexten**, O. M. Cap. (1839-1900), n. a Sexten in diocesi di Bressanone, dalla famiglia *Gatterer*, m. a Merano, novizio della provincia cappuccina del Tirolo nel 1858, sacerdote nel 1862. A Merano, ove rimase per gran parte della sua vita, attese al ministero e all'insegnamento della teologia morale. Fu ministro provinciale e guardiano. Apprezzati il suo *Compendium theologiae moralis* (Merano 1889), i trattati *De Sacramentis* (Magonza 1895) e *De censuris et irregularitatibus* (ib. 1898). — Analecta *Ord. Min. Cap.*, XVI, p. 60-62. — Neuner, *Literarische Tätigkeit in der Nordtiroler Kapuzinerprovinz*, Innsbruck 1929, p. 74 s.

ILARIO, **Poeta** gallico del sec. V, distinto da I. di Arles (v.) e da I. di Poitiers (v.). L'editore R. Peiper (*Cypriani Galli poëtae Heptateuchus*, Vienna 1891, *Corpus Script. Eccl. Lat.*, XXIII, p. 231-74) gli attribuisce i carmi: *De martyrio Machabacorum* (394 esametri), *In Genesim ad Leonem papam* (libera e fantastica parafrasi poetica in 204 esametri del racconto del Genesi fino a Noè), *De Evangelio* (in 114 esametri, circa la nascita di Cristo), già aggiudicati a diversi autori. — S. Gamber, *Le livre de la Génèse dans la poésie latine au V^e siècle*, Paris 1899, p. 17 ss. — Bardenhewer, *l. c.*, p. 389 s. 406 s. — U. Moricca, *Storia della letter. lat. crist.*, II-2 (Torino 1928) p. 822-24, 826-28, 828-30.

ILARIO, Benedetto, Gregorio (SS.), celebre monastero O.S.B. di Venezia, certamente il più antico di tutto il ducato. Sorse, dedicato a S. Servolo, nell'isola omonima. Nel 819 rimasero a S. Servolo pochi monaci « ad officia diurna et nocturna celebranda », mentre gli altri si trasferirono in luogo più salubre e più conveniente, nei pressi dell'odierna Fusina, donato loro dai dogi Agnello e Giustiniano (Partecipazi) Il nuovo monastero denominato dei SS. Ilario e Benedetto, acquistò singolare splendore, e fu venerato dal popolo veneto per le salme dei numerosi dogi ivi tumulate. Imperatori, a cominciare da Carlo Magno, re, dogi, vescovi andarono a gara nel ricolmarlo di doni, privilegi, ed esenzioni e, troppo spesso, nel reclamarne la giurisdizione. Nel sec. XIII le continue persecuzioni ne turbano la vita interna e obbligano l'abate a chiedere licenza ad Innocenzo III (1216) di trasferirsi, con la maggior parte della comunità, in una dipendenza del monastero, situata nell'interno della città, e denominata S. Gregorio in Dorsoduro, non lungi dalla chiesa odierna della Salute.

L'antico monastero dei SS. I. e B., devastato da Ezzelino da Romano, dalle guerre e dalle inondazioni, venne definitivamente abbandonato nel sec. XIV. Il nuovo monastero, denominato in un primo tempo dei SS. I. B. G., in seguito venne chiamato semplicemente di S. Gregorio. Nel 1450 venne dato in commenda. Fu soppresso nel 1775. Ancora oggi vi si ammirano la chiesa e un chiostrino trecentesco. — Kehr, *Italia Pont.*, VII-2, 170-174. — Cottineau, *Répert. topo-bibl. des Abb.*, II, 3323. — Gius. Marzemin, *Le abbazie veneziane dei SS. I. e B. e di S. G.*, in *N. Archivio Ven.*, XXIII (1912) 96 ss, 351 ss.

ILARIONE, Santo (c 291-371), n. a Tabatha presso Gaza, studiò ad Alessandria e vi abbracciò la fede cristiana. Visitò S. Antonio (v.) nel deserto e verso il 305, ritornato in patria, volle ritirarsi a vita monastica nei pressi di Majuma con molti giovani compagni. Già vecchio, si recò alla tomba di S. Antonio, da poco tempo passato di vita, e visitò altre località dell'Egitto; viaggiò in Sicilia e in Dalmazia. L'ultimo periodo della sua vita eremitica fu in Cipro, dove morì. Il discepolo Esichio ne trasportò la salma a Majuma; più tardi anche la chiesa di Tabatha n'ebbe reliquie.

I. è considerato il fondatore del Monachismo (v.) palestinese, ch'egli foggiò sul tipo di quello egiziano da lui praticato in gioventù. Ebbe vita austerissima e dono di miracoli.

Fu perseguitato da Satana. Francesco di Volterra nel Camposanto di Pisa lo raffigurò in lotta

con un drago mostruoso, il quale deve arretrarsi dinnanzi al gesto tranquillo e potente del Santo che segna nell'aria la Croce.

Bibl. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Oct.* IX (Parisiis et Romae 1869) *die* 21, p. 16-59, con la *Vita* scritta da S. Girolamo (v. anche PL 23, 29-54), la quale ha indole letteraria, ma non oltraggia la verità storica, e si costruisce sulle prime tradizioni orali, sulle testimonianze di S. Esichio e di S. Epifanio. Essa fu poi tradotta in greco da Sofronio (v.), amico di S. Girolamo: di questa traduzione vi son due recensioni, di cui trattano A. Papadopulos Kerameus, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, V (Pietroburgo 1898) 82-136 e Van den Ven, *St. Jérôme et la vie du moine Malchus*, Lovanio 1901, in appendice. — Sozomeno, *Historia eccl.*, III, 14, V, 10; VI, 32; PG 67, 1076 s, 1241, 1389-1392: Sozomeno completa le notizie biografiche di S. Girolamo. — Flodoardo di Reims, *De triumphis Christi*, III, 3, PL 135, 531-542: è una celebrazione metrica. — P. Winter, *Der literarische Charakter der « Vita beati Hilarionis » des Hieronymus*, Zittau 1904. — J. Plesch, *Die Originalität und literarische Form der Mönchsbiographien des Hl. Hieronymus*, München 1910. — E Ricci, *Mille Santi nell'arte*, Milano 1931, p. 335-338. — Enc. It., XVIII, 826 s. — D. Talbot Rice, *The Icons of Cyprus*, Londra 1937.

ILARIONE, primo metropolita di **Kiev**. Era sacerdote nella cura d'anime di Berestov presso Kiev, famoso per probità di vita, per vastità di dottrina e per talento oratorio, quando, stante la rottura tra il Gran Principe Jaroslav (1015-54) e Bisanzio, i vescovi russi decisero di eleggere il metropolita non più fra i Greci ma fra i loro connazionali; nel concilio del 1051 la nomina cadde su I., che fu, dunque, il primo metropolita di nazionalità russa. Il suo governo, osteggiato dai Bizantini, faceva bene sperare un riavvicinamento della Chiesa russa a Roma. Senonchè, rappaciatosi Jaroslav coi Greci, I. dovette dimettere la carica (c. 1053). Forse si ritirò in monastero. Piacque ad alcuni identificarlo, in via d'ipotesi, col monaco **Nikon** del convento di Pecersk a Kiev, il quale verso il 1073 redasse i cosiddetti *Annali di Pecersk* Della predicazione di I. ci pervenne *Slovo o zakone i blagodati*, dove la « legge » giudaica è contrapposta alla « grazia » del cristianesimo. — Bibl. presso Enc. It., XVIII, 827 *a*.

ILARIONE, S. († 21-X-1164), vescovo di **Moglena** (Moglen o Meglen dei Bulgari), colla predicazione, coll'azione e col sussidio del potere secolare lottò strenuamente contro gli eretici che infestavano quelle regioni, specialmente i Manichei (v.) e i Bogomili (v.), che alla fine furono sbanditi dall'imperatore Manuele. Tra gli slavi I. fu venerato come Santo. — Acta SS. *Oct.* IX (Par.-Romae 1869) *die* 21, p. 405-08. — Una eccellente *Vita* di I. scrisse Eutimio, ultimo patriarca bulgaro di Tirnovo (1375-93); vers. ted. di E. Kaluzniacki, *Werke des Patriarches von Bulgarien Euthymius*, Wien 1901, p. 27-58. In questa *Vita* si ricordano di I. *Disputationes cum haereticis*. — L. Petit in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 2466.

ILARIONE, Benedettino della Congregazione di S. Giustina, vissuto a Verona nel monastero dei SS. Nazario e Celso nella seconda metà del sec. XV e morto a Rodi in viaggio verso la Terrasanta (inizio sec. XVI), s'acquistò chiaro nome come traduttore dal greco, teologo, oratore, poeta. Voltò in latino le *Esposizioni e dottrine diverse* dell'archimandrita Doroteo (v. Doroteo SS., 4, A; PG 88, 1611-1838); a Roma, chiamatovi da papa Sisto IV, preparò la versione della *Dialettica* di S. Giov. Damasceno per la grande edizione damasceniana curata dal Fabro. Intanto preparava un *Compendium* dei libri di Aristotele (ms. 3099 della Vaticana) e un *Compendium*, spesso edito, della Retorica di Ermogene. Contro un libello insolente del monaco studita Niceta Stetato (v.) indirizzò in greco una *Oratio dialectica de pane Graecorum mystico et Latinorum azymo* (Leida 1619, nelle opere di Giov. Meursius; infine in PG 158, 977-84, con la versione latina di Leone Allacci), energica e insieme irenica, dove, pur provando che l'uso latino è suffragato dall'esempio di Cristo, s'astiene dal condannare l'uso contrario dei Greci, concludendo: « In utrisque, uti dictum est, verus Christus continetur. Amice itaque admoniti, abstinete vos in posterum a temeritate et maledicentia » (PG 158, 983).

L' Armellini (*Biblioth. bened.-cassinensis*, I [1731] 223) ha provato che l'autore del *Legendarium nonnullorum Sanctorum* apparso a Milano nel 1494 in continuazione di Jacopo da Varagine (v.), non è il Nostro, col quale fu solitamente confuso dagli storici precedenti, bensì un altro **Ilarione** pure benedettino morto a Mantova nel 1521. — Cf. *Notitia* di Fabricius in PG 158, 975-78 e la nota. — L. Petit in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 2464 s.

ILARIONE, il Georgiano o l'Iberiano, S., monaco armeno, asceta itinerante che passò la maggior parte della vita in volontario esiglio considerato come una forma superiore di eremitismo. Nato nell'822 a Cachetien, quindicenne si ritirò nel deserto di Garedža (837-47), donde poi partì per la Terrasanta (847-54). Rientrato in Georgia, vi fondò parecchi monasteri. Si recò in seguito a Costantinopoli, al tempo dell'imperatore Michele († 859); per 5 anni visse sul monte Olimpo in Bitinia; indi pellegrinò a Roma, dove si trattenne 2 anni. Nel viaggio di ritorno si fermò a Tessalonica, ove si trattenne una decina d'anni fino a morte, che lo colse il 19-XI-875. L'anno appresso le sue reliquie furono traslate a Costantinopoli (9-XII) nella chiesa dei SS. Apostòli del convento iberiano di Romana, che sorgeva presso la chiesa di S. Michele ἐν Σωσθενίῳ, oggi disparso senza lasciare tracce. Del Santo le fonti georgiane narrano grandi cose; ma l'agiografia e la liturgia greca non conservano di lui alcun ricordo. La sua memoria è totalmente perita anche a Salonicco. — Circa la *Vita* scritta dal monaco Basilio di Romana (fine del sec. X), cf. Analecta Bolland., XXXII (1913) 236-69, dove si fornisce una fedele versione latina (p. 243-69) condotta sulla redazione dell'Athos.

ILARO. v. Ilario.

ILDA (*Hild, Hilda*), Santa, O.S.B. (614-680), nipote del re anglosassone Edwino, fu battezzata da S. Paolino di York (v.). Governò come badessa vari monasteri celti; ella stessa ne fondò uno doppio (per monaci e monache) a Streaneshalch, poi detto Whitby, in cui, secondo i consigli di S. Aidano (v.), mantenne le usanze celtiche. Nel 674 nel suo monastero si tenne un famoso sinodo per l'unione dei Celti ai Romani. I., seguendo docilmente il decreto sinodale, accolse la data romana della Pasqua e il rito romano.

Nella lotta contro S. Vilfredo (v.) stette dalla

parte dell'arcivescovo TEODORO (v.). Fu una donna di singolare virtù e d'energia virile. Vescovi e re si consigliavano da lei. Festa 17 novembre. — BEDA, *Hist. eccles.*, III, 24-25; IV, 23; PL 95, 156 ss, 208 ss. — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 320-21.

ILDEBERTO. v. IMBERTO, S.

ILDEBERTO di Lavardin (1056-1133), poeta e teologo, n. a Lavardin presso Montoire sulla Loira, direttore della scuola di Le Mans, quivi arcidiacono (1091) e poi (1096) vescovo, onde fu detto anche *I. di Le Mans* (*Cenomanensis*). Soffrì calunnie dai suoi nemici e persecuzioni da Guglielmo il Rosso d'Inghilterra, ond'è che si recò a Roma (1100-1101) per rinunciare alla sua sede, ma papa Pasquale II non accettò le dimissioni. Ritornato in diocesi combattè efficacemente il fanatico Enrico di Losanna, discepolo di Pietro de Bruys, che aveva suscitato uno scisma tra i suoi fedeli, lo confutò, lo cacciò dal paese e ristabilì la concordia. Pieno di virtù, di dottrina, di zelo, governò con saggezza, difese i diritti ecclesiastici contro le ingerenze laiche. Creato, riluttante, arcivescovo di Tours (1125), esplicò le stesse ottime doti, presiedette il sinodo di Nantes (1127) dove emanò sagge riforme (MANSI, XXI, Ven. 1755, col. 351-54), resistette alle pretese di Luigi il Grosso, edificò il suo popolo.

L'edizione delle sue opere fatta dal maurino A. BEAUGENDRE (Paris 1708, donde PL 171, 1-1458, con polegomeni), che include peraltro molti scritti inautentici o sospetti, comprende: — 1) EPISTOLE, 3 libri (PL 171, 141-312), di argomento morale e ascetico, dogmatico, disciplinare e liturgico, di amicizia e di convenienza; — 2) DIPLOMI, concessi da I. a chiese e monasteri (ivi, 311-24); — 3) SERMONI, liturgici, panegirici, diversi (ivi, 343-964); — 4) OPUSCOLI, cioè *Vita di S. Radegonda*, regina di Francia (ivi, 965-88) e di *S. Ugo* abate di Cluny (PL 159, 857-94), il bellissimo *Liber de querimonia et conflictu carnis et spiritus* (PL 171, 989-1004), misto di prosa e poesia, *Moralis philosophia de honesto et utili* (ivi, 1007-56), *De IV virtutibus vitae honestae* (ivi, 1055-64), in distici elegiaci, l'ottimo *Tractatus theologicus* (ivi 1067-1150), che, se fosse autentico, come non pare (cf. A. WILMART: v. in *Bibl.*, contro MANITIUS), meriterebbe a I. un bel posto nella storia della filosofia e teologia scolastica, *Brevis tractatus de sacramento altaris* (ivi, 1149-1154), *Liber de expositione Missae* (ivi, 1153-1178); — 5) POESIE, cioè *De mysterio Missae* (ivi, 1177-1196), *De S. Eucharistia* (ivi, 1195-1214), *De operibus VI dierum* (ivi, 1213-18), *Physiologus*, strano bestiario simbolico in metri diversi (ivi, 1217-24), *De ordine mundi* e *De ornatu mundi* (ivi, 1223-38), *In libros Regum* (ivi, 1239-64), *Applicatio moralis* di vari luoghi biblici (ivi, 1263-82), *Inscriptiones christianae* (ivi, 1281-88), *De S. Susanna* (ivi, 1287-92), *De Machabaeis* (ivi, 1293-1302), *De S. Vincentio* (ivi, 1301-08), *Passio S. Agnetis* (ivi, 1307 14), *De inventione S. Crucis* (ivi, 1315 22), *Vita B. Mariae Aegyptiacae* (ivi, 1321-40), *Lamentatio peccatricis animae* (ivi, 1339-41), una fantastica *Historia de Mahumete* (ivi, 1343-66), *Liber mathematicus*, contro l'astrologia giudiziaria (ivi, 1365-80): — 6) CARMINA MISCELLANEA (ivi, 1381-1458), fra cui *De venditione Joseph* (ivi, 1384-87), *De nummo*, contro gli avari (ivi, 1402-06), *De Roma* (ivi, 1409 s), due elegie dove esalta la grandezza di Roma antica e cristiana (è spuria invece l'invettiva contro Roma, ivi, 1441 s), *De exilio suo* (ivi, 1418-20) *De excidio Troiae* (ivi, 1447-53), *Cur Deus homo* (ivi, 1406).

Benchè i titoli di *Santo, Beato, Venerabile*, che alcuni autori gli riservano, non siano autenticati, I. fu uno dei più virtuosi prelati del suo tempo, ammirato e venerato dai contemporanei, come da S. Bernardo (cf. *Epist. 123, 124*; PL 182, 267-69; cf. *Ep. 122* di I. a Bernardo, ivi, 266 s), e da S. Anselmo (cf. *Epist. IV, 11*; PL 159, 207: cf. *Ep.*, III, 53, 160, 161, 162, di I. ad Anselmo, ivi, 84-87, 195-97). Non fu un grande teologo, ma fu un sicuro, efficace e caldo espositore della teologia. Scrittore elegante, amante delle forme classiche, dotato di buona sensibilità poetica, di sicura perizia tecnica, di universale erudizione, fu uno dei primi e più rimarchevoli rappresentanti dell'umanismo medievale, gustato e imitato come modello di stile.

BIBL. — A. DIEUDONNÉ, Paris 1898. — C. PASCAL, *Poesia lat. medievale*, Catania 1907. — M. MANITIUS, *Gesch. d. lat. Liter. d. MA.*, III (Monaco 1931) p. 853-65. — ENC. IT., XVIII, 827 *a*. — A. WILMART, *Le « Tractatus theologicus »* che erroneamente Manitius aggiudica a I., in *Rev. bénéd.*, 45 (1933) 163 s

ILDEBRANDO di Soana. v. GREGORIO VII, papa.

ILDEBRANDO, il Giovane (sec. XII), conosciuto come *Magister*, autore di un *Commento a S. Matteo* (ms.) e di un dotto e pio *Libelllus de contemplatione* (edd. MARTÈNE-DURAND, *Veterum scriptorum . . . collectio*, IX Parisiis 1733 col. 1237-1250). Gli si attribuiscono anche estrosità ribelli: riprova la pena di morte per gli eretici, opina che la Chiesa sia fondata soltanto su Gesù Cristo e non già su S. Pietro, il quale, del resto, ebbe da Cristo un potere non superiore ma pari a quello degli altri Apostoli; censura aspramente i monaci, paragonandoli ai Farisei: vuole che le preghiere, anche quelle liturgiche, siano fatte in lingua volgare: cf. BIOGRAFIA UNIV., XXIX (Ven. 1826) p. 78 s.

ILDEFONSO da S. Carlo. v. IDELFONSO DA S. C.

ILDEFONSO da S. Luigi, O. Carm., al secolo *Benedetto Frediani* (1724-1792), n. e m. a Firenze, carmelitano dal 1740, priore del convento di S. Paolo Apost. a Firenze, due volte provinciale di Toscana. Prudenza, dottrina, probità di vita gli meritarono vari incarichi di fiducia anche da parte dell'arcivescovo di Firenze, di cui era consigliere, e la nomina a socio dell'Accademia Fiorentina e della Crusca.

Per ritornare la lingua italiana alla sua vigorosa freschezza e purezza primitiva, fece conoscere gli scrittori toscani inediti del Trecento con la famosa e preziosissima raccolta: *Delizie degli eruditi toscani* (Firenze 1770-89, 25 voll.). Sognò una monumentale illustrazione canonica, liturgica e diplomatica della *Etruria sacra* in 20 voll., ma portò a termine solo un volume (Firenze 1782) relativo ai concili di Firenze. Lasciò vari trattati: *De legibus* (1756), *De gratia* (1756), *Della giustificazione della limosina* (1770) e pubblicò le opere del confratello GIOVANNI di Gesù Maria (v. in bibl.) corredandole di bibliografia e di dottissime note. — BIBL. presso ENC. IT., XVIII, 826 s. — HURTER, *Nomenclator*, V[3], col. 431 s.

ILDEFONSO, S., vescovo di **Toledo (607-667)**, n. a Toledo da stirpe gotica, educato da Eugenio di Toledo (v.), che, secondo una tradizione, era suo zio, e da Isidoro di Siviglia (v.), monaco ad Agalia presso Toledo, ordinato diacono (c. 630) da Elladio di Toledo (cf. *De vir. ill.*, 7; PL 96, 202), presente, come abate del suo monastero, ai concili toletani VIII-IX (653, 655), successore dello zio Eugenio (657) sul seggio di Toledo, la più chiara stella dell'episcopato spagnolo nel sec. VII, dopo Isidoro di Siviglia. Festa 23 gennaio.

Ci rimangono di lui: — 1) *De virginitate S. Mariae* contro tre infedeli, Gioviniano (v.), Elvidio (v.) e un giudeo, che adombrano i nuovi oppositori, soprattutto giudei, della verginità di Maria *in partu* e *post partum*; — 2) *Adnotationes de cognitione baptismi*, florilegio di testi patristici (specialmente di S. Agostino, S. Gregorio Magno, S. Isidoro di Siv.) concernenti la disciplina battesimale; senza prove sufficienti Helfferich (1860) credette rinvenire in quest'opera il *Liber responsionum* di Giustiniano di Valenza (v.); — 3) *De itinere deserti quo pergitur post baptismum:* la vita spirituale è come il deserto che, dopo il passaggio del Mar Rosso che è il Battesimo, si deve attraversare per raggiungere il regno; a questo si perviene colle buone opere, colla grazia preveniente e susseguente di Dio, « per la strada del Vangelo »; — 4) *De viris illustribus:* completando i noti cataloghi di S. Girolamo, Gennadio, S. Isidoro di Siv., I. volle conservarci in 14 capi la notizia di 14 personaggi ecclesiastici, quasi tutti spagnoli, da S. Gregorio Magno allo zio Eugenio: il suo successore Giuliano (v.) vi aggiunse un *Elogium S. Ildefonsi*.

Sono perdute le opere ricordate da Giuliano: *Prosopopoeia imbecillitatis propriae; Opusculum de proprietate personarum Patris et Filii et Spiritus Sancti; Opusculum adnotationum actionis diurnae; Opusculum adnotationum in sacris; Epistolae; Missae* (I. è una delle fonti della liturgia mozarabica; gli si attribuiscono 2 messe per i Santi Cosma e Damiano, una messa dell'Assunzione, canti per S. Leocadia, 6 o 7 messe in onore di Maria che però sono identiche al citato *De virginitate*), Inni, Sermoni, *alia multa* in prosa e in versi, alcuni scritti appena abbozzati, altri incompiuti.

Attorno al suo nome venerato fiorì, gentile, la leggenda. Secondo Cixila, suo tardivo successore (774-783), a I. apparve la vergine martire Leocadia che gli svelò il luogo, fin'allora ignoto, della sua sepoltura e gli significò la compiacenza della Vergine Maria per il suo trattato *De Virginitate;* nella festa dell'aspettazione del parto gli apparve la Vergine stessa che gli donò uno splendido mantello.

Bibl. — Feuardent, Paris 1576. — PL 96, 9-330 (da Lorenzana, *Opera Patrum Toletanorum*, I, Madrid 1782, p. 94 ss); precedono una *Notitia historica* di Antonio (*Biblioth. vet. Hisp.*), l'*Elogium* di Giuliano (col. 43 s), la *Vita* di Cixila (col. 43-48), la vita di Rodericus Cerratensis, O. P., sec. XIII (col. 47-50); seguono in appendice le opere spurie o sospette: *De partu Virginis* di Pasc. Radberto (col. 207-36), 14 *Sermones* sulle feste di Maria (col. 239-84), *De corona Virginis* (col. 285-318), *Continuatio chronicorum B. Isidori* (col. 319-24), 12 *Epigrammi* (col. 323-28) e un *Epitaffio* per S. Isidoro (col. 328-30). — Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, Paris 1906. — G. Bareille in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 740-43. — Manitius, *Gesch. d. lat. Lit. d. MA.*, I (Monaco 1911) p. 234-36. — Acta SS. *Jan.* II (Ven. 1734) *die* 23, p. 535-39. — F. Esteve Barba, *S. I. de T., el capellán de la Virgen*, Madrid 1941. — J. Madoz, *S. I. de T. a través de la pluma de arcipreste de Talavera*, Madrid 1943. — Ath. Braegelmann, *The live and writings of S. I. of T.*, Washington 1942 (tesi dottorale). — J. F. Rivera, *S. I. de T. autor de un sermon de filiación dudosa*, in *Rev. españ. de teologia*, 6 (1946) 573-88, prova l'appartenenza a I. del sermone che comincia: « Exhortatur nos Dominus » (edito in PL 116, 280-83 e da Florez in *Esp. sagrada*, V, 469-75), pronunciato da I. in onore dell'Annunziata il 18-12-665.

ILDEGARDE (o *Ildegarda*) **di Bingen, S., O. S. B.** L'importanza storica di questa incomparabile donna appare già dalle varie vite che ne scrissero i contemporanei. La prima scritta dal monaco Volmaro è perduta. Ne abbiamo una seconda, dei monaci Goffredo e Teodorico (PL 197, 91-130) ed una terza di Guiberto di Gembloux (Pitra, *Analecta Sacra*, Montecassino 1882, VIII, 407-414). completata da lettere di Guiberto (ib. 405-407; 414-415) il cui testo v. in *Analecta Bolland.*, I (1882) 600-608. Le lezioni per l'ufficio, in numero di dodici, v. in Pitra, o. c., p. 434-438. Per le antiche vite, v. *Bibl. Agiogr. Lat.*, I, 585-586. Questi biografi furono tutti in strette relazioni con la Santa: cf. Herwegen in *Rév. bénéd.*, XXI (1904) 395-402. Maggiori notizie avremmo se possedessimo il completo epistolario che illuminerebbe non la sola vita di I. ma tutta la storia del sec. XII.

Vita. Comunemente si disse che I. nacque a Böckelheim (nome del castello e della famiglia) in Nahegau, diocesi di Magonza, circa l'anno 1100 (quasi certamente nel 1098), da Matilde e dal nobile Ildeberto, vassallo del conte Meginardo di Spanheim. Così si credette finora sulla fede di G. Tritemio, il quale negli *Annali* e nella *Cronica di Hirschau* ricorda all'anno 1150 la Santa come nata a Bickelheim nel contado di Sponheim. Recentemente una religiosa di Eibingen, Marianna Schrader ha dimostrato che I. era invece originaria della famiglia Vermersheim a Bermersheim presso Alzey (*Heimat und Sippe der deutschen Seherin St. Hildegard,* Salzburg-Leipzig 1941): in due studi precedenti pubblicati in *Studien und Mitteilungen zur Gesch. d. Benediktinerordens*, 54 (1936) 199-221 e 57 (1939) 117-33, aveva potuto identificare i fratelli della veggente; un documento del 25-12-1127, emanante da Adalberto I arcivescovo di Magonza, nomina il fratello di I., Drutwin, e suo padre « Ilberto de Vermersheim ». La versione di Tritemio è perentoriamente confutata. Forse Tritemio fu tratto in inganno dal necrologio di S. Giacomo a Magonza (Biblioteca di Magonza, Cod. S. 356), dove si legge: « Anselmus de Bickelhem, cognatus S. Hildegardis, monachus S. Jacobi Moguntinensis, ad monasterium Spanheimense missus 1137 ».

Era la decima figlia di quei pii genitori, i quali, come dirà la Santa, quasi a pagar la decima la consacrarono a Dio. Ancora bambina di tre anni cominciò ad esser favorita da visioni celesti. All'età di otto anni fu dai genitori presentata a Jutta, figlia del conte di Spanheim, che viveva presso il monastero di Disenberg e accoglieva nobili donzelle per formarle alla perfezione monastica. I.

ricevette una buona educazione, anche scientifica e letteraria, quantunque ella non riuscisse ad esprimersi speditamente in lingua latina; onde il bisogno che sempre ebbe di segretari e di correttori, per cui fu detta da alcuni « illetterata ».

Alla morte di Jutta (a. 1136), benchè riluttante, assunse la direzione della comunità, che nel 1147 (oppure nel 1149-50) trasferì a Bingen. Nel 1141 ebbe ordine dal cielo « *non solum ut audiat, sed ut audita scripto referat* ». Renitente per verginale timidezza, fu colpita da gravi malattie, che la lasciarono solo quando cominciò a scrivere i primi capitoli di *Scivias*, da lei subito sottomessi all'arcivescovo di Magonza Enrico perchè li approvasse.

A questa missione di scrittrice Dio aggiunse l'altra missione di essere, come il contemporaneo S. Bernardo, un'apostola di attività per il bene della Chiesa. Malgrado la sua scarsa salute fece molti viaggi, ricevette infinite visite, fu in attiva corrispondenza con Papi, imperatori, vescovi, regnanti, monaci, dottori e uomini di ogni condizione. Nell'epistolario si leggono nomi come Corrado III, Federico Barbarossa, Irene di Costantinopoli, Eleonora ed Enrico d'Inghilterra, S. Bernardo, S. Elisabetta di Schönau, i dottori di Parigi.

Nel 1165 fondò sull'altra sponda del Reno il monastero di Eibingen. Non riconobbe gli antipapi del Barbarossa. Seppe destreggiarsi fra i contendenti all'arcivescovado moguntino. Benchè già vecchia, non smise di rispondere alle più difficili questioni propostele. Morì il 17 settembre 1179.

Molti miracoli illustrarono il suo sepolcro. Gregorio IX ordinò un processo per la canonizzazione, ma esso per difetto di forma non fu concluso, ordinandosene un altro. Innocenzo IV e Giovanni XXII vollero riprenderlo, ma non lo portarono a termine. Intanto a Gembloux già se ne celebrava la festa, e nel sec. XIV I. entra in vari breviarii benedettini. Nel sec. XV il nome di I. si trova in martirologi locali e tuttora trovasi nel Martirologio Romano, celebrandosene la festa in molte diocesi (cf. *Acta inquisitionis de virtutibus et miraculis*, da una copia incompleta, in *Acta SS. Sept.* V, [Par.-Romae 1866] *die* 17, p. 697–700 e in PL 197, 131–140; una copia dall'originale a cura di P. Bruder, v. in *Analecta Bolland.*, II [1883] 118–129).

Opere. Manca finora un'edizione critica e completa delle opere di S. I., particolarmente auspicabile per l'epistolario. — 1) Fra gli anni 1141–1151 compose *Scivias* (cioè *Sci vias Domini*). Il titolo è spiegato dalla Santa nella lettera *de modo visitationis suae* (*Analecta Bolland.*, I, 599). Il testo si trova in PL 197, 383–738 nell'edizione difettosa di Lefèvre d'Etaples. Il Pitra fornisce delle varianti in *Analecta Sacra*, VIII, 503–517; 600–603. Edizione migliore, ma non ancora soddisfacente, è quella di A. Damoiseau, *Novae editionis operum omnium S. Hildegardis experimentum*, Sampierdarena 1893–1899. In tre libri la Santa narra le sue visioni, spesso profetiche, nel linguaggio apocalittico. — 2) Negli anni 1159-1164 compose, com'ella stessa dice (preambolo al *Liber vitae meritorum*, Pitra, op. cit., VIII, 7–8): a) *Subtilitates diversarum naturarum creaturarum* (PL 197, 1125–1352 dall'edizione di C. Daremberg e E. A. Reuss), detto anche *Phisica;* pure di quest'opera vi sono varianti sostanziali che domandano imperiosamente un'edizione critica; b) *Symphonia harmoniae caelestium revelationum*, inedito; c) *Ignota lingua* (frammenti in Pitra, op. cit., VIII, 496–502); d) *Lettere* « cum quibusdam aliis expositionibus »: queste parole potrebbero indicare le *Expositiones quorumdam Evangeliorum* (Pitra, op. cit., VIII, 245–327), la *Explanatio Regulae S. Benedicti* (PL 197, 1053–1066), e la *Explanatio symboli S. Athanasii* (ib., col. 1065–1084). — 3) Fra gli anni 1159–1164 scrisse il *Liber vitae meritorum* (Pitra, op. cit., VIII, 1–244), descrizione della vita virtuosa. — 4) Fra il 1164 e il 1170 fu redatto il *Liber divinorum operum* (PL 197, 741–1038; l'epilogo fu edito dall'Herwegen in *Rev. bénéd.*, XXI [1904] 308–309): tutto quanto è in natura apparisce nelle visioni della Santa come espressione di cose soprannaturali e spirituali. — 5) Circa il 1173 scrisse le due vite di *S. Ruperto* (PL 197, 1083–1094) e di *S. Disibodo* (ib., col. 1095–1116) — 6) È incerta la data del *Liber compositae medicinae, de aegritudinum causis, signis atque curis* (frammenti in Pitra, op. cit., VIII, 468–482; edizione col titolo *Hildegardis causae et curae* per P. Kaiser, Leipzig 1903). — 7) Inoltre di I. abbiamo i *Carmina* (Pitra, op. cit., VIII, 441–467; David-Windstober, con versione, München 1928) — 8) Il suo ricco, importantissimo epistolario è ancora ben lungi dall'essere completo (lettere in numero di 145 edite in PL 197, 145-382; altre 145 sono edite dal Pitra, VIII, 320–440; 518–582, ivi comprese anche alcune lettere indirizzate alla Santa o a lei relative). — 9) Finalmente I. fu pure musicista: vari codici ci trasmettono sue composizioni, solo in parte studiate; cf. fra le opere più recenti, L. Bronarski, *Die Lieder der heiligen Hildegard. Ein Beitrag zur Geschichte der geistlichen Musik des Mittelalters*, Zürich 1922; J. Gmelch, *Die Kompositionem der heil. H.*, Düssendolrf 1913; vari articoli di D. Pothier in *Révue du chant grégorien*, 7 (1898) 6 ss, 59 ss, 8 (1899) 17 ss, 16 (1908) 38 ss, 17 (1909) 75 ss, 109 ss.

Dottrina. I. è una mistica fra le più grandi. Le sue visioni sono caratterizzate dalla loro continuità. Sin dall'età di tre anni ella ne aveva e nella sua semplicità credeva che tutti ne avessero. I suoi sensi normalmente restavano attivi durante le visioni; a volte la luce in cui viveva s'intensificava ed in questa luce godeva di una luce ancora superiore (cf. la lettera *De modo visitationis suae*, in Pitra, I, p. 331–334). Sono delle « visioni-immagini »: vede qualche cosa di enigmatico ed una voce le spiega l'enigma.

I. aveva spedito a S. Bernardo una lettera, in cui gli esponeva le sue visioni e le sue incertezze circa la loro natura (*Ep. 29*, PL 197, 189 s). Bernardo, in attesa di più copiose informazioni non si pronunciò sul carattere e sul valore di quei fenomeni, limitandosi a consigliare prudenza e umiltà (*Ep. 366*, PL 182, 572). La questione fu deferita (fine del 1147) allo stesso papa Eugenio III, allora residente a Treviri, da parte dell'arcivescovo di Magonza, che da I. era stato, egli pure, consultato. L'inchiesta istituita da Eugenio III e la lettura del primo libro di *Scivias* (terminato probabilmente nel 1147) convinsero Bernardo della santità di vita e della ortodossia dottrinale di I.; allora dichiarò che « tal lucerna non doveva restare sotto il moggio » (cf. PL 197, 95). Il suo parere, espresso anche nel conc. di Treviri

(1148) presieduto dal Papa, ebbe l'adesione generale e l'approvazione di Eugenio, che tosto inviò alla abbadessa di Rupertsberg a Bingen una lettera di incoraggiamento (PL 197, 145). Poi salì tanto alta la fama della sua celeste sapienza che da tutte le parti era consultata circa le più difficili questioni; per es., dai monaci di Citeaux, i quali, riuniti in capitolo generale (1153), sollecitarono da I. un giudizio sopra la loro osservanza monastica (ALBERICO di Tre Fontane, *Cronico* in *Mon. Germ. Hist.*, *Script.*, XXIII, 842; la risposta di I., per null'affatto lusinghiera, è riprodotta in J. M. CANIVEZ, *Statuta capitulorum gen. Ord. Cist.*, I [Lovanio 1933] 53-56, parzialmente in PL 197, 880 s e in PITRA, o. c., VIII, 334); ancora, i monaci di Villers, per consiglio di Guiberto da Gembloux, indirizzarono alla veggente due lunghe serie di questioni prevalentemente di argomento mistico (cf H LINDEMAN, in bibl.; H HERWEGEN, *Les collaborateurs de S. Hild.*, in *Rev. bénédict.*, 21 [1904] 381-89; E. DE MOREAU, *L'abbaye de Villers en Brabant, aux XII^e et XIII^e siècles*, Bruxelles 1909, p. 119-22, analisi delle due lettere; S. ROISIN, *L'efflorescence cistercienne et le courant féminin de piété au XIII^e siècle*, in *Rev. d'hist. eccl.*, 39 [1943] 346-49).

Gregorio IX non trovò nulla di antidottrinale nell'opera di I.; altri Papi e molti vescovi fecero gran conto di queste rivelazioni private garantite dalla santità della veggente, e della scienza soprannaturale che in lei, priva di grandi studi teologici, è da ritenersi prodigiosa. Ella infatti « touche à la théologie en théologien consommé » (VERNET in *Dict. de Théol. cath.*, VI. col. 2477). Si veda ad es., la sua esposizione magistrale, contro GILBERTO Porretano (v.), che in Dio « *Paternitas et Divinitas Deus sit* » (PL 197, 351-353 e meglio in PITRA, l. c., 539-541).

Fra alcuni punti caratteristici della teologia ildegardiana notiamo l'opinione, condivisa da Dante (*Paradiso*, XXVI, 139-142), che i progenitori furono espulsi dal paradiso terrestre lo stesso giorno della loro creazione (*Ep. ad praelat. Mogunt.*, PL 197, 222-223). Quelli che son morti senza battesimo e senza colpe gravi, ma con colpe leggere, abitano una regione tenebrosa ove soffrono la pena del fumo; quelli che però non hanno neppure colpe leggere abitano nelle tenebre, ma senza la pena del fumo (*Lib. vit. merit.*, VI, 9; PITRA, o. c., 224-225) Il fuoco dell'inferno non ha la stessa natura del fuoco della terra; il fuoco del purgatorio « *de igne Gehennae accensus non est* » (*Quaest. solut.*, 33, PL 197, 1051-1052) Le anime degli eletti godranno la beatitudine perfetta solo dopo il giudizio universale; ma all'epoca di I. non ancora la Chiesa si era pronunciata in proposito (*Lib. vit. merit.*, I, 30, 50; II, 36 e spec. V, 79, in PITRA, l. c., 21, 29, 78-79, 217-218). I. ammette la creazione simultanea di tutte le cose: i sei giorni del Genesi « sex opera sunt, quia inceptio et completio singuli cuiusque operis dies dicitur » (*Quaest. solut.*, 1, PL 197, 1040). Pare escludere la Concezione Immacolata di Maria (*Quaest. solut.*, 22, PL 197, 1047, ma cf. *Scivias* II, 3, ib. col. 457). Si tratta di opinioni libere tuttora, o non definite all'epoca della Santa. Sono interessanti vari testi che considerano la musica come reminiscenza di una condizione felice che abbiamo perduta (*Ep. ad prael Mog.*, PL 197, 221). — Sulla mistica di S. I. v. in generale, D. BESSE, *Les Mystiques Bénédictins*, Paris-Maredsous 1922, Coll. *Pax.*, vol VI, p. 181-201.

UNGRUND (v. in bibl) trova nelle opere di I. tutta una concezione metafisica del mondo e della vita, che caratterizza come « filosofia dell'essere » (p. 19 s). I. concepisce il mondo in funzione dell'esemplarismo divino, la natura e la soprannatura come rivelazione del Verbo divino. Nella visione della vita umana si concilia l'ascetica con un largo, sereno umanismo, che si rivela. ad es., nella elevata concezione ottimistica del matrimonio e dei beni creati. L'uomo — di cui I. descrive bene la composizione psicofisica, l'essenza e le facoltà psichiche, il posto nel mondo, nella società e le relazioni con Dio — è « miraculum Dei », « opus operis Dei », coronamento e sintesi della creazione (« quodammodo omnia »), « imago » e « similitudo Dei » per l'analogia con la Trinità, naturalmente sospinto alla religione, per cui la rinuncia ai beni creati diventa legittima e utile

Profezie. I. dai contemporanei fu detta « la profetessa », e tuttora è conosciuta come tale. Ancora nel 1874 un anonimo pretendeva che I fosse l'aquila dell'Apocalisse (in *Rev. du monde cathol.*, 40, p. 23-31). Molti dottori, anche recenti, prestano fede alle profezie d'I. Ne circolano, anche ai nostri giorni, di apocrife. Nel sec XIII Gebennone di Everbach raccolse col titolo *Speculum futurorum temporum* le profezie contenute nelle opere della Santa (in PITRA, l. c., 483-485, *excerpta*).

Pur nelle Scienze naturali I ebbe gran fama di dottrina, come S. Alberto Magno. Alcuni suoi libri trattano di botanica, zoologia, medicina, ecc. Accanto a puerilità e stranezze, vi sono osservazioni ed intuizioni profonde: ad es., per lei il sole, e non la terra come si credeva, è il centro del mondo; intravvede le leggi dell'attrazione universale, l'azione chimica e magnetica delle diverse sostanze sugli organi, la circolazione del sangue.

Ella conosceva « molte cose sconosciute ai suoi contemporanei »: cf. F A. REUS nella prefazione alle *Subtilitates*, PL 197, 1121-1122; A. BATTANDIER, in *Revue des questions historiques*, 43 (1883) 416 s; A. PAZZINI, *I Santi nella storia della medicina*, Roma 1937, p. 341-362, bibl. a p. 549.

Congregazioni religiose, istituzioni, iniziative di studio e di apostolato furono messi in gran numero sotto il nome immenso della « più grande donna tedesca », specialmente nei paesi di lingua tedesca. Cf. H. AUER ed E. MAYER-MONFORT in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 33.

BIBL.— Oltre alla giá segnalata, rimandiamo a CHEVALIER, *Répert. bio-bibliogr.*, I, 2153-2154, a ZIMMERMANN, *Kalend Bened.*, III, 68-70 e all'importante art. di F. VERNET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2467-2480. Ricordiamo soltanto alcuni studi più recenti. — J. KOHL, *St. Hild. von. B. Die grösste deutsche Frau*, Fetschrift. Bingen s. a. — J. MAY, *Die hl. Hild v B. aus dem Orden des hl. Benedikt (1098-1179). Ein Lebensbild.* Munich 1929². — H. LINDEMAN, *S. Hildegard en hare Nederlandsche vrienden*, in *Ons geestelijk erf*, 2 (1928) 128-60. — I. BERNHART, *Hild von B.*, in *Archiv für Kulturgeschichte*, 20 (1930) 249-60. — BÜRKE, *Sankt Hild.*, Freiburg 1934. — H FISCHER, *Die hl. Hildegard v. Bingen. die erste deutsche Naturforscherin und Aertzin*, Munich 1927. — H LIEBESCHÜTZ, *Das allegorische Weltbild der hl. Hild. v. B.*, Leipzig 1930. — ID., *Hild. v. B. und die kulturbewegung*

des XII. Jahrh, in *Historische Zeitschrift*, 146 (1932) 497-501. — F. Haug, *Das Weltbild der hl. Hild. v. B.*, in *Tijdschrift voor geschiedenis*, 21 (1929) 709-18. — M. Ungrund, *Die metaphysische Anthropologie der hl. Hild. v. B*, Münster i. W. 1938. — G. M Engring, *S. Hild., XII th cent. physician*, in *Bullet. of hist. of medicine*, 8 (1940) 770-84. — D. Baumgardt, *The concept of mysticism. Analysis of a letter written by Hild. of B. to Guibert of Gembloux*, in *Review of Religion*, 12 (1948) 277-86.

ILDEGONDA, Beata, Premostratese († 1183 circa), moglie del conte Lotario di Arnsberg. Rimasta vedova, e mortile due figli e la figlia Edvige, si consacrò a vita religiosa. Fondò (c. 1165) il monastero premonstratese di **Mehre** in diocesi di Colonia, dove fu priora fino alla morte. Alessandro III nel 1178 aveva approvata la nuova fondazione. — Acta SS. *Febr.* I (Ven. 1735) *die* 6, p. 916-922, con la Bolla di Aless. III. — J. van Spilbeeck, *La bienh. H.*, Bruxelles 1892.

ILDEGONDA, S. († inizio sec. XII circa), figlia del conte Gosvino di Höchstadt.

Si dice che, essendosi consacrata a verginità perpetua e costretta, d'altra parte, alle nozze, morisse nel giorno della loro celebrazione, conformemente alla preghiera da lei fatta. Sul luogo della morte sorse dopo il 1129, per opera del padre, del fratello Ermanno e di S. Ottone di Bamberga, l'abbazia benedettina di **Münchaurach** nell'alta Franconia. Si narra che la fondazione dell'abbazia fosse suggerita dalla stessa I., apparsa al padre poco dopo la sua morte. Festa 14 ottobre. — W. Deinhardt in *Lex. für Theol. und Kirche*, V. col. 44. — H. Burkard, ivi, VII, 362 s.

ILDEGONDA di Schönau (Fra Giuseppe), detta B., O Cist. († 20-4-1188). Pellegrinò col padre ai Luoghi Santi. Ivi il padre morì facendosi promettere dalla figlia, diciassettenne, di ritornare in patria con abiti maschili, onde salvaguardare la sua purezza. In vesti da uomo si presentò col nome di Giuseppe al convento cistercense di Schönau presso Heidelberg, ove morì durante il noviziato.

Scopertone il sesso dopo la morte, i monaci ammirarono come una fanciulla, sotto l'azione della grazia, avesse potuto dimostrare energie virili. Il culto, diffuso tra i Cistercensi di Germania, non è approvato.

Bibl. — La *Vita*, raccolta da un confratello novizio di I., ci giunse in tre recensioni: 1) Acta SS. *Apr.* II (Ven. 1738) *die* 20, p. 782-90; 2) racconto di Engelardo, abate di Langheim, ed. in *Neues Archiv.*, 6 (1881) 516-21; quivi a p. 583 si riporta anche una *Vita* metrica; 3) racconto di Cesare di Heisterbach (v.) in *Dialogus miraculorum*, I, 40 — H. Thurston, *The story of St. Hildegund, maiden and monk*, in *The Month*, 127 (1916) 145 ss. — A. Zimmermann, *Kalendarium benedictinum*, II (1934) 38-39 e in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col 33. — *Vies des Saints et des Bienheureux*, IV (Paris 1946) 508-13, traduce il racconto di Engelardo.

ILDEGRIM (*Hildigrim*, *Hildegrin*), S., O. S. B. († 19 o 20-VI-827), nato prima del 770 a Roma, fratello, discepolo e collaboratore di S. Ludgero vescovo di Münster (v.): con lui lo troviamo a Roma nel 784, poi nell'abbazia di Werden e nelle missioni di evangelizzazione della Frisia e della Sassonia. Eletto vescovo di Châlons-sur-Marne (802), risiedette poco nella sua diocesi, specialmente dopo la morte di Ludgero (809), occupato com'era nella amministrazione dell'abbazia di Werden e nell'evangelizzazione di quella regione che divenne poi la diocesi di Halberstadt, di cui è spesso considerato il primo vescovo. Fu sepolto a Werden. Festa 19 giugno. — Acta SS. *Jun.* III (Ven. 1743) *die* 19, p. 889-91.

ILDEMARO o *Eldemaro*, eremita, **B.**, di Tournai († 13-1-1097 o 1098), già prete fu per lungo tempo cappellano alla corte inglese di Guglielmo I il Conquistatore. Morto il quale, per desiderio di vita eremitica col compagno Conone ritornò in Francia (c. 1090) dove, aggregatosi l'eremita Rogero, si stabilì nella foresta d'Arrouaise (dioc. di Arras), infestata da briganti. Attorno alle loro celle e all'oratorio dedicato alla SS. Trinità fiorì una comunità religiosa, donde si sviluppò l'antica congregazione dei canonici regolari agostiniani di Aroasia. Un masnadiero, travestito da chierico, fu ammesso nella comunità e, dopo una finta conversione, assassinò Rogero e pugnalò a morte I. Sulla tomba di I., Conone costruì un oratorio. Le reliquie del Beato nel 1716 furono collocate sotto l'altare della Vergine. — Acta SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 13, p 830-34.

ILDEMARO, O. S B. (sec. IX), monaco franco chiamato in Italia dall'arcivescovo di Milano Angilberto II perchè riformasse, con l'abbate Lutgaro, i monasteri della sua diocesi. Anche Ramperto, vescovo di Brescia, lo chiamò per lo stesso scopo nella sua giurisdizione. Scrisse un *Commento* alla regola di S. Benedetto, che non fu pubblicato; molti frammenti si trovano riportati in quello di Dom Martene (v.). Dom Mabillon ha pubblicato una lettera interessante di I. all'abbate Orso di Benevento sulla retta pronunzia del latino (in *Annal. O. S. B.*, II, 743-744 e PL 106, 395-398). — Chevalier, *Répert. bio-bibliogr.*, I, 2155. — J. Uttenweiler in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 31. — M. A Schroll, *Benedictine monasticism as reflected in the Warnefrid-Hilmar commentaries on the Rule*, Washington 1941.

ILDETRUDE. v. Iltrude.

ILDOLFO v. Idolfo.

ILDUINO (*Aldoino*), O. S. B. († 22 novembre 842). Monaco, poi (814) abbate di Saint Denis, fu personaggio per grandi doti celebre al suo tempo ed accettissimo a Ludovico il Pio il quale lo nominò suo arcicappellano e gli conferì anche le abbazie di St. Germain-des-Prés e di S. Medardo di Soisson. Venne a Roma con Lotario II per portare il suo consiglio nelle discordie sorte alla morte di Pasquale I e si legò in stretta amicizia col nuovo papa Eugenio II, dal quale ottenne le reliquie di S. Sebastiano che fece trasferire a Soissons (***Translatio*** in PL 132, 579-622). Nelle controversie dinastiche fra Lodovico ed i figli, prese le parti di Lotario; perciò fu relegato a Nuova Corbia in Sassonia, ma ne fu tosto richiamato.

Le opere greche del misterioso Pseudo-Areopagita Dionigi (v.) furono inviate a Parigi una prima volta (c. 758) da papa Paolo I a Pipino il Breve (cf. ***Epist. XXIV***, in ***Mon. Germ. Hist.***, ***Epistolae***, III, 52 s), e una seconda volta (827) dall'imperatore bizantino Michele il Balbo a Ludovico il Pio (cf. ***Rescriptum Hilduini*** a Ludovico, PL 106, 16). L'esemplare greco proveniente

da Costantinopoli è conservato ancora alla Bibliot. Nazion. di Parigi sotto il n. 437, identificato da H. Omont (*Manuscrit des oeuvres de S. Denis l'Aréopagite*, in *Rev. des études grecques*, 17 [1904]). Dalla corte di Parigi fu tosto portato all'abbazia di S. Denis, dove l'abbate I. ebbe dall'imperatore franco Ludovico l'ordine di procurarne una versione latina e di raccogliere tutte le notizie concernenti l'enigmatico Dionigi (*Epist. XII* di Ludovico a I., PL 104, 1326-28; *Monum. Germ. Hist.*, *Epistolae Karolini aevi*, III, 327).

Qualche frammento del Pseudo-Areopagita doveva essere stato già tradotto, poichè apparve nelle testimonianze patristiche del conc. nazionale di Parigi dell'825 (cf. Mansi, XIV, 421-60). Ma un completo « Corpus Areopagiticum » latino si costituì la prima volta per opera di I. e degli interpreti che lavoravano sotto la sua direzione. Dalla corrispondenza tra l'abbate e Ludovico si può arguire che l'opera di I. era finita verso l'835. Si credette generalmente che questa prima versione dionisiana andasse perduta, tranne alcuni frammenti citati nell'*Areopagitica* dello stesso I. e nelle opere di Incmaro di Reims (cf. J. DE GHELLINCK, *La mouvement théologique du XII^e siècle*, Paris 1914, p. 72). Invece G. THÉRY (v. in bibl.) dimostrò che la versione di I. sussiste ancora, interamente nel ms. 15645 della Nazionale di Parigi e parzialmente in esemplari di Bruxelles e di Boulogne-sur-Mer. Pur addebitando allo scriba buona parte delle scorrettezze presenti nel testo pervenutoci, si deve dire che la versione di I. è informe, grossolana, contaminata da gravi errori di lettura del codice greco onciale: è probabile che fosse una traduzione « fonetica ». Insomma, inutilizzabile. Perciò, una generazione dopo, Giovanni Scoto ERIGENA (v.), per incarico dell'imperatore Carlo il Calvo, rifece la versione latina, sullo stesso codice greco, che giaceva ancora, ammiratissimo, nell'abbazia parigina di S. Denis. L'opera dell'irlandese ebbe gran fortuna ed eclissò quella di I., alla quale, in effetto, era per molteplici titoli superiore.

I. accompagnò la sua versione con gli *Areopagitica*, comprendenti: — 1) la lettera *Exultavit cor meum* in risposta all'invito di Ludovico (PL 106, 13-22 e parzialmente anche in PL 104, 1328-30); — 2) l'enciclica *Cum nos Scriptura* a tutti i fedeli della cristianità (PL 106, 22-24); — 3) la biografia o « Passio » di Dionigi, *Post beatam ac salutiferam* (PL 106, 23-50) in 36 capi. Redigendo questi scritti sembra bene che I. intendesse realizzare le sue mire ambiziose, arrogandosi il vicariato generale delle Gallie e una specie di vice-papato. All'uopo sviluppa due tesi: *a*) sostiene l'identità di Dionigi l'Areopagita ricordato in *Atti* XVII 34, col Dionigi martire di Parigi e patrono dell'abbazia di S. Denis; *b*) di conseguenza sostiene che il primo posto nel clero francese spetta all'abbate di S. Denis, successore del grande Dionigi inviato da papa Clemente I a Parigi quale vicario apostolico di tutta la Gallia. Già nell'invito di Ludovico a I. (PL 104, 1326-28), BUCHNER (v. bibl.) constata la parte preponderante dell'ambizioso abbate. La risposta di costui, poi, tendenziosamente si rivolge meno all'imperatore che ai lettori della « Passio »; in essa I. protesta in maniera insolita il proprio scrupoloso rispetto di tutte le regole della critica storica; simili dichiarazioni di obiettività, ripetute anche nell'enciclica « Cum nos Scripturas », sogliono uscire abbondanti da colui che l'obiettività s'appresta a tradire. Infatti, con abili manovre e falsificazioni, I. s'industria di sopprimere la distinzione dei due Dionigi, seleziona arbitrariamente le fonti autentiche, ritenendo quelle favorevoli alla sua tesi e confutando le contrarie, presta credito (in buona fede?) alle fonti inautentiche, avvalendosi principalmente della *Passio « Gloriosae »* (identificata da Buchner con il « Libellus passionis » citato da I.), e non arretra neanche dinnanzi alla fabbricazione di falsi: è sua invenzione, ad es., il miracolo della cefaloforia.

I. difese non solo l'apostolicità di S. Dionigi di Parigi, ma anche la sua identità con l'Areopagita, costruendo così un incomparabile eroe, da lui decorato coi titoli di arcivescovo di Atene e di vicario apostolico della Gallia; e pretese dimostrare che non l'arcivescovo di Parigi bensì l'abbate di S. Denis doveva considerarsi quale legittimo successore di S. Dionigi.

BIBL. in CHEVALIER, *Répert. bio-bibliogr.*, I, 2156. — G. THÉRY, *Études dionysiennes*, I-II, *Hilduin, traducteur de Denys*, Paris 1932-1937, studio, ediz. della traduzione, con un lessico comparato della terminologia di I. e di Scoto Eringena. — M. BUCHNER, *Die Areopagitica des Abtes Hilduin von St. Denis und ihr kirchenpolitischer Untergrund*, Paderborn 1939.

ILDUTO (*Illtud*, *Hildutus*, *Eldutus*, *Ulltyd*, *Elltyd*, *Illtyd*), Santo (c. 450 tra 530 e 535), n. da nobile famiglia inglese trasferitasi in Bretagna, fu scolaro di S. Germano d'Armorica, verso il 470 si recò in Inghilterra, nel 476 si convertì e, lasciata la sposa, fondò con S. Dubrizio il monastero di Caerworgan, che fu poi chiamato, dalla forma inglese del suo nome, *Llanilltyd* o *Llantwit*, e che acquistò grande importanza. Tra i primi discepoli si ricordano i Santi Sansone, Paolo di Leon, Gilda e David, patrono principale del Galles del sud. I. fu uno dei più famosi santi del Galles.

La sua festa è al 16 novembre (anche al 7 febbraio e al 7 luglio).

BIBL. — W. J. REES, *Lives of the Cambro-Brit. Saints*, Bristol 1853: vi è pubblicata in latino con traduzione inglese l'antica *Vita* di S. I., composta verso la fine del sec. XI, forse sulla falsariga di una *Vita* più antica. — S. BARING-GOULD e J. FISHER, *The lives of the British Saints*, Londra 1908, t. III, p. 303-317. — A. SCHMITT in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 373 s. — G. H. DOBLE, *St. Iltut*, in *Journal of theological studies*, XLV (Londra 1944) 101 s.

ILEMORFISMO (*Ileomorfismo*, *Ilomorfismo*). v. MATERIA e FORMA.

ILEOZOISMO. v. ILOZOISMO.

ILG Agostino Maria, O. M. Cap. (1845-1881), n. a Friedberg in Baviera, m. ad Altötting, cappuccino dal 1871. Oratore sobrio ed elegante, non senza una certa vena poetica, si distinse particolarmente nella predicazione di esercizi spirituali al clero. Malaticcio, seppe tuttavia dare alle stampe frutti pregevoli di intenso lavoro: *Tugendspiegel für Priester und Ordensleute*, 2 voll., VIII ed. 1910; *Geist des hl. Franziskus Seraphikus, dargestellt in Lebensbilder und Missionsbilder aus der Geschichte des Kapuzinerordens*, 3 voll., 1876-1882; III ed. in 10 volumetti, 1924-28. — EBERL,

Geschichte der bayerischen Kapuziner-Ordens-provinz, Freiburg i. Br. 1902, 670-677.

ILGA, o *Hilga*, *Helga* (sec. XII), secondo la tradizione fu sorella di Merbot e Diedo dei conti di Bregenz e condusse vita solitaria nello Schwarzenberg. È venerata nei monti di Bregenz; ma il culto di lei non consta canonicamente: v. ACTA SS. *Sept.* III (Ven. 1761) *die* II, p. 890, n 8, dove è indicata col nome latino di *Hilta*.

ILICI. v. GNOSI, 2, *c*; PNEUMATICI.

ILLEGITTIMI. v. FIGLI; LEGITTIMAZIONE; IRREGOLARITÀ

ILLIDIO (in francese, *Allyre*), Santo, fu tra il 370 c. e il 384-5 vescovo di Clermont nell'Alvernia, quarto nella serie. Narra S. Gregorio di Tours, come in Treviri I. liberasse dal demonio la figlia dell'imperatore Massimo, della quale, nel 1311, fu scoperto il sepolcro nel monastero illidiano presso l'altare della B. Vergine. La basilica sorta sul sepolcro del Santo fu demolita nel 1796.

BIBL. — MARTYROL. ROM., *die 7 Jul.* e ACTA SS. *Jun.* I (Ven. 1741) *die* 5, p 423-432. — S. GREGORIO di Tours, *Vitae Patrum*, c. 2 e *Hist. Franc.*, lib. I, c. 40, PL 71, 1016-1020 e 182. — L. MAÎTRE, *Les Apôtres et les Confesseurs des Arvernes*..., in *Revue d'Hist. de l'Eglise de France*, V (1914) numero 27, p. 353-364.

ILLIRICO. Al primo secolo dell'Impero Romano l'I. abbracciava due grandi provincie: la *Dalmazia* e la *Pannonia*. I confini sono incerti: grosso modo si tratta dei territori compresi tra l'Adriatico, la Macedonia e il Danubio; prolungamento dell'I. si considerarono il *Norico* e la *Mesia*. Diocleziano, interessato a questi luoghi per la sua origine, ne separò una terza provincia, la *Prevalitana*, sull'Adriatico. Agli effetti amministrativi c'era un I. occidentale, il quale dipendeva dal « praefectus pr. Italiae, Africae et Illyrici », e un I. orientale, comandato dal « prefectus pr. Illyrici ».

Posto tra l'Oriente e l'Occidente, l'I. ebbe instabilità politica e religiosa, subendo l'influenza dell'una e dell'altra parte. Religiosamente, ortodossi, eretici (ariani) e pagani vi si confondevano. Politicamente, le continue infiltrazioni dei barbari lo caratterizzano. Le invasioni del nord-est seguirono questa strada e così si spiega la presenza dell'arianesimo tra i barbari.

Evangelizzazione. 1) Per l'I. occidentale v. DALMAZIA.

2) Per l'I. orientale non fa molta luce il testo di S. Paolo, Rom XV 19. Eusebio, seguendo Origene, sostiene che l'apostolo Andrea evangelizzò la Scizia (*Hist. eccl.* III, 1, 1, PG 20, 216). La Scizia era occupata dai Sarmati e, se crediamo a S. Giustino (*Dial. cum Tryph.*, 117; PG 6, 748 s) e a Tertulliano (*Adv. Jud.*, 7, PL 2, 610 s), questo popolo s'era convertito: forse però i due apologisti indicano oratoriamente i confini estremi della predicazione cristiana. Testimonianza certa della presenza momentanea di cristiani sulle rive del Danubio è nell'episodio della LEGIONE FULMINANTE (v.). Nessuna serietà ha la lista dei vescovi di Sirmione, e favolose son le liste dei martiri sotto Massimiano.

Notizie storiche sicure abbiamo per la persecuzione di Diocleziano (iniziata nel 303) la quale ci presenta comunità cristiane così fiorenti, che non si possono credere recentissime: certamente bisogna risalire di parecchi anni per arrivare alla prima predicazione e s'ha da supporre l'esistenza d'una Chiesa antica di cui la persecuzione ha distrutto i ricordi delle origini. Non è mai stata messa in dubbio l'autenticità delle Passioni del veterano GIULIO di Durostorum (v.), dei soldati Esichio, Nicandro e Marciano, Posicrate e Valentione, per citare i più antichi.

Dopo la persecuzione, le testimonianze si moltiplicano e non lasciano incertezze.

Durante la crisi ariana. Anche se è difficile stabilire i modi dell'organizzazione, certo all'epoca di Nicea (325) le comunità nell'I. erano molte. Si conoscono già due vescovi martiri, Ireneo di Sirmio e Quirino di Siscia, un esegeta intelligente Vittorino di Pettau. Al concilio siedono quattro vescovi dell'I., delle sedi di Sirmio, Sardica, Scupi e Marcianopoli. Ario con due vescovi e i seguaci fu esiliato sulle rive del Danubio.

Al concilio di Tiro (335) l'ortodossia dell'I. è rotta. Valente di Murcia e Ursacio di Singiduno, discepoli di Ario, forse durante l'esilio, sono contro Atanasio; Domnione di Sirmio, fedele a Nicea, ottiene la sorte del vescovo di Alessandria.

Segue, come un tentativo di conciliazione, il sinodo « in Encaeniis » di Antiochia (341) coi suoi 4 simboli, non ariani, ma neanche niceni: l'episcopato illirico è diviso: alcuni suoi vescovi prendono la direzione del partito eusebiano (ariano). Il concilio di Sardica famoso (343) trova giustificazione da questo atteggiamento dei vescovi, oltreché dalla posizione geografica del luogo al confine dei due imperi. Nonostante l'opposizione dei vescovi ariani, Sardica segna il trionfo dell'ortodossia: molti vescovi orientali formano un anticoncilio, ma la mossa non servì a niente. Al concilio di Milano (345) fu condannato Fotino di Sirmio per il suo sabellianismo: Ursacio e Valente, vedendo il declino del loro partito, confessarono i loro errori e ottennero perdono, dopo avere tentato in tre altri concili a Sirmio (345, 351, 357) di rialzare le proprie fortune.

Questo periodo di lotte portò disorganizzazione tra l'episcopato, trovandosi le sedi, specialmente dopo la condanna di Sardica, contestate da due eletti di parte opposta. All'eresia nell'I. diede il tracollo, oltre alla costanza dei vescovi niceni, anche la mancata protezione degli imperatori, Giuliano, Valentiniano, GRAZIANO (v.), ecc. È Graziano che indice un concilio a Sirmio nel 378 per eliminare l'eresia. Il colpo finale venne dal concilio di Aquileia, che fu opera di S. Ambrogio (381) favorita da Graziano.

Uno strascico dell'arianesimo si ritrova ancora nel secolo seguente nella questione di BONOSO (v.).

Durante le lotte nestoriane ed eutichiane. Con la condanna di Nestorio si ebbe un'altra crisi nell'episcopato illirico: tra i sostenitori dell'eresiarca si trovarono 6 vescovi dell'I.: più ostinati tra tutti Giuliano di Sardica e Doroteo di Marcianopoli.

Meno rilievo ebbe la vicenda di Eutiche: i vescovi dell'I. che parteciparono ai sinodi del tempo furono tutti per la condanna dell'eresia, meno Diogeniano di Remesiana. Del resto in quegli anni l'I. è in preda alle invasioni e le questioni teologiche sono messe da parte. Era già caduta Sirmio, quasi tutta la Pannonia e il Norico.

Tra l'Occidente e l'Oriente. La prefettura dell'I. orientale era stata ceduta a Teodosio in dono da Graziano nel 379; l'occidentale passò a Costanti-

nopoli tra il 424 e il 437. Sorse allora la questione se anche i vescovi dovessero sottoporsi al patriarca di Costantinopoli piuttosto che a quello di Roma. Leggi di Teodosio II a favore del primo non ebbero successo per l'intervento di papa S. Bonifacio. Lo scisma acaciano tuttavia (485–519) turbò la situazione. I vescovi di Tessalonica, che erano dal tempo di S. Siricio (384–399) vicari papali per tutta la regione, si tennero in comunione col patriarca scismatico, provocando le proteste degli altri vescovi della regione. Dopo lo scisma Tessalonica riottenne i poteri di vicariato papale: e ciò testimonia il permanere dell'autorità di Roma in quelle regioni.

Colla costituzione dell'arcivescovado di Justiniana Prima (dovuto a Giustiniano), abbiamo altre prove di questo legame coll'Occidente: Roma comanda sia a Tessalonica che a Justiniana Prima. Anzi si può senz'altro affermare che fino alla metà dell'ottavo secolo, l'I. fu considerato alle dipendenze del patriarcato romano. Fu l'imperatore Leone l'Isaurico a staccarlo, dopo la scomunica: nè, essendo poi sorta l'iconoclastia, si poterono ripristinare gli antichi diritti, tanto più che in seguito si costituì un patriarcato autonomo sulla maggior parte di quella regione, che era venuta in possesso dei Bulgari (v CIRILLO e METODIO; FOZIO; IGNAZIO di Costantin.)

Tra le chiese dell'I., oltre le già citate merita una menzione speciale AQUILEIA (v.), la quale dal V secolo col declinare di Milano, divenne metropoli della Venezia e dell'Istria, con un certo predominio sulla Pannonia superiore, il Norico e la Rezia orientale: i suoi confini furono riveduti e ampliati da Carlo Magno. Coll'occupazione di Salona (sec. VII), gli abitanti di questa città si chiusero nel palazzo di Diocleziano, creando la città di Spalato, che divenne poi sede arcivescovile.

BIBL. — H LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét.*, V, col. 21-111 e VII, col. 89-180. — S. VAILHÉ in *Dict de Théol. cath.*, III, col. 1350-1354. — J. LEDIT, *Les légendes slaves des SS Cyrille et Méthode*, in *Gregorianum*, 14 (1933) 557 s, e tutto l'articolo p 540 63, a proposito dell'opera di DVORNIK, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Praga 1933. — E. CONDURACHI, *Monumenti cristiani nell'I.*, in *Ephemeris Daco-romana*, 9 (1940). — E DÉMOUGEOT, *Les partages de l'I à la fin du IV^e siècle*, in *Rev. historique*, 198 (1947) 16 31 — V LAURENT, *L'érection de la métropole d'Athènes et le statut ecclésiastique de l'I. au VIII^e siècle*, in *Etudes byzantines*, 1 (1943) 58-72 — J. ZEILLER, *La grande pitié des églises de Dalmatie dans les dernières années du VI^e siècle*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 41 (1949) 458-62. — HONIG RICHARD M, *The socalled « Vicariate » of Illyricum*, in *Angl. theol. Rev.*, 26 (1944) 87-98. — v. sotto le rispettive voci i personaggi e gli avvenimenti ricordati.

ILLIRICO Flacio. v. FLACIO ILL.

ILLSUNG Giacomo, S J (1632-1685), n. a Hall (Tirolo), m. a Dillingen Gesuita dal 1650, insegnò lettere, quindi filosofia e teologia a Ingolstadt e ad Augusta; rettore dei collegi di Landshut e Hall, cancelliere dell'università a Dillingen. Pubblicò vari scritti di teologia, diritto e ascetica, che mostrano la sua profonda scienza scolastica e la sua ottima formazione spirituale. — SOMMERVOGEL, IV, 554-56 — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 755 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 599 s.

ILLUMINATI e Illuminandi (gr. *οἱ φωτιζόμενοι, οἱ φωτισθέντες*) è il nome dato ai battezzati e battezzandi dai Padri, essendo chiamato il BATTESIMO (v.) stesso *φωτισμός* (cf. Giustino, *Apol.* I, 61, PG 6, 421: *Καλεῖται δὲ τοῦτο τὸ λουτρὸν φωτισμός* . . . ; Clemente Ales., *Pedag.*, I, 6, PG 8, 281). Sono note di S Giovanni Crisost. le due *Omelie ad « illuminandos »* (PG 49, 223 ss) e di S. Cirillo Ales. le *Catecheses illuminandorum* (PG 33, 370 ss).

Il nome è fondato sulla Scrittura del N. T., che fa di Cristo, del Vangelo e dei suoi seguaci la luce del mondo (Giov I 9; VIII 12; Mt V 14; II Cor IV 4); S. Giovanni Batt. aveva detto che il battesimo di Cristo sarebbe stato « in Spirito S. e *fuoco* » (Mt III 11), e un'antica leggenda cristiana fa apparire il fuoco nel battesimo di Gesù al Giordano. — Cf. B. NEUNHEUSER, *De benedictione aquae bapt.*, in *Ephemer. liturgicae*, 44 (1930) 476 s. — v. anche LUCE.

ILLUMINATI, designazione comune o specifica di parecchie sette eretiche e di alcuni gruppi iniziatici appartenenti alle sette, o SOCIETÀ SEGRETE (v.), partorite in ogni tempo dall'ESOTERISMO (v.) — particolarmente al movimento antico e moderno degli GNOSTICI (v.), dell'ILLUMINISMO (v.), della MASSONERIA (v.) — dall'ANTINOMISMO (v.) in generale; a mo' d'esempio si ricordano qui i moti più clamorosi dell'illuminismo eterodosso.

A. Illuminati di Spagna (*Iluminados*, Alumbrados, anche *Dejados* o *Perfectos*) si dissero i seguaci di un malsano indirizzo pseudo-mistico talora organizzato in forma di società segreta ma solitamente libero e, quindi, stante la estrema varietà degli atteggiamenti, delle interpretazioni, delle applicazioni individuali, mal definibile con una formula unica ed univoca. Cosicchè, a un certo momento nella storia della spiritualità spagnola avvenne che l'accusa di « illuminismo » fosse lanciata contro tutte le dottrine mistiche giudicate per qualche punto difettose od erronee.

Il movimento ebbe straordinaria espansione nei secoli XVI e XVII, ma siffatti morbi, come l'ANTINOMISMO (v.) in generale, continuamente ricorrono sotto vari nomi nella storia religiosa e, lungo l'infausta catena di FRATICELLI (v.), il cui capo spagnolo fu considerato Alonso de Mella (1442), BEGARDI e BEGHINE (v.), CATARI e ALBIGESI (v.), PRISCILLIANISTI (v.) e AGAPETE (v.), si agganciano al primo illuminismo eretico, lo GNOSTICISMO (v.).

Le loro dottrine — di solito sentimenti, passioni, che vennero talora teorizzati in dottrina da qualche ecclesiastico non digiuno di teologia — ci sono notificate soprattutto dai processi inquisitoriali, in particolare dal catalogo di 76 errori illuministici redatto (19-V-1623) dal grande Inquisitore di Spagna card Andrea Pacheco. Gli Alumbrados, ritenendosi, appunto, « illuminati » da privilegiate ispirazioni e rivelazioni divine, si ponevano oltre e sopra le leggi ecclesiastiche e civili, come quelli che conoscendo con certezza, nella contemplazione, la volontà divina, erano infallibili. Anzi, impeccabili: infatti pensavano che in questa estatica visione di Dio, l'anima resta annichilata nell'essenza divina e, perdute le sue potenze naturali, si fissa in uno stato di beata immutabilità, dove non le è possibile nè progredire, nè decadere. Sicchè alla salvezza basta questo contatto contemplativo con Dio, nel quale anche la fede cessa, evacuata e sostituita

dalla visione diretta. Ora, già sulla terra si può godere la visione dell'essenza divina, la quale, poi, una volta comunicata non verrà mai meno: l'unico dovere per l'uomo resta dunque quello di raggiungere il grado più perfetto nella visione di Dio che crea all'anima il felice stato descritto. Consegue che per gli alumbrados perfetti sono inutili le pratiche esteriori della religione e della morale, inutili l'osservanza dei precetti e la preoccupazione delle opere meritorie, inutili anche i sussidi della santità, come la Messa, i sacramenti, le prediche, l'invocazione dei Santi, il culto delle immagini sacre. Gli Alumbrados erano dunque i fratelli dei peggiori ANABATTISTI (v.), i precursori e gli assertori pratici del più scadente QUIETISMO (v.). E si comprende come la « volontà di Dio », che queste anime folli o malvage pretendevano di captare a così buon mercato, fosse chiamata a coprire ogni scatenamento di animalità, il sovvertimento di ogni legge e il pervertimento morale, a cui, come ad « abbandono in Dio », si conferiva il crisma non solo della liceità, ma anche della meritorietà: e il dramma consueto del falso MISTICISMO (v.), che, corrotto dall'INDIVIDUALISMO e dal soggettivismo religioso e morale (v.), si capovolge tramutandosi in orgiastica celebrazione del più forsennato UMANISMO (v.). Di fatto, le fonti storiche dell'illuminismo spagnolo concordemente denunciano in esso un lugubre fenomeno di turpitudini e di corruzione. Alcune aberrazioni morali e alcuni particolari atteggiamenti dottrinali saranno segnalati nei cenni seguenti.

Il termine di Alumbrado nel senso qui considerato appare la prima volta nel 1492 applicato ad Antonio de Pastrana, un indegno religioso di Ocaña il quale, sotto il sogno usurpato della volontà di Dio, praticava femmine per generare profeti.

Alonso de S. Cruz, nella sua Cronaca di Carlo V (parte IV, c. 5) narra che nel 1529 fu scoperta a Toledo una setta segreta di I. o « dejados », guidati da Isabella de la Cruz, penitente di un certo P. Alcázar: essi estendevano l'odio iconoclastico di ogni pratica esteriore anche alla S. Croce, che dispregiavano come un semplice « bastone », e all'Ostia consacrata che schernivano come un puro « pezzo di pasta ».

Lo storico di Plasencia Alonso Fernandez testimonia di un'altra esplosione illuministica tra il 1574 e il 1578 nella città e nei dintorni di Llerena in Estremadura. La setta raccomandava la meditazione delle piaghe di Gesù Crocefisso, insegnando il modo di ottenere, in quella meditazione, sudori, dolori profondi, nausee, aridità e anche movimenti corporei voluttuosi che descrivevano come il segno sensibile della fusione amorosa con Dio. Condannavano poi il matrimonio e, proclamandosi impeccabili, praticavano ogni dissolutezza. Erano capeggiati da 8 preti secolari, fra cui P. Chamizo, che confessò di aver violato 34 sue penitenti. Egli e un altro capo, Hernando Alvarez, tutti i giorni comunicavano le loro beghine con molte ostie asserendo che l'efficacia dell'Eucaristia era direttamente proporzionale al numero e alle dimensioni delle ostie. Tra i membri della setta si ricordano il baccelliere Hernando de Ecija, per il quale una beghina comunicata meritava adorazione come l'Ostia stessa, e il prete Franc. Gutierrez, che asseriva di veder l'essenza divina sotto forma di bue. L'Inquisizione arrestò e disperse il movimento; ma nella lotta aveva lasciato un martire, il vescovo di Salamanca Francesco de Soto, il quale, incaricato di condurre l'inchiesta sugli Alumbrados di Llerena, fu da questi avvelenato (21-VI-1578).

A Siviglia e a Cadice quell'epidemia mistica era ancor più diffusa e tenace: aveva conquistato tutti gli ambienti femminili anche dell'alta società, sempre risorgente perchè mai totalmente debellata dall'Inquisizione che era dovuta intervenire a più riprese (1563, 1568, 1574, 1623).

Sviluppi particolarmente clamorosi ebbe nel 1627 a Siviglia, al tempo di Caterina di Gesù carmelitana e di P. Villalpando. Caterina, mentre conduceva vita equivoca, si canonizzava da sè angelo di castità, emula di S. Teresa, e distribuiva ai devoti come reliquie ciocche dei suoi capelli e frammenti di vestiario; infatti era arrivata, diceva, a tal grado di perfezione che non faceva più orazione per sè bensì per gli altri. Il 28-II-1627 dovette ritrattare i suoi errori. Ma molti erano i suoi ammiratori e partigiani, fra cui il P. Giov. de Villalpando, originario di Teneriffa, del quale il S. Ufficio riprovò la vita scostumata e censurò non meno di 279 proposizioni erronee, fra cui una era così espressa: « il matrimonio è pantano da porci », accanto a quelle solite sulla visione terrena di Dio e sull'inutilità delle opere.

Anche nella Francia meridionale si segnalano ramificazioni illuministiche dal 1722 al 1794. Prima ancora, nelle Fiandre e in Piccardia, i poteri civili ed ecclesiastici erano intervenuti (1634) contro una setta di I., detti « Guerinetti » dal loro principale fautore Pietro Guerin o Guerrin, parroco di S. Giorgio di Roye.

Era prevedibile che in cosiffatto clima spirituale, oltre le deviazioni morali, potessero impunemente esplodere le più lacrimevoli follie dell'isterismo e le più miserabili imposture della criminalità, ai danni della buona fede dei semplici. Il portoghese P. Franc. Mendez celebrava Messa addobbato come una statua, impiegando talora ben 23 ore: la fama della sua santità, che spingeva le grandi dame di Siviglia a contendersi devotamente i lembi del suo vestito, scemò un poco quando la morte gli diede scacco non sopravvenendo nel giorno (20-VII-1516) che egli aveva profetizzato. Anche persone avvedute rimanevano prese o non sapevano scoprire il morbo: come il nunzio pontificio, i vescovi di Vich e Burgos che non osarono pronunciarsi sul caso della beata di Piedrahita (« beate » si dicevano le donne che nel mondo conducevano vita religiosa: erano particolarmente sensibili alla malia dell'illuminismo), la quale per lunghe ore restava immobile in contemplazione, asserendo di conversare con Gesù e Maria: e i suoi protettori fecero sospendere il processo già avviato contro di lei dall'Inquisizione. Il grande Inquisitore Alonso Manrique era venuto a Siviglia per raccomandarsi alle preghiere della clarissa Maddalena della Croce, nativa di Aguilar presso Cordova, tre volte badessa (1533, 1536, 1539), che aveva nome di stigmatizzata e grande santa: anche l'imperatrice la visitò per farle toccare gli indumenti che Filippo II aveva portato al battesimo. Ebbene, l'infelice religiosa il 3-V-1546 confessò che le sue stimmate erano false e che per 12 anni aveva fatto credere di nutrirsi solamente con l'Ostia consacrata, mentre regolarmente si cibava in segreto: per 38 anni aveva goduto usurpata fama di santità. Perfino il grande LUIGI di Granata (v.), come del resto tutta Lisbona,

era stato ingannato dalla domenicana Suor Maria della Visitazione, la quale alla fine confessò (1587) che le sue rivelazioni ed estasi erano tutte menzogne, che le sue piaghe erano dipinte o fatte a bella posta con un temperino. Così, nel sec. XVII Suor Luisa dell' Ascensione, Giovanna la Embustera (cioè la impostora), Maria della Concezione, Lucrezia, Manuela di Gesù Maria . . . , e nel secolo XVIII Isabella Maria Herraiz, la beata di Cuenca, Maria de los Dolores Lopez , la beata Clara di Madrid . . . , furono convinte d'impostura e condannate come Alumbradas.

È converso, era pur prevedibile che, attesa la gravità, la vastità, la polivalenza e l'ambiguità sinuosa del male, la reazione inquisitoriale colpisse come Alumbrados o sospetti di illuminismo anche persone di santa vita e di sicura dottrina, e guardasse con diffidenza perfino ogni libro di mistica scritto in lingua volgare. Nel 1633 l'Inquisizione condannava come Alumbrados le religiose dell'Incarnazione di S. Placido a Madrid e il loro confessore Franc. Garcia Calderon, ma in seguito ritirava la sentenza (5–XII–1638).

I Gesuiti furono accusati di connivenza con gli Alumbrados di Llerena dal P. La Fuente. E si sa quanto dovettero soffrire per l'accusa di pseudomisticismo illuminista campioni dell' ortodossia e della santità quali erano Luigi di Granata (v.), Giovanni di Avila (v.), Ignazio di Loyola (v.), Francesco Borgia (v.), Teresa di Avila (v.), Giovanni della Croce (v.), Giuseppe Calasanzio (v.), Baldassare Alvarez (v.), Giovanni di Ribera (v.), Giovanni di Palafox (v.). — Fonti e Bibl. presso G. Constant in *Dict. d'hist. et de géogr. eccl.*, II, col. 849-53. — Enc. It., XVIII, 838 s. — Menendez y Pelayo, *Historia de los eterodoxos españoles*, Madrid 1880–81, II, III e IV² (1927). — Bremond, VIII, 195–223. — Bern. Llorca, *Die spanische Inquisition und die Alumbrados* (1509-1667), sugli atti originali di Madrid e di altri archivi, Berlin-Bonn 1934, con documentazione inedita di cui si pubblicano in appendice gli estratti più importanti. L'autore studia il processo condotto dal nunzio apostolico contro la « beata » di Piedrahita nel 1509 (atti scoperti nella bibliot. univers. dei Gesuiti a Bilbao-Deusto), poi i processi del gruppo di Toledo (1512-30), del gruppo di Llerena (1570-82), del gruppo di Siviglia (1620-30), delle religiose di S. Placido a Madrid (1638). Conclude che gli Alumbrados erano meno numerosi di quanto il chiasso da essi suscitato farebbe pensare (115 condanne, sicuramente attestate nel lungo intervallo di un secolo e mezzo) e che neanche i gruppi più importanti passavano di molto il centinaio; che il movimento non ebbe origini protestanti, benchè a un certo punto alumbrados e protestanti si trovarono a parteggiare per le stesse idee; che, accanto ad eretici in buona fede, si infiltrarono tra gli illuminati dei perversi e dei sensuali, i quali nella dottrina della impeccabilità assoluta dei perfetti trovarono un comodo pretesto per scatenare i loro bassi istinti; che, pur ammettendo il pericolo reale dell'illuminismo spagnolo, l'Inquisizione di Spagna (v.) ne esagerò l'importanza e fu troppo severa nella repressione, per non aver fatto o potuto fare le debite distinzioni fra gli incriminati e per aver gettato il sospetto di eresia su dottrine ascetiche e mistiche del tutto ortodosse. — P. Dudon in *Dict. apolog. de la foi cath.*, IV, col. 529-31: il Quietismo (v.) in Spagna.

B. — **Illuminati di Baviera** si dissero i membri di una società segreta fondata a Ingolstadt in Baviera il 1–5–1776 da **Adamo Weishaupt** (1748–1830). Costui, nativo di Ingolstadt e quivi professore universitario di diritto ecclesiastico, era stato alunno dei Gesuiti, ma, razionalista convinto, intransigente deista e anarchico furioso quanto abile manovratore di uomini, dal contatto con la Compagnia e col cristianesimo aveva tratto soltanto maggior conoscenza dell'obiettivo da colpire e gli schemi per una diabolica mimetizzazione della Chiesa e degli Ordini religiosi: una società rigorosamente segreta e strettamente gerarchizzata, col fine manifestato di promuovere la perfezione naturale dell'uomo (ond'è che i suoi membri furono chiamati dapprima *perfettibilisti*), in realtà col fine ultimo segreto di instaurare la totale uguaglianza e libertà degli uomini, distruggendo ogni autorità paterna nella famiglia, ogni autorità civile e politica nella società e negli Stati, ogni autorità religiosa nelle Chiese. Il 1° maggio 1776 si associava ad Ingolstadt due studenti, Massenhaussen (detto nella setta Aiace) e Merz (detto Tiberio). Da allora quel tenebroso movimento si estese rapidamente in Baviera, in Svevia, in Franconia, nel Tirolo . . . , conquistando i migliori posti dell' insegnamento, della milizia, dell'amministrazione civile, politica e perfino ecclesiastica. Le logge pullulavano dappertutto: nuovi soci affluivano in gran numero da tutti gli strati sociali, compresi principi, duchi, conti, ecclesiastici: fra essi troviamo Zwack–Catone, il favorito di Weishaupt–Spartacus e suo miglior collaboratore, Goethe–Abaris, Herder–Damasus Pontifex, Carlo Augusto di Weimar–Eschilo, Carlo Teodoro di Dalberg–Bacone da Verulamio, il prete cattolico Herter–Mario, il barone di Bassus-Annibale, il marchese di Constanza-Diomede, Ferdinando di Braunschweig, Ernesto di Gotha, il conte Stolberg di Neuwied, ecc. La setta raggiunse il suo apogeo in tutta la Germania e nei paesi del Reno quando si inserì nella Massoneria (v.), che era già vastamente diffusa e potentemente organizzata. Nel 1777 Weishaupt, imitato dai capi della sua setta, si era fatto affiliare alla massoneria coll'intento di coglierne i segreti e trarne profitto. Ma l'intima alleanza dell'illuminismo bavarese con la massoneria è precipuamente opera del barone di Hannover von Knigge, il quale, già massone e fanatico di esoterismo, propagandò attivamente tra i massoni il movimento degli I., al quale s'era aggregato nel 1781 assumendo il nome di Filone: da allora la massoneria fu il seminario dell'illuminismo e l'illuminismo venne considerato « il corpo astrale della massoneria ».

Per realizzare i suoi scopi rivoluzionari, la setta doveva disporre di uomini dall'abilità consumata, pronti ad obbedire con cieca fedeltà a qualsiasi ordine ricevuto dal capo, disposti a far completo sacrificio della propria libertà, della famiglia, della patria, della religione, della morale, della vita stessa, decisi a ogni audacia e a ogni delitto, rotti nell'arte dell'ipocrisia, della simulazione, della falsificazione, dell'intrigo sotterraneo, abbastanza ingenui o abbastanza scellerati per poter pacificare la coscienza col mostruoso bastardo principio che il fine santifica i mezzi e che giovare alla società è atto di virtù. È si comprende come gli I. per non

incorrere nelle censure ecclesiastiche e civili dovevano manovrare nelle tenebre, in assoluto segreto. All'uopo mascheravano la propria identità sotto pseudonimi, solitamente tratti dalla onomastica classica; nella corrispondenza usavano un dizionario occulto; le indicazioni dei luoghi e dei tempi eran fatte con una geografia speciale studiata per far perdere le piste ai non iniziati (Baviera = Acaia, Austria = Egitto, Monaco = Atene, Vienna = Roma, Ingolstadt = Efeso o Eleusi, ecc.) e con un calendario esotico improntato agli usi persiani (gli anni dell'era nuova cominciavano col 630; il capodanno era il 21 marzo, cioè il I Faravardin, ecc.). Se poi, nullameno, qualche socio veniva catturato dalla polizia, doveva suicidarsi piuttosto che palesare i segreti: tant'è, se avesse tradito la società con qualche rivelazione, fatalmente sarebbe stato raggiunto dal pugnale o dal veleno dei compagni.

In compenso di questa assoluta docilità e di queste eroiche rinunce, l'ordine prometteva agli adepti onnipotente protezione, posizioni lucrative ed onorifiche nella società civile e religiosa; prometteva soprattutto l'illuminazione totale su ogni mistero della natura e della vita, la gnosi perfetta e la gioia di collaborare alla rigenerazione della umanità. Molte anime, curiose, sciocche o malvage, si lasciarono ammaliare dal suggestivo miraggio; quelle poi che, dopo le prime esperienze, si sentirono inorridite e dismagate, difficilmente osavano ritrarsi, poichè, quand'anche la prospettiva di spaventose rappresaglie non le avessero trattenute, erano incatenate alla setta dal fatto, non foss'altro, che accedendo ad essa avevano dovuto consegnare al capo la confessione scritta di tutti i loro più intimi segreti personali e familiari.

Dopo l'unione con la Massoneria, il movimento acquista una definitiva struttura di gradi e di gerarchia per opera di Knigge (20-I-1782) e risulta costituito da tre classi: a) *Seminario,* coi gradi di novizio, minervale, illuminato minore; b) *Framassoneria,* coi gradi di apprendista, compagno, maestro, illuminato maggiore o novizio scozzese, illuminato dirigente o cavaliere scozzese; c) *Classe dei misteri,* divisa nelle sottoclassi di 1) *Piccoli misteri,* coi gradi di epopto o prete, principe o reggente, e 2) *Grandi misteri,* coi gradi di mago o filosofo e uomo-re. In cima alla scala della gerarchia e dei gradi, e perciò alla testa di tutto il movimento, stava l'*Areopago,* cioè il consiglio dell'ordine composto di 12 membri. Gran maestro e unico capo assoluto era lo stesso Weishaupt, la cui personalità era nota soltanto agli areopagiti. I membri della società si raccoglievano poi in logge, le quali venivano aggruppate in province e queste in nazioni, sotto la vigilanza di ispettori e direttori provinciali e nazionali, tutti dipendenti dall'Areopago e da Weishaupt.

L'iniziazione progressiva ai gradi superiori era concessa ai soci che si fossero distinti per abilità e zelo, e che avessero raccolto particolari successi di propaganda. L'elevazione in grado doveva essere un'ascensione verso la « luce »; in realtà era l'apprendimento dei veri scopi tenebrosi della setta, che agli iniziati minori delle prime due classi si tenevano celati con « pia frode ». Così l'epopto (piccoli misteri) veniva a conoscere che la ragione sostituisce ogni morale e ogni religione: che l'ideale dell'uomo è la reintegrazione dell'uguaglianza e delle libertà primitive: che, pertanto, è d'uopo condurre guerra senza quartiere alla proprietà privata, all'autorità civile e religiosa, alle leggi e alla società in genere, infausta matrice di tutti i vizi e di tutte le calamità umane: che Gesù Cristo era il gran maestro degli I., colui che venne non già a fondare una nuova religione, ma a restaurare la religione naturale, palesando soltanto agli intimi (cf. Lc VIII 10) le profondità del suo messaggio circa l'amore fraterno e l'uguaglianza. La rivelazione completa, senza reticenze, senza metafore, è fatta al mago o filosofo, il quale apprende che occorre distruggere la società attuale per far luogo all'indipendenza assoluta, all'anarchia, alla primitiva vita patriarcale: che occorre distruggere ogni religione per instaurare l'ateismo, poichè « questa pretesa religione di Cristo altro non è se non l'opera dei preti, dell'impostura, della tirannia » e a maggior ragione tutte le altre religioni sono « fondate sulla menzogna, l'errore, la chimera e l'impostura » (Knigge), macabre creazioni della superstizione e del fanatismo, favorite dall'ambizione e dal dispotismo per tenere in schiavitù il genere umano. All'ultimo grado, all'uomo-re, si svela poi che anche il sogno idillico della vita patriarcale è una pia frode: senza Stato, senza famiglia, senza religione, senza leggi, guidato solo dalla sua ragione l'uomo deve riconquistare assoluta sovranità: « ecco il nostro segreto » (Knigge).

Senonchè pubblicazioni e rivelazioni imprudenti, un acuto dissidio scoppiato tra Weishaupt e Knigge, la stessa diffusione del movimento ruppero la rete di segretezza in cui tanto gelosamente la setta si mascherava, provocando le reazioni dei poteri costituiti. Già nel 1784 l'elettore di Baviera Carlo Teodoro proibiva ogni società segreta non approvata dalle leggi. I programmi anarchici dell'illuminismo, già denunciati da Babo, professore a Monaco, nel libro *Ueber Freimauer, besonders in Bayern, erste Warnung* (1784), furono confermati anche da 4 soci che avevano abbandonata la setta (deposizioni giurate del 3 e 7 aprile e del 9 nov. 1785, fatte da Cosandey, Renner, Utzschneider, Grunsberger) e controllati sui documenti segreti che la polizia aveva trovati indosso al prete apostata Lanz colpito da folgore. Weishaupt, che nel frattempo era stato destituito dall'insegnamento e s'era ritirato a Ratisbona, tentò con vari scritti di sbugiardare i 4 fedifraghi; i quali poi risposero aggravando le accuse (1786). La causa di Weishaupt fu perduta quando perquisizioni di polizia a Lanshut nella casa di Zwack (11 e 12 ottobre 1786) portarono alla luce più di 200 lettere originali dei capi della setta, le quali per ordine dell'elettore di Baviera (26-III-1787) furono mandate alle stampe (*Einige Originalschriften des Illuminatenordens*); altri documenti originali rintracciati presso Bassus nel castello di Sandersdorf, vennero pubblicati (*Nachtrag von weiteren Originalschriften . . .*), rendendo noti a tutti i divisamenti antireligiosi e antisociali dell'illuminismo. In Baviera la repressione fu violenta: molti settari furono condannati all'esiglio o alla prigione. Ma la maggior parte potè sottrarsi alle sanzioni, grazie alla tolleranza e alla connivenza degli altri principi tedeschi. Weishaupt, dopo aver tentato invano di scagionarsi con una lunga serie di memorie menzognere, si rifugiò presso il duca di Sassonia-Gotha (nella setta Timoleone): quivi abbandonò la lotta e si disinteressò della sua opera, consacrando gli ultimi

40 anni di vita a compilazioni di filosofia e di morale. Si crede da alcuni che egli morì riconciliato con la Chiesa.

Contro l'illuminismo e le sette affini insorsero valorosi difensori della dottrina cattolica, come Fr. Sav. de FELLER (v.), Ermanno GOLDHAGEN (v.) e Luigi MERZ (v.). Pio VI poi condannava la setta in due lettere all'arcivescovo di Frisinga (18-VI e 12-XII-1785)

Indicazione delle fonti e ampia *Bibl.* presso G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 756-66. — L. ENGEL, *Gesch. des Illuminatenordens*, Berlin 1906. — R. LE FORESTIER, *Les illuminés de Bavière . . .*, Paris 1915.

C. — Sostituitosi a Weishaupt, **Amelius Bode** († 1793) tentò di raccogliere i resti del movimento e di riorganizzarli (1787) sotto un altro nome, specialmente in Sassonia. Ma i suoi sforzi fallirono miseramente.

D. — Un movimento parallelo, a cui in effetto alcuni I. s'aggregarono, fu l'**Unione tedesca dei 22** (*Die deutsche Union der Zwei-und-zwanziger*) fondata da **Bahrdt** con lo scopo di promuovere il razionalismo e la lotta anticristiana nella cultura tedesca. Ma per la sua palese empietà fu condannata nel 1788 da Federico Guglielmo di Prussia.

E. — Altre organizzazioni similari sorsero in vari luoghi nel sec. XVIII, XIX e anche nel nostro secolo (come quella nata a Dürmesheim nel 1842 e durata fino al 1873; nel 1896 **Leopoldo Engel** rinnovò l'ordine degli I. coi gradi di novizio, minervale, grande mago, illuminato minore, illuminato maggiore: cf. ALGERMISSEN in *Lex. f. Th. u. Kirche*, V, col. 370), ma la maggior parte degli I. vissero in segreto in seno alle università e alle magistrature lavorando per l'avvento del razionalismo teologico, o s'inserirono nei vari rami della massoneria e dello gnosticismo moderno (v. MASSONERIA).

F. — Si badi, tuttavia, che nel « Gran sistema iniziatico occidentale » il vocabolo « Illuminato » ha un senso diverso da quello che gli dava Weishaupt con la sua *Societas Illuminatorum Germaniae:* esso è sinonimo di « Rosacroce », cioè attributo di colui che attraverso il « trionfo ermetico » è pervenuto al massimo grado della iniziazione, ossia al possesso della « Gnosi suprema » e al pieno esercizio di tutti i poteri trascendenti che dormono in noi; il che, in linguaggio esoterico, significa « edificare il proprio tempio interiore » o, in altri termini, giungere alla Rosacroce. A questo risultato, che è il « Gran Magistero », si perviene di solito attraverso un sistema di successive selezioni che nell'odierno mondo occidentale avvengono prima nella « Massoneria blu o simbolica » destinata alla « Purificazione », poi nella « Massoneria superiore » dedicata alla « Perfezione » Da questa si passa infine a uno dei vari **Ordini Illuministici** che portano alla « Sublimazione » e al « Magistero ». Al di là di essi e al centro di tutto il sistema sta il « Santuario magico di tutti i misteri », diretto dai « Maestri invisibili », guardato dai « Custodi della Soglia » e abitato dall'ordine dei Rosacroce. Gli « Ordini illuministici » hanno la loro più perfetta espressione nel MARTINISMO (v.).

G. — Quand'anche non fossero intervenuti motivi deteriori di ribellione alla Chiesa e al sistema dottrinale della tradizione cristiana, già il sogno di coltivare la « Bilychnis » della scienza e della fede era abbastanza malioso per indurre anche uomini di chiesa — curiosi e ingenui, non foss'altro — ad accogliere e favorire questi movimenti. Oltre i già nominati ricordiamo l'ex benedettino Benedetto M. Leon. WERKMEISTER (v.) già predicatore alla corte di Carlo duca del Wurtemberg; Fil. Gius. BRUNNER, nella setta « Pico della Mirandola (1758-1829), della diocesi di Spira, parroco di Liefenbach, che soffrì due anni di prigione per sospetto di eterodossia ma che poi fu cumulato di onori dal governo del Baden » (cf. HURTER, *Nomenclator*, V³, col. 1045). Costui, col favore del coadiutore di Magonza DALBERG (nella setta Crescente), aveva costituito una Accademia di scienze che reclutò parecchi ex-religiosi e preti, come il citato Werkmeister, Felice BLAU († 1798), il quale, dopo aver insegnato teologia dogmatica e patrologia nell'univ. di Magonza, apostatò della fede e rifiutò i sacramenti anche in punto di morte (cf HURTER, l. c., col. 270, nota; BRÜCK, *Die rationalistischen Bestrebung in kathol. Deutschland*, Mainz 1865, p. 65 ss); Carlo Gius. de WREDEN (1761-1829), che coprì varie cariche in ambienti avversi alla Chiesa e perciò, quando venne designato vescovo di Magonza, fu rifiutato da Leone XII (cf. HURTER, l. c., col. 899). L'illuminismo ecclesiastico in Germania si trapianta e si continua nel vasto movimento del **Razionalismo** teologico tedesco (v.; cf. Fr. SCHNABEL, *Storia religiosa della Germania nell'Ottocento*. vers. it., Brescia 1944, v. indice analitico sotto « Illuminismo »), i cui primi protagonisti sono appunto antichi I.

Ricordiamo ancora, oltre i già citati, Giov. Lor. ISENBIEHL (v.); Eulogio SCHNEIDER († 1794) di Bonn, che si pose al servizio del vescovo costituzionale di Strasburgo e morì sulla ghigliottina; Fil. HEDERICH o Hedderich (v.), patrono del GIUSEPPINISMO (v.): Fr. BERG (1753-1821), professore di storia ecclesiastica all'univ. di Wurzburg, « vir liberrimae sentiendi licentiae et pessimi spiritus, nei cui scritti si trovano i germi di quel criticismo del sec. XIX che tutto revoca in dubbio e distrugge dalle basi la religione cattolica; considerò i Vangeli come una compilazione di aneddoti, negò la divinità e la risurrezione di Cristo, l istituzione divina della Chiesa e il primato, ecc. » (HURTER, o. c, col. 958 ss); Francesco OBERTHÜR (v.); il barone di WESSENBERG (v.), il conte di SPIEGEL († 1835) che, divenuto arcivescovo di Colonia, favorì in ogni modo gli HERMESIANI (v.); l'ex-cappuccino Norberto NIMIS, teologo liberale (*Entwurf exegetischer praktischer Vorlesungen über das N. Test.*, Mainz 1787; *Katholisches Religionshandbuch*, ivi 1788-92, con la storia delle origini cristiane), favorevole ai giansenisti e ai protestanti (cf HURTER, l. c, col. 374 s).

H. — L'ex-benedettino Antonio Gius. PERNETTY (v.), prima ancora del Weishaupt fondò in Avignone (1766) l'ordine degli **Illuminati di Avignone** (diventato poi l'« Accademia massonica di Montpellier »), donde trasse origine il **Rito degli Illuminati Teosofi** in 6 gradi, costituito a Londra dal benedettino Benedetto CHASTANIER allo scopo di diffondere il sistema di SWEDENBORG (v.).

ILLUMINATIVA (Via). È la seconda, dopo la PURGATIVA e avanti l'UNITIVA, delle 3 vie (v. VIA Purg., Illum., Unit.) nelle quali volgarmente si suole dividere il processo dell'ASCETICA (v.) e della MISTICA (v.) cristiana, giusta un'antica tradizione che s'ispirò largamente al PLATONISMO (v.) del Pseudo-Areopagita DIONIGI (v.).

ILLUMINATO di Chieti, O.F.M. († 1281), segre-

tario di frate Elia, provinciale, vescovo di Assisi nel 1273 (confermato da Gregorio X il 15-7-1274), probabile autore di commentarii *Su Daniele, Sui profeti minori* e *Su S. Matteo*, contenuti nel ms. 51 fol. 53-114 v. della Biblioteca di Assisi, che SBARALEA (*Supplem. ad script. O.M.*, Roma 1806, p. 525), gli editori di QUARACCHI (*Matthaei ab Aquasparta, quaestiones disputatae selectae. Quaestiones de fide et cognitione*, Quaracchi 1903, p. 6) e M. GRABMANN (*Die philos. und theolog. Erkenntnislehre des Kard. Matth. von Acquasp.*, Vienna 1906, p. 15) attribuiscono a MATTEO d'Acquasparta (v.), il cui nome compare sul fol. 1 del ms., mentre numerose note marginali del ms. parlano in favore « Fratris Illuminati septem petiae ». — E. LONGPRÉ, in *La France Franciscaine*, V (Paris 1922) 429-31. — CAPPELLETTI, V, 136 s.

ILLUMINAZIONE delle Chiese. — I. Una I. nelle chiese ha il doppio scopo « del culto e dell'estetica, e quello del simbolismo » (*Caerem. episc.*, I, 12, 17) Sotto ambedue gli aspetti l'I. delle chiese cristiane trova i suoi precedenti negli usi dell'antichità. L'I. rivestiva per gli antichi un carattere di culto civile reso a persone sia insigni per autorità (l'imperatore e, per privilegio, altri magistrati romani erano sempre preceduti da fiaccole nelle cerimonie pubbliche), sia celebri per il loro nome. In questo ultimo caso anche le statue che li rappresentavano avevano l'onore dell'I., come narra, per es., Cicerone della statua di Antonio (*De offic.*, III, 80). Più comune ancora era il significato di culto religioso legato all'I. A tal fine si illuminavano i simulacri degli dei (« Tutelae simulacrum cereis venerans ac lucernis », dice S. Girolamo, *In Isaiam*, l. XVI, c. 57, v. 7; PL 24, 551 C) e i loro templi, come attesta Plinio (*Hist. natur.*, XXXV, 3, 8). Tra gli altri, un documento iconografico interessante è una pittura degli scavi di Ostia, recante una processione di bambini al simulacro di Diana, dei quali alcuni portano fiaccole, mentre la dea è posta tra due grandi fiaccole.

II. La Chiesa adottò subito l'I. nelle sue adunanze. È rilevata la presenza di molte lampade nella celebrazione eucaristica di Troade (Atti XX, 8). L'accusa stessa dei pagani — secondo la quale i cristiani, per potersi liberamente abbandonare a indecenti eccessi, aizzando un cane legato al candelabro che illuminava l'assemblea facevano cadere e spegnere le lampade — rivela il fatto dell'I. nelle assemblee cristiane notturne. Non solo, però, nelle assemblee notturne tenute in case private, ma anche nel culto dei martiri, nella decorazione delle basiliche del tempo di pace e attorno agli altari, la Chiesa fece un largo uso dell'I., provvedendovi con una magnificenza straordinaria di lumi, lampade e lampadari di ogni dimensione e specie (v. LAMPADE). Di questo uso dell'I. festiva fatta di giorno prese scandalo Vigilanzio (sec. IV-V), che lo ripulò un uso pagano (S. Girolamo, *Contra Vigil.*, 7, PL 23, 315 s). Al carattere festivo che così prendevano le cerimonie religiose nelle basiliche alludono spesso gli scrittori cristiani, specialmente poeti, come Paolino di Nola (*Poëma* XIV, 100 ss; XXVII, 390 ss; PL 61, 467, 657), Prudenzio (*Cathemer.*, V, 141 ss; PL 59, 829).

III. Nell'uso della Chiesa si distingue una doppia I.: *I. liturgica* e *I. non strettamente liturgica*.

A) La legislazione ecclesiastica attuale richiede che l'*I. liturgica*, cioè quella dell'altare, che ha relazione immediata e diretta col sacrificio della MESSA (v.), sia fatta con candele di cera di api, peraltro è consentito un miscuglio (v. CANDELE, CERA). Perciò alla I. prescritta non si soddisfa con la luce elettrica, se non in caso di necessità, riconosciuta dall'Ordinario del luogo. Per l'*I. dell'altare* sono prescritte: — 1) *Alla Messa privata*, almeno due candele, e solo due se il celebrante non è vescovo. Per il vescovo, se celebra in privato, conviene che siano 4; se solennemente, 6; nella propria diocesi, 7, aggiungendosene una da porsi dietro e più alta della croce dell'altare. — 2) *Alla Messa solenne* il *Caerem. episc.* (I, 12, 11) e il *Missale Romanum* (Ritus servandus, 4, 4) ne vogliono 6. — 3) *Nell'esposizione del Santissimo*, anche privata, ne sono prescritte non meno di 6.

Oltre questa I. con candele, ne esiste un'altra, ugualmente liturgica: quella con lampade. Queste devono essere alimentate, salvo speciali casi controllati dall'Ordinario, con olio di oliva o cera. Il *Caerem. episc.* (I, 12, 17) vuole che ve ne siano 3 davanti all'altare maggiore, 5 davanti all'altare dove si conserva l'Eucaristia, delle quali almeno 3 siano accese. Oltre queste, se ne possono accendere altre intorno all'altare maggiore, e una avanti a ogni altro altare.

B) A lato di questa I. liturgica, ve n'è un'altra *non strettamente liturgica*, che può essere fatta con altra materia e in modi diversi da quelli prescritti. Tale I. può essere naturale e artificiale.

La *naturale* si ha attraverso le finestre. Queste devono essere costruite nello stile della chiesa, ma tali da servire allo scopo di illuminare e di illuminare una chiesa, poichè la luce in chiesa ha un valore non solo pratico, ma deve essere adatta all'ambiente spirituale, nel quale si svolge il mistero liturgico. A questo scopo concorrono specialmente i vetri colorati o storiati, che hanno formato un'arte così bella e gloriosa nel passato e che riprendono oggi nuovo splendore (v. VETRATE). Nella chiesa anche la LUCE (v.), l'elemento più puro del mondo, deve entrare come attraverso i Santi dei vetri, solo con i colori della santità: il fedele in chiesa deve sentirsi immerso nella « luce vera » che viene da Dio e separa dal mondo.

All'identico scopo deve servire l'*I. artificiale*. La legislazione ecclesiastica prescrive a questo fine che « sia evitata nell'interno della chiesa ogni apparenza teatrale »; come tale va dichiarata, tra le altre, la maniera di illuminare seguendo le linee architettoniche dell'edificio o delle ancone dei Santi (*Decr. auth. S.R.C.*, 3859, 4206, 4210, 1, 4322).

Alla luce diretta — tenendo presente il principio che un luogo destinato a essere visto deve essere rischiarato e non rischiarare — va preferita la luce indiretta; questa però non sia ugualmente diffusa, che sarebbe innaturale e monotona, ma disposta in modo da salvare la gerarchia degli ambienti, dei luoghi e delle linee.

Per illuminare le chiese, sia stabilmente che occasionalmente per feste, si dovrebbe sempre chiedere il consiglio di artisti e di tecnici dell'I., i quali però non ignorino le esigenze degli edifici religiosi e delle cerimonie sacre. — V. CASAGRANDE, *L'Arte a servizio della* Chiesa, I, Torino 1931. — R. PILKINGTON, *La Chiesa e il suo arredamento*, Torino. — BRAUN, *Das christliche Altargerät*, München 1932, p. 492 ss. — v. anche LAMPADE.

ILLUMINAZIONE degli agonizzanti. Una re-

cente opinione teologica, la quale tuttavia, difettando gravemente di prove adeguate, non ha trovato favore, sostiene che l'anima, nell'intervallo corrente tra la morte apparente e la morte fisiologica (v. MORTE), sarebbe oggetto di speciali illuminazioni divine, grazie alle quali entrerebbe in salutare crisi di conversione. Con che le possibilità di salvezza sarebbero molto più larghe che non prospettino le fonti rivelate, in particolare per gli INFEDELI (v.). Questa teoria è diversa dalla EVANGELIZZAZIONE OLTRE TOMBA (v.), pur rispondendo ad analoghe preoccupazioni teologiche.

ILLUMINAZIONE Divina (*teoria della*). È noto come per S. AGOSTINO (v.) la sensazione corporea — capace di fornirci la «scienza» del mondo materiale in vista della pratica, cioè l'«opinione vera», di Platone e la «scienza sperimentale» dei moderni è del tutto incapace a fornirci l'oggetto della «sapienza» (la «scienza» di Aristotele, la «dialettica» di Platone), cioè le nozioni del mondo metafisico, spirituale, divino, quali sono, ad es., le idee matematiche, i concetti di bene, di verità, di sapienza, i primi principi, le «rationes aeternae». Infatti Agostino non accetta il principio del sano EMPIRISMO (v.) che «nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu», e con Platone pone i corpi, oggetti dei sensi, a mezzo tra il nulla e l'essenza, negando che essi contengano una piena essenza e verità. D'altronde ignora od esclude dall'anima l'ASTRAZIONE (v.); cf. anche INTELLETTO. Dunque, come vengono a trovarsi nell'anima quelle nozioni universali, necessarie ed eterne? L'INNATISMO (v.) platonico gli arrise per alcun tempo dopo la conversione, ma in seguito l'abbandonò forse perchè lo impegnava a sostenere la preesistenza delle anime che presso di lui non trovò mai favore.

Postulò allora una speciale I. d. della mente, cioè una partecipazione immediata dell'intelletto alla luce della verità divina: il che parve a S. Agostino l'unico modo per salvare l'indipendenza dell'anima rispetto ai sensi e la sua dipendenza rispetto alla verità, senza cadere nel pericoloso innatismo. La verità sussistente, Dio o Cristo, è il nostro maestro che siede nell'anima e causa la cognizione degli intelligibili (: «De universis quae intelligimus .. intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem», *De mag.*, XI, 38; PL 32, 1216). È il sole della mente: come i corpi per essere visti debbono trovarsi investiti dalla luce solare, così gli intelligibili per esser compresi debbono trovarsi illuminati dalla luce divina. Già il *Salmo* IV 7 cantava: «Signatum est super nos *lumen vultus tui*, Domine» (S. Agostino non avvertiva che il senso genuino di questo versetto è: «mostraci, o Signore, la tua benignità») e nel Vangelo Cristo è presentato come luce («Erat lux vera», *Giov* I 9 e molteplici paralleli). Anche Platone paragonò l'Idea del Bene a un sole; e, per il neoplatonismo, la Psiche, ultima emanazione delle sostanze spirituali, riceve luce dall'Intelletto (Nous). grazie alla quale essa conosce la verità . . .

Immagini e metafore, influssi platonici e ricordi biblici s'incontrano in questa teoria, di cui il Santo non diede adeguata chiarificazione; perciò essa fu intesa in modi assai diversi, non tutti ugualmente legittimi. Non giova molto seguirne la fortuna presso i cosiddetti «agostinisti», specialmente francescani, della SCOLASTICA (v.) medievale, che ne danno tutti interpretazioni personali (cf. DE WULF, *Storia della filos. mediev.*, II, Firenze 1945, p. 325 ss, 99 s e passim; III, ivi 1949, p. 292 ss, indice dottrinale, sotto *Illuminazione*, *Intelletto*, *Luce;* v. presso JANSEN, l. c. in bibl., le discussioni di Pietro Giov. Olivi). È più proficuo toccare i motivi dottrinali impegnati nella teoria.

a) L'ONTOLOGISMO (v.) pretende che l'I. dell'Ipponate sia la stessa luce increata, cioè Dio stesso, che l'anima, dunque, vedrebbe direttamente e, in esso, tutte le cose. Questa interpretazione eretica, sulla quale nacque tanta letteratura polemica, è aliena da S. Agostino, che distingue accuratamente la «luce increata» del Verbo (le idee come sono nel Verbo) dalla luce creata, partecipazione finita della prima, in cui l'anima conosce l'intelligibile; ed esplicitamente riserva la visione immediata del Verbo ai beati del Paradiso (per gratuita eccezione anche in «statu viae» ad alcune anime mistiche), mentre l'I. intellettuale è naturale e comune a tutti gli uomini. Si vedono i corpi illuminati dal sole, ma non si vede direttamente il sole nè i corpi nel sole: così si vedono gli intelligibili grazie all'I. d., senza vedere direttamente Dio. Il quale, dunque, non offre alla mente se stesso e le proprie idee come oggetto immediato, ma offre soltanto il concorso della sua luce, necessario per conoscere le idee.

b) Alcuni filosofi arabi, che trovarono seguito nella Scolastica latina, interpretano l'I. d. come se Dio fosse l'intelletto agente increato, unico per tutti gli uomini: egli astrae per noi ed offre alle nostre menti le nozioni universali. Teoria eterodossa, che difficilmente evita il panteismo e, negando una facoltà astrattiva personale, si trova nell'impossibilità di provare razionalmente (come pur si deve) l'IMMORTALITÀ personale (v.) dell'anima. Del resto è totalmente estranea a S. Agostino, il quale da una parte, ignorando l'astrazione e l'intelletto agente, non poteva attribuirne la funzione neppure a Dio, dall'altra concepisce l'I. d. come semplice condizione dell'intellezione naturale, la quale non resta evacuata o sostituita dal concorso divino.

c) Alcune correnti mistiche ereticali erroneamente intesero l'I. agostiniana come se Dio conoscesse in vece nostra: è il Verbo che compie in noi l'attività intellettiva: dell'anima nostra si serve, al più, come di strumento o di luogo di manifestazione.

d) S. Tommaso identificò l'I. d. con lo stesso intelletto agente dell'uomo, che dell'intelletto divino è, sì, una partecipazione creata, finita, ma anche facoltà naturale, personale, di ogni anima umana: esso, grazie alla sua attività astrattiva, basta a spiegare la formazione dell'intelligibile dal sensibile (cf. *Summa theol.*, I, q. 84, a. 5). Non è questa un'interpretazione di S. Agostino, ma piuttosto una correzione in senso aristotelico, condotta con signorile larghezza pari all'energia speculativa e alla coerenza sistematica: v. INTELLETTO.

Per quanto l'I. agostiniana rimanga oscura, si può concludere: *a*) non vediamo direttamente le idee divine; *b*) nè Dio astrae per noi; *c*) nè Dio conosce per noi; *d*) l'anima è capace di conoscere e conosce per se stessa gli intelligibili, ma (contro S. Tommaso) soltanto grazie a un concorso immediato, speciale (oltre la causalità universale di Dio), naturale e necessario (non soprannaturale e gratuito) di Dio, che immaginosamente viene configurato come «illuminazione».

È una specie di SCETTICISMO (v.), che s'inquadra nel generale PESSIMISMO (v.) della concezione ago-

stiniana, la quale non solo riconduce tutto il mondo soprannaturale alla GRAZIA (v.), come è ben giusto, ma pretende pure vincolare immediatamente la funzione naturale intellettiva a un concorso della Causa Prima. Crediamo che la verità stia in questo punto con S. Tommaso; e crediamo che in S. Tommaso si trovi l'inveramento del seme di verità latente nella dottrina dell'I. agostiniana: 1) L'I. d. non è altro che il « lumen intellectuale quod est in nobis... quaedam participata similitudo luminis increati » (*Summa theol.*, l. c,), cioè, in termini aristotelici, l'intelletto agente che intelligibilizza l'essere, facoltà naturale donata dal Creatore ad ogni anima umana. Inoltre 2) « Omne quod manifestatur lumen est » (*Ef* V 13). Tutte le cose ricevono la loro VERITÀ ontologica (v.) e pertanto la loro intelligibilità dalle idee divine, causa e misura dell'essere (v. ONTOLOGIA). Le cose, dunque, secondo usitatissime metafore, particolarmente care al platonismo e al pensiero teologico-mistico medievale, sono « riflessi », lampeggiamenti, raggi della luce divina. E poichè la « verità logica » è l' effettiva adeguazione del pensiero all'essere, consegue che l'essere ha sull'intelligenza un vero potere illuminatore derivato dalle idee divine creatrici. 3) A prescindere dalle « illuminazioni » soprannaturali, o « lumi » mistici, o « illustrazioni » eccezionali che Dio concede gratuitamente ad alcune anime privilegiate (v. CONTEMPLAZIONE; ESTASI; LUCE; MISTICA; VISIONI e RIVELAZIONI, ecc.), è una vera I. intellettiva normale (soprannaturale, peraltro) la Sapienza, l'Intelletto, il Consiglio, la Scienza che Dio infonde, nelle anime ben disposte, sotto forma di DONI DELLO SPIRITO SANTO (v.). Ed è vera I. divina, benchè teologicamente più vaga e indeterminata, anche quella felice chiarità intellettiva che sopravviene solitamente nelle anime pure e virtuose, considerata non tanto come naturale corollario conseguente la disciplina morale del CORPO (v., III; FISIOGNOMIA), quanto come favore divino infallibilmente concesso ai puri di cuore, giusta il proclama-promessa di Cristo: « Beati i mondi di cuore, perchè vedranno Dio » (Mt V 8).

BIBL. — T. M. ZIGLIARA, *Della luce intellettuale e dell'ontologismo*, I (Roma 1874) 245-316. — A. LEPIDI, *Examen philosophico-theologicum de ontologismo*, Lovanio 1874, p. 192-224. — J. KLEUTGEN, *Philosophie der Vorzeit*[2], I (Innsbruck 1878) p. 756-91. — K. VAN ENDERT, *Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit, mit besonderer Berucksichtigung Augustins*, Freib. i. B. 1869. — C. BOYER, *Christianisme et néo-platonisme dans la formation de St. Augustin*, Paris 1920. — ID., *L'idée de vérité dans la philosophie de St. Augustin*, ivi 1921. — J. HESSEN, *Die Begrundung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus*, Münster i. W. 1916. — ID., *Die unmittelbare Gotteserkenntnis nach dem hl. Aug.*, Paderborn 1919. — B. KAELIN, *Die Erkenntnislehre des hl. Aug.*, Sarnen 1920. — J. GEYSER, *Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart*, Münster i. W. 1923. — M. GRABMANN, *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin*, ivi 1924. — B JANSEN, *Quomodo divi Augustini theoria illuminationis saeculo XIII concepta sit*, in *Gregorianum* 11 (1930) 146-58. — R. JOLIVET, *Dieu soleil des esprits*, Paris 1934. — S. SCIMÈ, *Conoscenza e I. nel pensiero scolastico medievale*, Messina 1949.

ILLUMINISMO (*Aufklärung, Enlightenment*), è un movimento spirituale, un'atmosfera filosofica più che un sistema: si inizia già nel primo '600 in Inghilterra col Locke, si sviluppa nell'Europa centro-occidentale, e si conclude nel sec. XVIII (il famoso *dix-huitième siècle*), esprimendosi in Francia soprattutto con gli ENCICLOPEDISTI (v.). Quivi si copre nell'ultima sua fase con la IDEOLOGIA (v.). Il vocabolo I. manifesta l'intento generoso — ma, nel modo, ingiusto — di rischiarare le menti e tutti i settori della cultura, che si credevano sommersi nelle nebbie dell'ignoranza e della superstizione indotte nel mondo dalla « fourberie monacale »: ha dunque senso polemico contro la precedente concezione del mondo. Il vocabolo « Ideologia » manifesta invece il metodo seguito: sottoporre a controllo critico, mediante accurata analisi scientifica delle idee, tutto il sapere, scartando ciò che non risulti razionalmente fondato; e « fondato » si giudica soltanto ciò che sia dimostrato col metodo delle scienze naturali.

Il canone fondamentale del movimento è la fede assoluta nella ragione umana che da sola vale a costituire la verità, a risolvere ogni problema. Da questo punto di vista l'I. ha per padre Cartesio, il quale ha la fama di aver trovato per primo il filo metodico per raggirarsi nel labirinto del pensiero umano (Voltaire).

Le costruzioni metafisiche sono giudicate chimere da questo movimento, chiuso a ogni luce dell'al di là, scettico e irriverente, aperto solo all'idolo della scienza, nella quale la ragione aveva il suo pieno dominio.

L'I. come filosofia e religione, si scosta gravemente dalla concezione metafisica classica, che è l'unica vera metafisica, e dal cristianesimo, che è l'unica vera religione.

I. — **Origini.** L'ideale illuministico di un « sistema naturale delle scienze dello spirito » fondato sulla pura ragione e sulla prova scientifica, si matura rapidamente nel clima dell'UMANESIMO e del RINASCIMENTO italiano (v.), della RIFORMA protestante (v.), delle Rivoluzioni inglese e olandese, alimentato dal tentativo metodologico-critico di DESCARTES (v.) e soprattutto dall'entusiasmo per la nuova SCIENZA sperimentale (v.). I brillanti risultati conseguiti dalla nuova scienza trassero gli spiriti a vagheggiare nel sapere sperimentale matematico l'ideale del sapere fondato e ad estendere a tutti i rami della cultura il metodo scientifico. La sfiducia della metafisica, allora decadente, la crisi della teologia vuoi cattolica aggredita dalla Riforma, vuoi protestante accusata tra l'altro di « variazioni » nella clamorosa polemica Bossuet-Jurieu, e, in generale, la diffidenza verso tutte le religioni positive schernite dai LIBERTINI (v.), contribuirono ad indirizzare gli animi verso la scienza fisica, di cui NEWTON (v.) era un modello entusiasmante.

II. — **Caratteri generali.** La estrema varietà degli atteggiamenti individuali degli illuministi è sottesa da generali ispirazioni comuni:

A) ***Venerazione esclusiva della « Ragione »***, intesa come organo della ***Scienza sperimentale matematica***; la Ragione di Cartesio vien castigata, spogliata del suo scrigno di conoscenze innate (v. INNATISMO), ridotta a facoltà di indurre dall'esperienza le leggi universali secondo il metodo di Galilei e Newton. Ogni altra forma di sapere, che non si costituisca chiaramente sull'osservazione con il ragionamento scientifico, viene estromessa dogmaticamente, a priori, con una smorfia:

scientismo ed EMPIRISMO (v.), dunque, il cui maestrò è LOCKE (v.). Solo l'esperienza sensoriale è fonte di conoscenza vera, cioè tutta la conoscenza vera deriva dall'esperienza. (La necessità di questo « derivare » è da tutti assiomaticamente proclamata; ma i modi e i limiti del « derivare » sono variamente intesi. Per lo più si intende una « derivazione » cosiffatta che escluda l'inferenza metafisica; ma molti illuministi e lo stesso Locke, non fosse altro per infedeltà ai loro principi, tentano evasioni metafisiche dalla « feconda bassura » dell'esperienza). In ogni campo, anche nella psicologia, nella morale, nella sociologia, si traspone il processo scientifico che dai fatti particolari osservati induce le leggi, le norme sia della natura che del vivere individuale e sociale. Trionfa l'« esprit géométrique »; Cartesio perde il governo del pensiero europeo, soppiantato da Locke e da Newton.

Ne conseguono i corollari: *a*) Non vi sono nè principi nè idee innate (*recettivismo*). Tutta la vita conoscitiva e pratica dell'individuo (e anche della società, per Montesquieu) è determinata dalla realtà esteriore: noi siamo ciò che gli oggetti esterni fanno di noi, come insegna la nota ipotiposi della statua di Condillac.

b) È impossibile conoscere la realtà metempirica e l'essenza delle cose. I più dileggiati idoli polemici sono appunto l'« esprit de système », la teologia, la filosofia tradizionale, la metafisica di Cartesio, Spinoza, Leibniz (*agnosticismo* filosofico e teologico, che peraltro non è ancora scetticismo). Le cennate evasioni metafisiche e l'impaludamento di HOLBACH (v.), LAMETTRIE (v.), ecc. nel MATERIALISMO (v.) non costituiscono il significato primitivo dell'I. Semmai, l'unica metafisica possibile — così infatti si chiamerà — è la dottrina della conoscenza, i cui sviluppi sorpasseranno di gran lunga l'ispirazione illuministica (v. GNOSEOLOGIA, IDEALISMO, SCETTICISMO).

c) La tradizione, la voce del passato, ogni autorità esteriore dei filosofi, dei teologi, della Rivelazione, della Chiesa, viene estromessa, o, che è lo stesso, accettata se e nella misura in cui coincide con la ragione scientifica (*antistoricismo* o meglio *antitradizionalismo*). Si svilisce lo studio della storia come inutile, anzi come insidioso veicolo di pregiudizi e di errori, proclamando l'autonomia e la sufficienza della ragione personale. Si sogna di disincrostare l'uomo dalle perniciose superstrutture indotte dalla civiltà dei secoli passati, per ricondurlo al primitivo stato vergine selvaggio. Questo atteggiamento è gravido di rivoluzione filosofica, religiosa, politica: la RIVOLUZIONE francese (v.) scoppiò forse contro gli intendimenti degli illuministi, ma certo è figlia legittima dell'I.

B) ***Il culto della Natura***, fonte di ogni esperienza e di ogni scienza, coincide col culto della ragione. La natura è intesa come realtà autosufficiente, retta da leggi immutabili che tutto spiegano senza postulare l'intervento di Dio (*naturalismo* non solo scientifico ma anche metafisico). Ogni realtà, poi, si concepisce come « natura », da studiarsi con gli stessi metodi e con gli stessi intenti: scoprire le « leggi » che presiedono al mondo fisico sia terrestre che astrale, al mondo umano sia speculativo (idee), sia pratico (sentimenti, passioni, volizioni), sia individuale che sociale, in vista di creare una grandiosa « enciclopedia naturale » di tutte le scienze. L'assenza di una corretta metafisica impelaga questo studio della natura nel *meccanicismo* e nel *determinismo*, applicato anche alla vita morale (*fatalismo:* v. LIBERTÀ) da HOBBES (v.), MONSTESQUIEU (v.) e dai materialisti.

In questa concezione « fisica » della natura non ha posto Dio, il quale, soppressa la « metafisica », non ha più modo di imporsi come causa prima cosmogonica e pertanto come nozione essenziale di una scienza integrale. Ora è negato come ipotesi inverificabile e dannosa alla scienza; ora è pretermesso e licenziato come ipotesi inutile, quand'anche gli si riconosca la dignità di ipotesi possibile. Quando è ammesso, è introdotto solo per fede o per accettazione passiva della tradizione; allora compare come uno che nulla ha da fare nel mondo, poichè il mondo basta a se stesso. Talora, per una singolare risurrezione della teoria della duplice VERITÀ (v.), si accetta — ma soltanto nella pratica quotidiana della vita — la fede cristiana nel Dio della religione naturale e soprannaturale; più spesso la fede cristiana è schernita come « abitudine domenicale », superstizione e « impostura » (Sam. Reimarus). Il meglio che l'I. produsse in fatto di religione è la credenza naturalistica in poche verità fondamentali, comuni a tutte le religioni: è il DEISMO (v.) di Erberto di Cherbury, Tindal, Toland, Collins, Bolingbrooke.

C) Fra gli esseri di natura, privilegiato è l'***Uomo***, il quale, dunque, raccoglie il precipuo interesse dell'I.: « The proper study of mankind is man » (Pope). Anche la natura si prospetta alla fine come un dintorno dell'uomo e come « regnum hominis »; la scienza, poi, è quel « sapere » che Bacone esigeva come presupposto del « potere » umano (v. UMANISMO). Senonchè l'uomo, pur essendo un « microcosmo » e centro della natura, come piaceva al Rinascimento, non sorpassa la realtà naturale: non è un essere speciale che, distinguendosi dagli altri esseri naturali per la sua componente spirituale e per i suoi peculiari rapporti con Dio, debba essere studiato con metodi speciali appropriati, ma è un semplice essere di natura, benchè il più complicato e interessante, cui si applicano i generali procedimenti scientifici. L'I., staccandosi dal MEDIOEVO (v.) e dal Rinascimento, abolisce il primato dell'ANTROPOLOGIA (v.), della PSICOLOGIA (v.), dell'ETICA (v.), identificando queste scienze con la Fisica.

Va da sè che l'I. razionalistico prescinde — più spesso con positiva esclusione — dall'elevazione dell'uomo allo stato soprannaturale, dai contributi che la teologia rivelata reca all'antropologia e da tutti i sussidi che la rivelazione fornisce all'attività teoretica e pratica dell'uomo. In particolare, l'I. proclama la naturale e totale bontà dell'uomo, negando il dogma del PECCATO ORIGINALE (v.), combattendo la coscienza del peccato e della decadenza, come il desiderio di grazia purificante ed elevante, la Redenzione e le istituzioni liturgiche sacramentarie delle religioni positive e della Chiesa.

a) La natura dell'uomo si rivela soprattutto nell'esperienza dei fatti interni. Perciò l'I. studia di preferenza gli stati soggettivi: ideazione, sentimenti, passioni, volizioni, limitandosi a una semplice analisi descrittiva (*psicologia sperimentale*), astenendosi dal pronunciarsi sulla natura metafisica dell'anima e sulla sua unione col corpo.

b) Dalla psicologia emerge il problema della *gnoseologia*, il quale si pone sulla base del presupposto *dualismo fenomenistico* cartesiano: Quale è

il rapporto tra gli stati rappresentativi « interni » « soggettivi » con « la realtà esteriore »? Il problema si risolve col *metodo psico-genetico* empirico di Locke e con l'*associazionismo* meccanistico. È vero solo ciò che ci offre l'esperienza sensibile (impressioni esterne) e le associazioni di immagini operate dal pensiero sono oggettive solo per quegli elementi che corrispondono alle impressioni originarie: *fenomenismo empiristico*, dunque, che peraltro si contamina di dogmatismo ammettendo le « qualità primarie », l'esistenza stessa del mondo, l'universale validità della ragione comune a tutti gli uomini di tutti i tempi, ecc. E poichè l'esperienza è irrequieta e mai ci offre un assoluto immutabile, la conoscenza, sempre fluttuante e relativa, non potrà mai cogliere qualità o realtà assolutamente buone o cattive, vere o false: *relativismo*, che si sconta costituendo il fine della ragione, non già nella verità, che appartiene a Dio, ma nel tendere alla verità (streben nach Wahrheit, Lessing nella celebre « proposta del Padre Iddio »).

c) All'autonomia della ragione consegue l'autonomia della volontà e della morale. La quale, come fisica naturalistica, si costruisce su una *lex naturae*. Questa non è più espressione della « lex Dei »; perchè, non fondandosi sulla metafisica, smarrisce ogni legame con la teodicea; come ogni altra legge fisica, si ricava dall'osservazione del comportamento umano e si dichiara universalmente valida « etiamsi daremus Deum non esse » (Grozio): v. GIUSNATURALISMO. Questa legge naturale è testimoniata da una specie di *senso etico* istintivo, e, stante la generale ispirazione empiristica individualistica, non poteva tradursi che in UTILITARISMO O EDONISMO (v.), cioè in EGOISMO (v.), dove non si fa luogo ad alcun principio di morale obiettiva trascendente, derivante dalla LEGGE positiva (v.) umana o divina, e nemmeno dalla religione naturale. La morale individuale diventa sociale e si concilia con le esigenze della convivenza grazie all'ALTRUISMO (v.) suggerito dal *senso* o *simpatia* (A. Smith) sociale.

L'etica dell'I. mira a reintegrare l'uomo nella sua vergine natura primitiva, « touchante et pure » (Rousseau) e pertanto predica, come canone supremo, il « ritorno alla natura » (*naturalismo etico*).

d) Tale è il fine della *pedagogia*. Il culto della ragione scientifica esclusiva portò l'I: — 1) a proclamare la necessità e l'onnipotenza dell'istruzione; il processo educativo non faccia conto di idee innate, dell'intelligenza nativa, del temperamento e del carattere, poichè l'uomo è « tabula rasa » e tutta la sua formazione deriva dall'istruzione; questa basta anche per creare la virtù, che l'I., riprendendo il paradosso socratico, identifica con la scienza: come la mancanza di istruzione piombò gli uomini nell'« oscurantismo » medievale rendendoli malvagi ed infelici, così il trionfo dei « lumi » contro l'oscurantismo darà ad essi virtù e felicità (*ottimismo illuministico*); — 2) a modellare il metodo pedagogico sul metodo scientifico e perciò a condannare l'insegnamento dommaticistico sistematico, il verbalismo e la memoria meccanica, il psittacismo; si inculca soltanto il vivo, chiaro, concreto contatto con la realtà mediante l'intuizione empirica, dalla quale la riflessione personale e il ragionamento elabora la sistemazione scientifica: dall'intuizione alla scienza; — 3) a escludere dall'istruzione tutto ciò che sorpassi la cultura naturale, e perciò la teologia e il catechismo.

Il culto della natura e dell'uomo portò l'I. a proclamare la naturale bontà dell'uomo. Perciò: — 1) si inculca il massimo rispetto dell'educando e della sua libertà: basta sorvegliarlo e guidarlo affinchè la sua natura semplice e buona sbocci in virtù e infelicità (*autonomismo pedagogico*); analogamente, « laissez faire, laissez passer », si diceva in economia (*liberalismo*); — 2) l'ideale dell'educazione è appunto lo stato naturale primitivo dell'uomo. La natura, punto di partenza, è anche punto d'arrivo dell'I. (*naturalismo etico*). Non è nè chiara nè univoca la concezione illuministica dello STATO DI NATURA (v.) originario: per alcuni è l'età dell'oro, dell'innocenza e della letizia, mentre per altri è stato di « bellum omnium contra omnes » in cui « homo homini lupus », e perciò condizione anarchica di infelicità. Ma questo stato di guerra è veramente naturale e originario, o non piuttosto è succeduto per degenerazione a uno stato originario di pace? Va rilevato che nell'un caso e nell'altro si suppone l'uomo malvagio anche prima del sorgere della società civile e politica, tant'è vero che o è originariamente « lupo », o per la sua malvagità precipita dallo stato di pace allo stato di guerra.

Infatti, comunque si concepisca lo stato originario di natura, è certo che gli uomini sentirono il bisogno di uscirne; e crearono la società civile e politica con un « pactum societatis » e un « pactum subiectionis » rispettivamente (*contrattualismo*, dottrina della *convenzionalità dello Stato*); il patto politico, poi, è concepito ora come irrevocabile (*assolutismo*), ora come revocabile dai sudditi (*costituzionalismo*). Disgraziatamente le speranze dell'uomo primitivo furono tradite: entrando in società trovò l'infelicità o l'accrebbe, cadendo in balia di cattivi principi e di cattive leggi. Le sventure umane si moltiplicarono, poi, per colpa della Chiesa e per la « fourberie des moines », che oppressero gli spiriti con l'intolleranza religiosa e diffusero sul mondo le dense tenebrie dell'ignoranza, della superstizione: il male umano è soprattutto il « gotico », il medioevo, la Chiesa. Questo stato di sciagura culminò con l'intollerabile « ancien régime ». La società, dunque, non già l'innocente mela di Adamo, è il vero peccato originale.

Occorre perciò rimontare l'infausto pendio della storia e liberare la natura, schiava del passato e di un ordine ingiusto. Qualunque sia stata in partenza, la natura, spogliata dalle muffe sociali, sarà bontà, innocenza, idillio (esaltazione entusiastica del selvaggio). Quest'opera di reintegrazione è condotta dalla ragione: solo la scienza ci salverà.

E si deve aver fede nella nuova età dell'oro, che è prossima. Il PROGRESSO (v.) non è infinito e sta per conchiudere la sua traiettoria. L'I. è acceso da entusiasmo messianico, da febbre escatologica. Non aspettava l'avvento del Messia che ci riscattasse, nè l'instaurazione del « regno dello Spirito Santo », nè, tanto meno, la fine del mondo o l'ultimo giudizio. Aspettava con ingenuo e grandioso ottimismo l'età della natura, il trionfo della ragione onnipotente e della scienza salvatrice.

III. **Conclusione.** L'I. ha tutti i pregi e tutti i difetti di cosiffatte aspirazioni al rinnovamento e al PROGRESSO (v.), dello SCIENTISMO (v.), dell'EMPIRISMO (v.), del NATURALISMO (v.), del RAZIONALISMO teologico (v.) e della RIVOLUZIONE francese (v.).

Tra i pregi vanno annoverati in particolare il magnifico incremento della scienza, il senso del-

l'universale solidarietà umana, la reazione contro le ingiustizie sociali e lo sviluppo delle scienze economico-sociali (in Italia con A. Genovesi, G. Filangieri, G. R. Carli, ecc.). Ma la massa delle conquiste resta paurosamente inferiore al bilancio dei guasti operati dall'I., i cui principi, profondamente anticristiani, trovarono larghissima accoglienza in Europa.

L'I. ebbe immensa diffusione non solo perchè fu servito da brillantissime penne, come di Voltaire e di Rousseau, ma soprattutto perchè il suo contenuto dottrinale parlava a tutti gli spiriti. Non era infatti una « Hofkultur » che, esigendo mente non comune, si estende soltanto a una ristretta aristocrazia di spiriti selezionati. Il suo messaggio filosofico non sorpassava i modelli meccanici della fisica e si collaudava con l'osservazione scientifica: il canone morale dell'egoismo non offriva proprio difficoltà di comprensione: il verbo sociale, riassunto poi nel celebre trinomio di Uguaglianza–Libertà–Fraternità, era sì amico del buon senso che doveva conquistare l'adesione generale: e la capacità di rivolta, implicita nell'I., non poteva non essere ben accolta da una società straziata da sanguinose ingiustizie. L'I. s'appaga di una « aurea mediocritas », che esorcizza i grossi problemi dello spirito. L'« umanismo » che esso instaura, non è l'« humanitas » del Rinascimento, la quale è conquista di autoeducazione, possibile solo a un « vir » dall'anima eletta, privilegiata, ma è soltanto l'« humanité », « un sentiment de bienveillance pour tous les hommes », istinto naturale comune ad ogni « homo »; se esso spicca nelle anime grandi e sensibili, più che una conquista è una dote originaria di temperamento; del resto esso mira ad abolir le differenze umane ed a sopprimere le classi. Il culto della ragione empirica, uguale in tutti gli uomini, crea un ugualitarismo democratico integrale, che si esprime, tra l'altro, in un'opera di divulgazione universale: l'Enciclopedia. A dir vero, però, questo livellamento, in gran parte salutare, degli uomini, s'arresta alla borghesia, agli « honnêtes hommes », al « terzo stato », ma disdegna di scendere fino al popolo contadino ed operaio, il quale anzi, fino a Rousseau, viene disprezzato come « belua immanis multorum capitum » (cf. Enc. It., XVIII, 853).

Così diffusa, la dottrina illuministica si traduce in azione pratica, scatenando la lotta contro la Chiesa (v. Febronianismo, Giuseppinismo, Massoneria, Illuminati di Baviera, ecc.), spronando il vasto movimento di riforme sociali, determinando infine la Rivoluzione francese: l'I. era alieno dalle violenze, ma la storia, da esso istruita, gli scappò di mano. Il romanticismo, la restaurazione, le guerre mondiali, l'irrazionalismo contemporaneo non valsero a debellare l'I., il quale costituisce tuttora per tanta parte l'impianto della società occidentale. Lo stesso Marxismo sovietico (v.) non è una reazione all'I., pur lottando contro questa società; che anzi dell'I. è una forma, invero assai scadente.

Bibl. — E. Cassirer, *La filosofia dell'I.*, Firenze 1935 — G. De Ruggiero, *L'età dell'I.*, Bari 1939, 2 voll. — Ascoli, *La Grande Brétagne au XVIII^e siècle*, Paris 1931. — Giraud, *Les étapes du XVIII^e siecle*, ivi 1925. — Capone Braga, *La filosofia francese e italiana del Settecento*, Padova 1941-1942. — Garin, *L'I. inglese*, Milano 1941. — M. Ciardo, *I. e Rivoluz. francese*, Bari 1942. — J. Hashagen, *Irrationalismus im Zeitalter der Aufklärung*, in *Theolog. Quartalschrift*, 121 (1940) 83 ss. — M. M. Rossi, *Alle fonti del deismo e del materialismo moderno*, Firenze 1942. — L. Bulferetti, *L'assolutismo illuminato in Italia (1700-1789)*, Milano 1944. — E. Codignola, *Illuministi, Giansenisti e Giacobini nell'Italia del Settecento*, Firenze 1948. — M. Wundt, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, Tübingen 1945. — C. Frankel, *The faith of reason. The idea of progress in the French Enlightenment*, New-York 1948. — A. Sebald, *Die katholischen Orden in der Streitschriftenliteratur der deutschen Auhflärung (1770-1803)*, in *Kirchengeschichtl. Studien* offerti a M. Bihl, Colmar 1941, p. 314-34 — H. Bieber, *Absolutismus und Aufklärung*, Offenburg 1947. — B. Magnino, *Alle origini della crisi contemporanea: I. e Rivoluzione*. Roma 1946. — P. Hazard, *La crisi della coscienza europea*, a cura di P. Serini, Torino 1946 — F. Venturi, *Le origini dell'Enciclopedia*, Firenze 1946. — P. Sakmann, *Die Denker und Kämpfer der Englischen Aufklärung*, Stuttgart 1946. — B. Amoudru, *Le sens religieux du Grand Siècle*, Paris 1946. - N. Edelmann, *Attitudes of XVII th cent. France toward the Middle Ages*, New-York 1946. -- J. K. Ryan, *The reputation of S. Thomas Aquinas among English protestants thinkers of the XVII th cent.*, Washington 1948. — G. Boas, *The Happy Beast in French thought of the XVII th century*, Baltimora 1948. — M. Horkheimer e T. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1948 — K. L. Becker, *Der Gottesstaat der Philosophen des 18. Jahrh.*, vers. di A. Hämel, Würzburg 1946 — G. Gorani, *Dal dispotismo illuminato alla Rivoluzione (1767-1791)*, Milano 1942. — P. Hazard, *La pensée européenne au XVIII^e siècle, de Montesquieu à Lessing*, Paris 1946, 3 voll. — P. Bénichou, *Morales du Grand Siècle*, Paris 1948. — Nel 1949 si è costituita a Parigi una *Société d'études du XVII^e siècle*, con un bollettino trimestrale dal titolo: *XVII^e siècle*, per le studio del « Gran Secolo ».

ILLUMINISTI. v. 1) Illuminismo; 2) Illuminati di Spagna, di Baviera, ecc.; 3) Miniatura.

ILOMORFISMO (da ὕλη = materia, e μορφή = forma) si denomina la concezione metafisica del Mondo (v.) che pone nel Corpo (v.) in generale una composizione sostanziale di due principi realmente distinti e pure coessenziali (come « entia quibus »), detti appunto, per lunga tradizione, Materia, e Forma (v.).

ILOZOISMO (da ὕλη = materia e ζωή = vita), termine introdotto dal platonico inglese R. Cudworth (v.) per designare quelle dottrine che attribuiscono una vitalità, peraltro variamente intesa, anche ai corpi come tali, cioè negano la distinzione essenziale tra i regni animato e inanimato, riconoscendo a tutti gli esseri un principio di vita. Poichè il principio della vita è l' « anima », o « psiche », queste dottrine si chiamano anche *Ilopsichismo* o Panpsichismo (v.).

ILTRUDE, Santa (sec. VIII), velata dal vescovo di Chambery, visse austeramente come reclusa nelle vicinanze del celebre monastero benedettino di Liessies nell'Hainaut fondato dai suoi genitori e governato dal fratello Gontrado. Il suo culto fu sempre molto vivo fino al sec. XVIII. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *Sept.* VII (Parisiis et Romae 1867) *die* 27, p. 457-474, con *Vita* di anonimo del sec. XI.

ILTUT. v. Ilduto.

IMARO. v. Icmaro.

IMBALSAMAZIONE. v. Cadaveri (*Cura dei*); Inumazione; Riti funebri. Informazioni etnologiche e tecniche circa la pratica e i processi dell'I. v. in Enc. It., XVIII, 868 s, con *Bibl.* — H. Leclercq, in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, IV-2, col. 2718-23.

IMBART de la Tour. v. La Tour.

IMBERT Lorenzo Gius. Mario, *B.*, delle Missioni Estere di Parigi M.E.P. (1796-1839), secondo vicario apost. della Corea e martire. N. a Marignane (Francia) ed entrato nel 1818 nelle Missioni Estere di Parigi, fu ordinato l'anno dopo e partì per la Cina nel 1820. Le difficoltà di allora lo trattennero prima a Singapore, poi a Pinang (dove fu professore in quel Seminario indigeno), poi al Tonchino, e finalmente nel 1825 potè giungere alla sua missione, lo Szechwan, lavorandovi per 12 anni. Nel 1836, offertosi per l'evangelizzazione della COREA (v.), allora affidata alle Missioni Estere, fu eletto e consacrato vescovo, vicario apostolico. Lavorò di lena nel ministero della predicazione e preparò i primi aspiranti coreani al sacerdozio. Arrestato nel 1839, e rifiutandosi di rinnegare Dio, subì la tortura e fu decapitato il 20 settembre coi suoi due missionari CHASTAN (v.) e MAUBANT (v.) nei pressi di Seul. Fu beatificato da Pio XI nell'Anno Santo 1925. — LAUNAY, *Mémorial de la Société des Missions Étrangères*, II, Paris 1916, 318-320. — ID., *I LXXIX Martiri Coreani Mons. Imbert e Compagni (1839-1846)*, vers. it. di A. Verghetti, Milano 1925.

IMBERTO Santo († inizio del sec. VIII), detto anche *Emeberto*, è da identificarsi con *Ildeberto*, (anche *Adelberto* e *Adleberto*) successore di S. Vindiciano sulla sede vescovile di Cambrai-Arras. Era figlio di Witger e di S. Amalberga, fratello di S. Renilde e di S. Gudila, patrona di Bruxelles. Gli si attribuiscono come sorelle e fratelli, ma a torto, anche S. Farailde e S. Ermelinda, S. Gangolfo e S. Venanzio. Le sue reliquie, per motivi che non si conoscono esattamente, furono portate a Maubeuge. — ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 15, p. 1077-1080.

IMBONATI Carlo Giuseppe, n. a Milano, entrò fra i cistercensi di S. Bernardo a Roma, quivi professò lingua ebraica e teologia. Terminò con un IV vol. la *Bibliotheca magna rabbinica* del suo maestro Giulio Bartolocci, cui aggiunse una *Bibliotheca latino-hebraica* (Roma 1694), catalogo degli autori che scrissero in latino circa gli Ebrei, una *Cronotaxis totius S. Scripturae* e un *Adventus Messiae a Judaeorum blasphemiis ac haereticorum calumniis vindicatus*. Lo si crede autore anche di un *Chronicon tragicum, seu de eventibus tragicis principum* (Roma 1696). — ARGELATI, *Biblioth. script. Mediol.*, I-2 (Milano 1745) col. 737. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 474. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 844 s. — ENC. IT., XVIII, 876 *b*.

IMELDA (B.). v. LAMBERTINI.

IMERIO, SS. — 1) Vescovo di Amelia nell'Umbria, forse del sec. VI. Si crede che facesse vita anacoretica nei Bruzii, prima d'esser creato vescovo. Nel sec. X le sue reliquie sarebbero state trasferite in Cremona dal vescovo Luizio o Luitprando; rimaste sotto le rovine di una chiesa, sarebbero state ritrovate nel 1129; i miracoli avvenuti al suo sepolcro sarebbero stati descritti da un certo GIOVANNI, canonico in questa città al tempo del vescovo Offredo (1168-1185); nel 1196 il vescovo Sicardo pose il corpo di S. I. insieme con quello del martire Archelao in un'arca di sasso e consacrò un altare in loro onore. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jun.* III (Ven. 1743) *die* 17, p. 371-377, col solo prologo della *Vita* composta da un AMBROSIO abbate. — SICARDO di Cremona, *Chronica*, in *Monum. Germ. Hist.*, *Script.*, XXXI; v. anche III, 266 s. — UGHELLI, I, 296 s. - CAPPELLETTI, V, 196 s. — LANZONI, I, 418 s; II, 944 s.

2) Un altro I., detto anche *Immiero* o *Immero* (c. 550-612 (615), n. Lugnez, condusse vita eremitica presso Susingen, oggi chiamata appunto St.-Imier presso Courtelary nel cantone di Berna. In questa località e nelle circostanti egli propagò il cristianesimo: perciò è considerato un apostolo della Svizzera, particolarmente della regione del Giura. Pellegrinò anche in Terrasanta. Il villaggio di St.-Imier fu costruito intorno alla tomba del Santo, che specialmente nel sec. XV fu meta di pellegrimaggio e sulla quale era stata costruita una cappella. Questa però fu distrutta, a partir dal 1530, dai riformati iconoclasti venuti da Bienne (Biel); così andarono perdute anche le reliquie in essa conservate, di cui nel 1528 era stato fatto un inventario. Reliquie del Santo erano però state distribuite durante i sec. XI-XII anche ad altre chiese, per es. di Lucerna e di Bienne. Qualcuna di queste reliquie è conservata tuttora, per es. a Notre-Dame de la Pierre (Mariastein).

BIBL. — P. SUDAN, *Basilea sacra*, Porrentruy 1658. — ANALECTA BOLLAND., VI (1887) 189-192 con una *Vita Imerii confessoris;* ivi XXV (1906) 368. — A. LÜTOLF, *Die Glaubensboten der Schweiz vor St. Gallus*, 1871, p. 301-304. — M. BESSON, *Origines*, Parigi 1906. — ID., *Contribution à l'histoire du diocèse de Lausanne...*, Friburgo in Svizzera 1908.

IMERIO, arcivescovo di Tarragona, destinatario della più antica lettera decretale, in cui papa Siricio risponde (385) alle gravi questioni, che I. aveva poste a papa Damaso (in PL 13, 1131-47 e in PL 56, 554-62) incaricandolo di far conoscere in Spagna e in Gallia i disposti pontifici.

IMITAZIONE di Cristo. È la notissima operetta ascetica, che fu detta « il più bel libro uscito dalle mani dell'uomo ».

1) Plebiscito d'ammirazione. La diffusione dell'I. data dagli ultimi anni del sec. XIV e per tutto il XV durò così intensa che le copie s'elevarono a più che 600: ce ne rimangono, totali o parziali, c. 400. Furono eseguite pressochè tutte da religiosi per religiosi. Dai Benedettini italiani, svizzeri, francesi, germanici, belgi originò più della metà di tutte le trascrizioni: una cinquantina dai Certosini, ed una quarantina dai Can. Regolari. Parlando in particolare delle copie mss. italiane, se ne conoscono una sessantina, delle quali 15 circa sono smarrite e 43 tuttora esistenti. Di queste ultime 27 almeno appartennero alla Riforma di S. Giustina di Padova, iniziata dall'abbate benedettino Ven. Lud. Barbo nel 1409; due furono dei Certosini; due dei Can. Regolari; una degli Agostiniani; una dei Francescani; delle 11 rimanenti è ignota la provenienza.

Avvenuta l'invenzione della stampa e formatesi le prime tipografie, l'I. vide moltiplicarsi rapidamente le sue edizioni. In Italia dalla 1.ª ed. di Venezia nel 1483 (PIETRO LOSLEIN DI LANGENCEN) al 1500 se ne contano 21 (Venezia 12, Firenze 5, Milano 2, Roma 1, Brescia 1); all'estero non furono di meno. Con egual ritmo si continuò nei secoli susseguenti, e non solamente nel testo latino, ma anche in traduzioni in tutte le lingue europee, ed in molte orientali, come in arabo, in armeno, ecc. Un elenco esatto di tutte le traduzioni in volgare italiano non è stato fatto, ma non si sbaglia ritenendolo d'una quarantina. Nell'età

moderna tradussero l'I. tra noi: C. GUASTI (1866), T. CANONICO (1873), FR. DETTI (1879), M. MAURI (1897), L. VITALI (1909), G. DE CESARIS (1926), O. TESCARI (1927), A. LEVASTI (1928), G. PIGNOTTI (1930), G. LOTTINI (1932), P. LUGANO (1935), C. G. BASCAPÈ (1935), L. VISTALLI (1936).

In complesso, le edizioni dell'I. tanto in latino che in volgare superano le 3000. Un tale strepitoso successo dice abbastanza il favore che incontrò sempre ed incontra ancora l'aurea operetta, confermato dal consenso unanime di Santi, di dotti, di scrittori ascetici, il cui giudizio è riassunto bellamente dalle parole del grande Dott. della Chiesa, S. ROB. BELLARMINO: « *opusculum sane utilissimum est, ac jure in tota Ecclesia summo omnium consensu receptum et frequentatum* » (*De scrip. eccles., Gerson*). Anche da letterati, dei quali non pochi notoriamente ostili al cristianesimo, l'I. riscosse caldo tributo di lodi. E. RENAN in *Études d'histoire religieuse*, ne tesse uno splendido elogio: G. CARDUCCI nel *Discorso sullo svolgimento della letteratura naz.*, la chiama « il più sublime libro religioso del medioevo », benchè soggiunga subito: « ed uno dei libri più dannosi del mondo », ciò che in bocca al poeta paganeggiante raddoppia l'encomio.

2) **L'opera.** L'I. per il suo contenuto forma un completo manuale d'ascesa verso la perfezione, un sicuro e fido itinerario dell'anima per il raggiungimento dell'unione spirituale con Dio. Però è evidente che in essa i tradizionali precetti evangelici non sono trattati con quella generalità ed ampiezza che abbraccia tutti gli uomini in tutte le possibili condizioni di vita. Un tipo sta dinnanzi al pio autore, la cui condizione traspira da ogni pagina, ritorna ed affiora costantemente, intona tutta la trattazione, determina la casuistica, al cui perfezionamento sempre più squisito è indirizzata l'opera. Questo tipo non è il semplice fedele, neppure il virtuoso levita: è colui che *omnibus abdicatis, monasticam vitam assumit* (l. III, c. X, 2) *ut Deo vivat et spiritualis homo fiat* (l. I, c. XXV, 1). È il monaco, il vero e proprio protagonista dell'I., come il vero e proprio mondo dell'I. è la badia. Se confrontiamo l'I. con la Regola di S. Benedetto, si coglie tra di loro un'affinità sorprendente: la Regola s'impossessa della vita del monaco e le dà forma ed espressione concreta; l'I. s'impossessa dell'anima, e riassume efficacemente quello che può chiamarsi il processo di spiritualizzazione operato dal monachismo d'Occidente. I due più meravigliosi capolavori del medioevo s'integrano a vicenda: la Regola inizia il monachismo, l'I. testimonia a quale altezza sia arrivato. Nè quest'indole tutta propria dell'I. nuoce punto alla sua universalità, mentre l'inquadramento dei grandi principii evangelici nell'orditura della vita monastica è fatto con tale finissimo tatto, con tale sobrietà di scorci, con tale sapienza di sottintesi, da lasciare un larghissimo margine per cui tutti, anche i più lontani, per condizione di vita, dal monachismo, possono vedersi, sentirsi in quelle pagine immortali.

È da questa indole tutta propria che l'I. riconosce la sua struttura, non d'architettura strettamente logica, ma tale da lasciar intravvedere un piano armonico, sul quale fu stesa. Vi troviamo infatti delineati i tre principali movimenti del perfezionamento interiore, come vengono indicati dal comune insegnamento dell'ascetica cristiana. Non si hanno, è vero, i termini introdotti nel sec. XIV, e conservati ancora, di via *purgativa, illuminativa* ed *unitiva*, ma il processo v'è adombrato con quella maggior approssimazione che permetteva lo sviluppo dell'ascetica allora monastica e non ancora scolastica. Il monachismo per il *curriculum perfectionis* aveva adottato la terminologia di *homo animalis* (uomo materiale, monaco incipiente) che si sforza di divenire *homo rationalis* (uomo razionale, monaco proficiente), per raggiungere il culmine della perfezione — unione sempre più stretta con Dio — con trasformarsi in *homo spiritualis* (uomo spirituale, uomo perfetto). Classica al riguardo è l'*Epistola ad fratres de Monte Dei* tra le Op. di S. Bernardo, ma di GUGLIELMO di S. Thierry (v.).

L'I riflette inequivocabilmente questo « clima » spirituale, anche se non vi accenna expressis verbis. Il grido così penetrante sulle vanità del mondo, col quale s'inizia il l. I, i vari suggerimenti sulla condotta monasticamente disciplinata, il ricordo così vivace de' Novissimi, la così ben tracciata *emendatio totius vitae nostrae* nella badia (*ad quid venisti et cur saeculum reliquisti?*, l. I, c. XXV, 1) sono tutti elementi di vita purgativa, mirabilmente rispecchianti il concetto dell'*homo animalis*, monaco incipiente. Il l. II s'apre col sintomatico ammonimento: *disce ad interiora te dare* (c. I, 2), che forma il tema-programma dei 12 capitoli, nei quali passo passo l'*homo animalis* è guidato a trasformarsi in *homo rationalis*, col ripiegamento su se stesso, con l'introspezione dell'intimo io, con la familiare amicizia di Gesù, coll'iniziamento ai segreti movimenti della grazia, e con l'invito alla partecipazione volonterosa e gioiosa alla Croce di Cristo. L'*homo rationalis*, monaco proficiente, è così disposto a raggiungere l'apice della perfezione, che lo farà *homo spiritualis*, l'unione mistica con Dio, unione che a sua volta sarà cementata e nutrita dalla concorporazione sacra con Gesù, cibo e bevanda dell'anima (l. III e l. IV).

Da questo disegno stupendo l'unità dell'I. risalta con evidenza irresistibile. E questa unità tutti i codd. mss. italiani dai più vetusti ai più recenti, niuno escluso, testimoniano e conservano, presentando invariabilmente l'opera divisa in quattro libri, disposti secondo l'ordine logico suesposto, e cioè: I-II-III e IV. Nei mss. d'origine extra-italiana regna una grande confusione: ora vediamo l'I. decurtata d'uno o più libri, ora il loro ordine è invertito (II, III, I; II, I, III, IV; III, II, I, ecc); ora se ne aggiunge un altro, ora due: ora, e questo è attentato più grave, i quattro libri sono recati come opuscoli indipendenti, staccati, ognuno con un suo titolo, ed allineati con altri congeneri egualmente a sè stanti. Il *Cod. Kempisianus*, scritto di mano dal da Kempis nel 1441, e che per i fautori di costui passa per l'originale dell'opera, ha tutte queste anomalie. I quattro libri vi sono trascritti come opuscoli a sè stanti, con un proprio relativo titolo, senza il minimo segno che li stacchi dagli altri 9 contenuti nel volume, tutti della stessa indole dell'I., e nell'ordine I, II, IV, III. Se questa copia fosse veramente l'originale, come ne sarebbe risultata l'I. quale ora possediamo e quale la presentano tutti i mss. italiani? Donde si sarebbe avuta la sua unità, l'ordine de' suoi libri? e chi poi sarebbe stato a scegliere i quattro opuscoli che dovevan formare l'I. tra i 13 che

contiene il *Kempisianus?* E si noti che altrettanto deve dirsi del *Gäesdonchianus* (1427), del *Noviomagensis* (stesso anno) e generalmente di tutti i mss. olandesi avanti il 1460, mentre già in Italia prima e dopo il 1436, l'I. si leggeva e si trascriveva, non come la presentano il *Kempisianus* e gli altri mss. olandesi, ma come l'abbiamo tuttora. « En Italie la tradition est restée fidèle à l'intégrité, à la connexité, à l'ordre de l'œuvre. En dehors de l'Italie... l'œuvre a été fragmentée, bouleversée, amoindrie ». Così il PUYOL in *Variantes* (Introd., p. 35–46), che da questa diversità di tradizione trae argomento per sostenere l'italianità d'origine dell'I.

Forse più che dalla sua indole di completo manuale di spiritualità monastica, l'I. deve il fascino che sprigiona alle doti preclarissime della sua forma e del suo stile. Quella precisione e sicurezza del tocco psicologico, quella potenza d'espressione, quella immediatezza di trasfusione, quella efficacia di persuasione incatenano lo spirito, lo conquidono, lo soggiogano. Il *cursus* poi, così ben maneggiato, l'omofonia così finemente variata, uniti alla semplicità profonda e brevità tagliente delle sentenze, rendono la prosa dell'I. così gradita, che non stanca mai. Senza essere letteraria, la lingua dell'I. — il latino ecclesiastico derivato dalla Volgata, dalla liturgia e dai Padri — è sufficientemente corretta, ed i pochissimi neologismi non sono che pretti italianismi (*bassari*, *pulverizavero*, ecc.). È celebre la questione degli *olandismi* dell'I.: ma volervi insistere dopo le risposte del VERATTI a MALOU (*Disquisiz. filologiche*, ecc., Modena 1857) o a SPITZEN (*Degli asserti neerlandismi*, ecc., Modena 1882) non può procedere che da ignoranza o da litigiosità, tanto esse sono esaurienti e trionfali.

3. L'età e l'autore. L'età dell'I. è sufficientemente stabilita dalla bibliografia e dalla paleografia. Per quanto siano ancor forti le resistenze, pure un giorno bisognerà capitolare. Il *Cod. De Advocatis* (Arch. Metrop. Vercelli) non è posteriore al 1330, l'*Aronensis* (Bibl. Naz. Torino, VI, E. 12) ed il frammento *Vercellensis* (Arch. Metr. Vercelli) sono del sec. XIV: e vi sono altri mss. la cui età s'aggira sul chiudersi del sec. XIV e sul principiare del XV (*Georgianus, Brerensis, Vicetinus*, ecc.), per non dire di altri dati, come citazioni dell'I. nel 1383, 1405....

Questo responso della scienza è tanto più attendibile in quanto concorda perfettamente con l'indole propria dell'I., che è monastica, e con lo sviluppo della sua ascetica e con certe sue note interne. Lo sviluppo dell'ascetica dell'I. presuppone S. Bernardo († 1153), del quale l'I. ha frasi tolte di peso; ma esclude il predominio della Scolastica (verso il 1250) che impresse alla trattazione ascetica un nuovo andamento razionale. Con più forte evidenza l'I. esclude le scuole mistiche teutoniche del sec. XIV (ECKART, TAULERO, RUJSBROECK), trascendentali, sistematiche, un po' nebulose, e fondate sull'esemplarismo divino del Pseudo–Dionigi. Invece l'I. mostra una parentela strettissima di contenuto, di stile, di maniera con que' *Tractatuli* di indole ascetico–monastica, che formano i grossi volumi d'Appendice nelle monumentali edd. di S. Agostino, di S. Anselmo, di S. Bernardo, ecc., dei sec. XVI e XVII.

L'età dunque dell'I., quando si aderisce alla realtà scientifica e critica, va ricercata tra il 1150-1250, e qui ricercata può condurre a maggiore approssimazione coi dati interni, come: le osservazioni un po' amare sugli insegnanti e sugli insegnamenti del suo tempo: la conoscenza, sembra personale, di S. Francesco († 1222), di S. Antonio di Padova morto nel 1231 (l. III, c. XLIII): la Comunione sotto le due specie, così chiaramente accennata: lo stato del monachismo difettoso, ma non in isfacelo quale era nel sec. XV, ecc.

L'I. non fu lanciata rumorosamente sul mercato librario appena scritta. Come nacque umile, silenziosa e nascosta in una cella monastica, così timida ed anonima dovette uscirne, ed i primi che ne trassero copia dovettero conoscerne l'autore o per domestichezza, se coetanei, o per tradizione, se posteriori. Così si spiega come, incominciata la sua diffusione, potè da amanuensi ignoranti o presuntuosi attribuirsi a S. Agostino, a S. Anselmo, a S. Bernardo, a S. Bonaventura, ad un certosino del Reno.... La sana critica è riuscita a far cadere le candidature non solamente anteriori a S. Francesco, ma molte anche delle posteriori, non esclusa quella di GIOV. GERSON (v.).

Tengono il campo attualmente l'abbate GIOVANNI GERSEN (v.) ed il can. reg. TOMMASO DA KEMPIS (v.). Un'opinione non nuova, ma oggi tornata di moda, ritiene l'I. assolutamente anonima, e tutte le attribuzioni stima capricci o errori di amanuensi. Ma questo non è che un ripiego, suggerito forse dalla difficoltà della controversia iniziatasi nel 1615 tra il P. ERIB. ROSWEJDE, S. J. e l'ab. COSTANTINO GAETANI, O. S. B., e continuata fino a noi. Un'altra opinione ancor più radicale giudica l'I. opera di diversi autori, anzi di più generazioni, una compilazione quasi fortuita; senonchè, senza incomodare la filologia, la stilistica, la critica, basta aprire casualmente l'I., leggere la pagina capitata sott'occhio, ripetere la cosa due, dieci, cento volte, e ci troviamo sempre innanzi ad un pensiero limpido, denso, espresso con la stessa semplice e magica potenza, con l'identica maestria che soggioga: ci si sente sempre e sola l'I. E se l'I. è unica, saranno molti, diversi di pensiero, di tempo, di stile, gli autori?

Non ostanti tante e così dibattute questioni, l'I. è rimasto sempre il libro di tutti, caro a tutti, benefico a tutti per la sua eccezionale potenza di illuminazione, di elevazione, di conforto.

BIBL. — E. P. PUYOL, *Descriptions bibliografiques de mss.* .. Paris 1898; *Variantes du livre « De I. C. »*, ivi 1898; *L'auteur du livre « De I. C. »*, due volumi: vol. I, *La contestatione* vol. II, *Bibliographie de la contestation*, ivi 1899-1900. — P. e G. BONARDI, *L'autore italiano dell'Imit.*, Biella 1938 — R. PITIGLIANI, *L'ab. Giov. Gersen autore dell'Imit.*, Torino 1937. — P. G. HUIJBEN, vari articoli su *Vie spirituelle*, 1925-1926. — G. SEMERIA, in *Studi religiosi*, 7 (1907) 1-33. — F. MEDA, *Le traduzioni italiane del « De I. Ch. »*, in *Convivium* 9 (1937) 215-23. — J. TARRE, *La traducción española de la « Imitación de Cristo »*, in *Anal. Sacra Tarrac.*, 15 (1912) 101-2. — M. LEWANDOWSKI, *Une énigme de l'histoire. L'auteur inconnu de l'« Imitation de J. Chr. »*, Paris 1940. — J. VAN GINNEKEN, *Hoe staat heet nu met het auteurschap der « Imitatio Christi »*, in *Studiën*. 131 (1940) 382-88. — Secondo le opinioni di van Ginneken (v. GROOTE Ger.) è condotta la versione e il commento di F. KERN, *Die Nachfolge Christi, oder das Buch vom innern Trost von Gerrit Grote*, Olten 1947; cf. P. DEBONGNIE, in *Rev. d'hist. eccl.*, 43 (1948)

608-10. — P. DEBONGNIE, *Les thèmes de l'« Imitation»*, in *Rev. d'hist. eccl.*, 36 (1940) 289-314. — ID., *Urschrift ou remaniement? L' « Imitation» de Lubeck*, ivi, 41 (1949) 488-507. — R. PITIGLIANI, *Il ven. Lud. Barbo e la diffusione dell'I. di C. per opera della Congregazione di S. Giustina*, Padova 1943. — J. HUBY, *Les origines de l'« Imit. de J. Chr.»: de Gérard Groote à Thomas à Kempis*, in *Science religieuse*, 1944, p. 211-44. — SYMPHORIEN de Mons, *L'influence spirituelle de S. Bonaventure et l'I. de J. C. de Thomas à Kempis*, Paris. — T. LUPO, *Kempis o Gersen?*, in *La Scuola catt.*, 75 (1947) 221-37. — M. BATTLORI, *Las ultimas aportaciones al problema de la « Imitación de Cristo »*, Palma di Maiorca 1944. — M. R. HOEDT, *Navolging van Christus, ons voorbeeld in armoede en lijden*, in *Ons geestelijk Erf*, 22 (1948) 148-64. — J. TESSER, *De eerste en laatste faze van het auteursprobleem der « Navolging » in Italië*, ivi, 23 (1949) 168-203.

IMITAZIONE di Cristo come pratica morale ed ascetica: v. GESÙ CRISTO, IV, 5-6.

IMITAZIONE di Cristo (*Congregazioni religiose della*). v. MALANKARESI.

IMMACOLATA Concezione, dottrina dogmatica, culto, arte, congregazioni religiose..., v. MARIA nel dogma, nel culto, ecc.

IMMAGINAZIONE. v. FANTASIA. Come « potenza immaginativa » è uno dei sensi interni che ha per oggetto le cose corporee percepite dai sensi esterni e conservate nelle loro « specie sensibili » anche in assenza delle cose che destarono la sensazione originaria. Sua funzione, esplicata dopo la sensazione esterna e coadiuvata dall'attenzione, è *conservare* queste specie sensibili, *ripresentarle* alla coscienza formando i cosiddetti « fantasmi » e *riconoscerle* al confronto con le sensazioni passate. L'I., come potenza organica, presenta indefinite varietà e gradi individuali in rapporto con le varietà dei biotipi e dei TEMPERAMENTI (v. anche CORPO). Non v'ha motivo di postulare diverse potenze immaginative per ognuno dei sensi esterni: l'I. visiva, uditiva, gustativa, olfattiva e tattile sembrano bene manifestazioni diverse di un'unica I. Così solitamente e a ragione l'I. viene identificata con la « fantasia »; nel linguaggio moderno I. tende a distinguersi dalla fantasia: quella, detta *I. riproduttrice*, conserva e ripresenta semplicemente i fantasmi, mentre questa, detta *I. creatrice*, ne forma di nuovi elaborando e combinando il materiale fantastico acquisito: questa è propria dell'uomo nella misura in cui la creazione fantastica supera l'I. animale. Ma, più che due potenze realmente distinte, l'I. riproduttrice e creatrice vanno considerate come due funzioni di un'unica potenza.

Per il momento pedagogico dell'I. v. FANTASIA.

Per gli influssi dell'I. nella vita teoretica e mistica, v. VERITÀ ed errore, SENSISMO, METAFISICA, CONTEMPLAZIONE, ESTASI, S. GIOVANNI della Croce (III), VISIONI, ecc. — BIBL. sotto FANTASIA. — M. D. CHENU, *Imaginatio. Note de lexicographie philosophique médiévale*, in *Miscellanea G. Mercati*, II (1946) 593-602. — HANS KUNZ, *Die anthropologische Bedeutung der Phantasie*, Basilea 1946, 2 voll. — D. HUGHES, *Reason and imagination*, London. — A. OSBORN, *Your creative power. How to use imagination*, New-York 1948.

IMMAGINI (Culto delle). La parte che hanno le I.I. nel nostro culto si comprende e si giustifica ricercando le ragioni che nella storia motivarono la loro introduzione.

1) In Es XX 4 venivano proibite agli Ebrei « I.I. scolpite di qualsiasi genere ». Con ciò Mosè voleva impedire che gli Ebrei conferissero alle figurazioni religiose il significato che spesso avevano presso i pagani, di amuleti, di talismani dal valore magico, come lo hanno ancora, ad es., presso gli Australiani, oppure il significato, anche più diffuso, di idoli, ossia di esseri coscienti e animati. Dobbiamo tuttavia notare che il divieto non dovette essere inteso, almeno in tempi più recenti, con troppo rigore, se nella sinagoga ebraica di Doura-Europos (sec. III d. C.) si hanno pitture e figure umane.

2) Fra i primi cristiani, da un lato udiamo voci che si richiamano alla tradizione giudaica, come quelle di Clemente di Alessandria (*Cohort.*, IV, 7), di Eusebio di Cesarea (Lettera a Costanza), di S. Epifanio secondo la testimonianza di S. Girolamo (*Ep.* LX), per allontanare i pericoli dell'idolatria, non sempre immaginari come mostrava il fatto dei CARPOCRAZIANI (v.). Ma d'altra parte vediamo assai presto fiorire nelle catacombe la pittura ornamentale e un crescente sviluppo delle figurazioni simboliche, sussidio all'insegnamento dottrinale, alimento della fede e della speranza, conforto a perseverare nelle persecuzioni, benchè non si possa ancora parlare di vero e proprio culto delle I.I. Tuttavia, dato lo stretto nesso fra le rappresentazioni e i personaggi rappresentati, spontaneamente si giunse a rendere alle prime, in maniera analoga e relativa, gli onori dovuti ai secondi: baci, lampade accese, incensi bruciati, canti. Il passaggio poteva avvenire facilmente, quando il monoteismo cristiano aveva ormai superato il politeismo e il pericolo del culto idolatrico. Allora anche la forte tendenza di molti pagani convertiti ad onorare oggetti sensibili poteva avere, illuminata e purificata, una giusta soddisfazione. In questo senso asseriscono il culto reso alle I.I., come reso all'esemplare, S. Basilio (*De Sp. Sancto*, 18, 45), San Cirillo Al. (*In Psalm.* 113, 16), S. Giovanni di Damasco (*Adv. eos qui sacr. im. abiciunt*, 2, 5).

3) Nullameno la pietà popolare talvolta non si limitava, davanti alle I.I., ad innocenti manifestazioni di onore: essa eccedeva in pratiche superstiziose che supponevano nella stessa materia delle I.I., virtù latenti. Ciò spiega la persistenza dell'attaccamento di alcuni al proibizionismo giudaico e le reazioni anche ufficialmente manifestatesi in qualche luogo, come nel concilio di Elvira (c. 300), che proibisce in termini formali l'ornare di pitture le chiese « perchè l'oggetto del nostro culto e della nostra adorazione non sia esposto sui muri ». Il vescovo di Marsiglia Sereno ordinava nel 599 che si spezzassero tutte le I.I. della Vergine e dei santi nella sua città episcopale; ma ne ebbe rimprovero da S. Gregorio M.

Simile ostilità fu più frequente in Oriente sia per la forma che spesso il culto aveva assunto nel popolo, sia per il contatto più intimo con i Giudei e gli Arabi, fra i quali il califfo Omar II faceva distruggere tutte le I.I., le pitture e i mosaici che ornavano le chiese. Con questi sentimenti sembra sia stato allevato l'imperatore Leone III l'Isaurico, il quale tuttavia non dovette vedere nelle immagini solo un ostacolo alla conversione dei Giudei e dei Mussulmani, ma anche un ostacolo per il fine politico dell'unità del suo impero. Salito al potere, con un decreto (725-726), seguito dalla distruzione di una statua del Cristo posta nel vestibolo del

palazzo imperiale, diede il segnale della persecuzione iconoclasta. Ma una sommossa, subito scoppiata, in cui fu massacrato il distruttore sacrilego, fu la prima risposta dell'indignazione generale. L'imperatore volle continuare nelle devastazioni, imitato dal suo successore Costantino Copronimo: più di trecento vescovi del partito imperiale erano contro le I.I; combattevano per esse specialmente i monaci, alcuni dei quali incontrarono il martirio: v. ICONOCLASTI.

L'imperatrice Irene, con il consenso di papa Adriano, potè convocare il secondo concilio di Nicea (VII ecumenico, 787), nel quale, considerata a fondo la dottrina delle I.I., fu dichiarato: « Più si riguardano tali I.I., più lo spettatore si ricorda di coloro che rappresentano, si sforza di imitarli, è eccitato ad attestare loro il suo rispetto e la sua venerazione (*ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν*), senza offrire loro tuttavia una latria propriamente detta (*τὴν ἀληθινὴν λατρείαν*), la quale non è dovuta che a Dio solo ».

La persecuzione iconoclasta ebbe ancora una ripresa sotto Leone l'Armeno (813-820) e Teofilo (829-842); ma appresso, il trionfo del culto delle I.I. in Oriente fu definitivo.

In Occidente, ove alle I.I. si ascriveva piuttosto un valore d'insegnamento, le lotte non furono allo stesso modo acute. Carlo Magno, al quale una versione difettosa (*προσκύνησις* era resa con *adoratio*) del secondo concilio niceno era stata trasmessa, rivolse a papa Adriano le sue obbiezioni. Propose pure la questione al conc. di Francoforte (794), che rigettò il conc. di Nicea. Gli stessi sentimenti intorno alle I.I. considerate come un libro per gli ignoranti, ma non come oggetto di culto, furono espressi da un'assemblea di vescovi e teologi riuniti a Parigi nel 825 sotto Lodovico il Pio. Ma verso la fine del sec. IX, dopo controversie non brevi, i pregiudizi e i malintesi furono dissipati, e l'episcopato francese accettò senza riserva il secondo concilio niceno.

4) Nel medio evo l'I. fu il grande istrumento della propagazione del culto dei Santi e alimentò la pietà delle masse: v. ICONOGRAFIA. I teologi seppero mantenere la dottrina nei limiti dell'ortodossia; ma nella pratica popolare non mancarono gli abusi.

5) La RIFORMA protestante, si levò a denunciarli con violenza e si rividero nella Chiesa latina i vandalismi che già aveva conosciuto l'Oriente iconoclasta.

6) Il conc. di Trento, pure ammettendo indirettamente i difetti nel modo con cui il popolo onorava le I.I. rivendicò la legittimità del culto in se stesso: dichiarò che le I.I. di Cristo, della Vergine e dei Santi si devono ritenere ed onorare nelle chiese « non perchè si creda che sia insita in esse una qualsiasi virtù divina (*divinitas et virtus*), o perchè si debba riporre in esse una confidenza alla maniera dei pagani, che collocavano negli idoli la loro speranza, ma perchè l'onore che è reso alle I.I. si riferisce ai prototipi che esse rappresentano » (Denz. B., n. 986)

Vediamo qui e nelle dichiarazioni precedenti, come la legittimità del culto delle I.I. riposi su solide basi dottrinali. Tuttavia, siccome la pratica di esso rientra piuttosto nella disciplina della Chiesa, questa, per l'utilità dei fedeli lo permette e lo favorisce, ma potrebbe anche, se seri pericoli si presentassero, vietarlo, come si vietava nell'A.T.

BIBL. — Oltre i trattati dogmatici, cf. H. LECLERCQ *Culte et querelle des images*, in *Dict. d'Archéol, chrét. et de Lit.*, VII, col. 180-302; E. VACANDARD, *Études de critique et d'histoire religieuse*, 3me *Série*, Paris 1912, p. 177-209; G. BONOMELLI, *Il culto religioso. Difetti ed abusi* Cremona 1905; HEFELE-LECLERCQ, III-IV, con gli atti dei concili e bibliografia sull'iconoclastia; L. BRÉHIER *La querelle des images*, Paris 1904. — E. BEVAN, *Holy images. An inquiry intoidolatry and imageworship in ancient paganism and in christianity*, London 1940. — S. DER NERSESSIAN, *Une apologie des images du VIIe siècle*, in *Byzantion*, 17 (1944-45) 58-87.

IMMANENZA, Immanentismo. — 1) Nozione. 2) Dottrina dell'I. 3) Metodo dell'I. — Cf. BLONDEL, MODERNISMO, TRASCENDENZA.

1) **Nozione.** Genericamente Aristotele, col termine *ἐνυπάρχειν*, indicava, in sede logica, l'inerenza essenziale degli attributi a un oggetto, del cui concetto essi sono elementi costitutivi. La scolastica, sollecitata anche dalla necessità di esporre il dato rivelato, soprattutto il mistero trinitario, estese il termine dal campo logico a quello metafisico. Immanente è l'azione il cui termine rimane nel soggetto che la compie, in opposizione all'azione transeunte, azione il cui termine esce dal soggetto che la compie; azioni immanenti sono quelle vitali; le più perfette sono le intellettive e volitive, che S. Tommaso con l'analogia di attribuzione, applica al mistero della Trinità, per delineare in un sistema teologico le processioni divine.

Nell'età moderna il vocabolo ebbe grande fortuna in contrapposizione a **trascendenza**. In questo nuovo clima, immanente è ogni realtà che non « trascenda », che non superi la sfera di un'altra realtà: che cioè non sia altra dalla prima. Il PANTEISMO (v.), e in generale il MONISMO (v.), ad esempio, concepisce la divinità come immanente nel mondo, costitutiva di esso, identica ad esso; mentre il monoteismo afferma la divinità come trascendente il mondo, ossia come distinta essenzialmente dal mondo. Così la « forma » di Aristotele è immanente nella materia, in opposizione all'« idea » di Platone che trascende il mondo empirico.

Con KANT (v.) il termine I. acquista un significato gnoseologico-metafisico nuovo: poichè sono immanenti nel pensiero umano le « forme a priori » del conoscere (intuizioni pure e concetti puri), per questo non si può uscire dal conoscere e dalle sue forme: non è possibile uscir dall'esperienza e costruire la metafisica.

Il kantismo, riducendo il dualismo gnoseologico del fenomenismo moderno, riconquista, sia pure imperfettamente, l'unità di essere e pensiero, cioè l'I. dell'essere col pensiero, che era il presupposto del realismo classico (Idem est intellectus in actu ac intellectum in actu). Senonchè, siccome questa riduzione avviene mediante la soppressione di uno dei termini, l'essere, questo nel kantismo e meglio nell'idealismo perde le sue dimensioni fisiche e metafisiche per diventare prodotto, per sintesi a priori, dal pensiero, pensiero senz'altro, cioè atto del pensiero. Della dottrina classica si riconquista l'I. gnoseologica, ma si perde la trascendenza metafisica.

2) **La dottrina dell'I.** L'IDEALISMO (v.) è la forma più completa e rigorosa della filosofia dell'I. o dell'*immanentismo*, in opposizione alla filosofia della trascendenza. L'essere, infatti, che l'idealismo tenta di riconquistare mantenendo le premesse kantiane

è la sintesi a priori di un dato oscuro e di forme, pure (Kant), è Idea (Hegel), pensiero attuale (Gentile): è, dunque, della stessa natura del pensiero, coesistente e coessenziale col pensiero: anche Dio è immanente nel logos, nel pensiero.

La dottrina dell'I. ha il suo significato più interessante nel campo teologico, religioso. SCHLEIERMACHER (v.) costruisce un immanentismo religioso sulle orme del kantismo. Anche la religione rivelata erompe tutta dal di dentro, è immanente nell'uomo: la religione è il puro sentimento della pietà, che suscita in noi l'intuizione dell'Infinito nel finito: essa è anche l'unità del nostro essere con l'Essere, ineffabilmente sentita nell'intimo di noi. Così la rivelazione è naturale, è l'effetto d'un atto vitale e scaturisce dalle profondità dell'essere per I. vitale. Tutta la dottrina dell'I. si riduce a queste formule: l'unità del pensiero umano è la vita: la vita è l'Assoluto, Dio; la coscienza, che identifica la vita con l'Assoluto e Dio, è la fede o esperienza del divino; Cristo è la migliore rivelazione di noi a noi, è la consapevolezza che l'umanità possiede del suo valore assoluto. Le formule dogmatiche, che vorrebbero esprimere il mistero, sono invece manifestazioni simboliche, di valore didattico.

Cosiffatto immanentismo è stato condannato da Pio X nell'Enciclica *Pascendi* (Cf. MODERNISMO). La condanna pontificia ratifica solennemente la condanna già fatta dal pensiero tradizionale che con argomenti intrinseci mostra l'insufficienza e l'errore dell'I.: se l'esperienza umana è divenire, essa postula l'Assoluto Indiveniente, che è trascendente il mondo. Tutta la storia del pensiero religioso oscilla attorno ai due poli: I. e Trascendenza. Il pensiero classico risolve la lotta in favore della trascendenza con le dimostrazioni di DIO (v.) e con la METAFISICA (v.); cf. anche TEODICEA, MONDO, MONISMO.

3) **Il metodo dell'I.** va accuratamente distinto dalla dottrina dell'I.: se questa fu condannata, quello, nei giusti limiti, è ammesso ed è anche assai utile. Il metodo dell'I. sta alla soglia della apologetica cattolica e prepara l'anima alle prove positive della rivelazione soprannaturale. Esso fa riconoscere, attraverso il dinamismo della vita umana — azione, pensiero, essere —, l'intrinseca insufficienza dell'uomo a raggiungere da sè e in sè l'Assoluto: esso tiene lo spirito aperto ad accogliere il dono soprannaturale di Dio, se questo c'è. Che in effetto ci sia, il metodo dell'I. non dice: per provarne la esistenza bisogna rivolgersi ad altra fonte, alle prove dell'apologetica classica; il metodo dell'I. provoca soltanto un orientamento soggettivo, suscita nell'anima il desiderio di Dio e la dispone interiormente ad accoglierlo. Contro la dottrina dell'I., in accordo col pensiero ortodosso, il metodo dell'I. riconosce: 1) la trascendenza ontologica e gnoseologica di Dio; 2) il carattere soprannaturale e gratuito della rivelazione e della religione cattolica; 3) la possibilità e il valore oggettivo della metafisica.

D'altra parte, quest'apologetica deve riconoscere i suoi limiti, accontentarsi di stare alla soglia e di orientare lo studio al contenuto dell'APOLOGETICA (v.) vera: solo questa coi suoi criteri esterni fornisce la prova efficace del fatto soprannaturale. Entro questi limiti il metodo dell'I. può penetrare col suo soffio interiore nella apologetica dei criteri esterni, costituendo con questa l'apologetica integrale.

I principali rappresentanti del metodo d'I. furono F. Brunetière, L. Ollé-Laprune, G. Fonsegrive, soprattutto M. Blondel che lo propugnò nei suoi scritti famosi *L'Action* (1893), *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique* (1895-1896). Alcune intemperanze degli autori che lo propugnarono per i primi, le deficienze intrinseche al metodo e i pericoli che esso nasconde a chi ne faccia uso senza discernimento critico e senza il debito rigore dimostrativo, sollevarono lunghe discussioni specialmente in Francia, in Germania e in Italia, e provocarono le chiarificazioni del magistero ecclesiastico.

ST POLAKOVIČ, *Il metodo d'I.*, in *Bollettino filosofico*, 4 (1938) 63-83. — C. BOYER, « *La pensée* » *de M. Blondel et la théologie*, in *Gregor.*, 16 (1935) 485-503. — E. SEITERICH, *Wege zur Glaubenbegründung nach der sogenannten Immanenz apologetik*, Freiburg i. Br. 1938. — In *Hommage à Maur. Blondel*, Paris, Bloud et Gay 1946, si ritorna con vari articoli sulla dibattuta questione del metodo di I. — Cf. anche B. ROMEYER, *La philosophie religieuse de M. Blondel*, Paris 1945; J. RIVIÈRE, *L'économie rédemptrice d'après M. Blondel*, in *L'année théologique*, 6 (1945) 45-74; A. DE PINA, *O finalismo em M. Blondel*, in *Broteria*, 1 (Lisbona 1945) 405-26.

4) Circa la concezione morale conseguente alle metafisiche immanentistiche, v. ETICA. Cf. G. BIANCA, *La filosofia morale nei sistemi immanentistici*, Catania 1948.

IMMATERIALISMO. Come opposto di MATERIALISMO (v.), sarebbe sinonimo di SPIRITUALISMO (v.). In realtà questo termine, del resto poco usato, designa l'IDEALISMO (v.), il quale nega le strutture materiali delle sostanze corporee riducendole a forme o momenti dell'« Idea » o « Spirito » o « Soggetto » o « Io ». In particolare e più propriamente designa l'idealismo (detto anche « spiritualismo ») di BERKELEY (v.), il quale si chiama appunto « materiale », in opposizione all'idealismo di KANT (v.) chiamato « formale » o « trascendentale ». La differenza sta nel fatto che l'idealismo di Berkeley si costituisce per parte della sostanza materiale, la quale viene cancellata per essere risultata sprovvista non solo delle « qualità secondarie » ma anche delle « qualità primarie », mentre l'idealismo di Kant si costituisce per parte delle forme a priori le quali creano « l'oggetto » di conoscenza abbracciandosi a un noumeno ignoto.

IMMENSEE. v. MISSIONI, IV, B, 3.

IMMORALITÀ. Etimologicamente I. equivale a mancanza di moralità e cioè di conformità alle leggi morali nell'operare. Nell'uso corrente il termine è preso a designare particolarmente la deviazione e corruzione del senso genetico, detta pure sensualità, LUSSURIA (v.), libidine, libertinaggio.

I. **Il fenomeno.** Lo stesso Autore della natura e complessione umana volle che l'atto supremo organicamente parlando della trasmissione della vita a nuovi individui fosse accompagnato con quella che tra le vibrazioni dei sensi è la più piacevolmente intensa: pienamente dunque legittima e morale finchè si mantiene nei giusti limiti assegnati dal fine per cui fu data all'uomo cioè ristretta alla *regolare* funzione della generazione (v. MATRIMONIO). Ma la intensità del piacere in una natura indebolita dal PECCATO originale (v.) costituiva un gravissimo pericolo di sorpassamento di quei limiti: il pericolo mostrò ben presto la sua tristissima potenza e ne

nacque l'I., che rapidamente dilagò come torrente limaccioso e rigonfio, formando il fenomeno più generale e costante di tutta l'umanità presa individualmente e collettivamente, sparsa o raggruppata in tribù, regni ed imperi. Essa penetrò e spesso dominò tutte le manifestazioni della vita dell'uomo dalle più basse, comuni con gli animali bruti, alle più elevate dello spirito, come la letteratura, l'arte, ecc. Fatto ancora più deplorevole, l'I. si impossessò del naturale sentimento religioso, e l'istinto sessuale fu divinizzato ed onorato con riti analoghi, nonchè festeggiato con dimostrazioni orgiastiche.

La documentazione di questa umiliante aberrazione umana è fin troppo abbondante. Apre la serie la stessa S. Scrittura con la motivazione del diluvio (Gen VI) e continua coi racconti di Sodoma (ib. c. XIX), di Gabaa (Giud XIX 22-26), coi cenni fugaci ma frequenti ai culti e riti dei Giudei apostati, dei Filistei, dei Fenici, dei Siri e di altri popoli ch'ebbero contatti con quello ebreo, racconti e cenni che fanno intravvedere una corruzione spaventosa ormai sanzionata dalla religione e però passata in pratica normale di vita. L'archeologia poi, la storia profana, i monumenti letterari ed artistici sono tutti una formidabile e schiacciante testimonianza della incalcolabile vastità, delle stomachevoli forme assunte dall'I. antica.

L'apparizione e lo stabilimento del cristianesimo apportò senza dubbio ottimi frutti anche nel settore del costume. La VERGINITÀ (v.) la CASTITÀ (v.) assoluta e coniugale ebbero la loro consacrazione, la loro lode e la promessa di un premio lusinghiero (*I Cor* VII; *Apoc* XIV 1-5). L'atmosfera ammorbata dal lezzo mefitico del vizio fu ricreata dalla fragranza di gigli candidissimi. Spettacolo nuovo e sorprendente: si praticò la castità, da parte d'ambo i sessi, da uno stuolo sempre più folto. E come in quei primi tempi eroici, così si continuò nei secoli susseguenti e si continua tuttora. Pregio e vanto esclusivo della Chiesa cattolica.

Il cristianesimo però chiuse soltanto potenzialmente, e cioè indicando la via di guarigione, somministrandone i mezzi, porgendo gli aiuti della grazia, la piaga cancrenosa dell'I., come non risanò se non potenzialmente l'umanità dalle altre sue innumerevoli miserie morali: donde il fatto storicamente constatato (parlando del mondo cristiano), che l'onore, la pratica della castità, ed in generale la purezza del costume o meno, coincide perfettamente nelle persone, nei tempi e nei luoghi con la maggiore o minore intensità del fiorire della vita cristiana. I nostri tempi di grandi progressi materiali, ma di generale e lacrimevole infievolimento del sentimento cristiano-cattolico, vedono purtroppo il triste fenomeno dell'I. riapparire sotto forme più civili e meno grossolane, ma non meno generalizzato e violento dei tempi della paganità! Tutto è pervaso ed infetto dal virus pestilente: la vita individua con lo sbrigliamento dei bassi istinti; la vita famiFliare con l'infedeltà, il volontario isterilimento, il divorzio portato a proporzioni disastrose; la vita sociale impregnata a saturità di sensualismo. Tutto è veicolo d'infezione: la stampa dal romanzo alla novella, al frizzo; il teatro con le sue pochades; il divertimento con le sue seduzioni raffinate; il cinematografo con le sue visioni spesso tratte dalla mala vita, dalla società equivoca o turpemente gaudente; la moda con le sue procacità, le sue linee che sembrano studiate allo scopo d'eccitare a voluttà; i ritrovi notturni, i festivals con le loro promiscuità più che sospette; senza parlare poi di quella immonda fungaia di periodici, apertamente pornografici, i quali nel testo, nell'illustrazione, nella stessa caricatura non fanno che ravvoltolarsi nel brago più schifoso. Tutto è esalazione mefitica d'I. che ammorba e crea un'atmosfera di tale fetida sensualità che riesce ben difficile sapersene guardare.

II. **I rimedi.** Il risanamento radicale da una simile condizione non è certo da sperarsi: ma una opera d'arginamento alla sempre più dilagante I. s'impone. La Chiesa cattolica è già nella prima linea della santa battaglia con la tenace proclamazione dei principii di eterna verità e moralità, con la sua azione purificatrice delle anime, con la superba schiera delle sue associazioni di Azione Cattolica, specialmente giovanili, esempio splendido di resistenza alla soverchiante corruzione, « vere aiuole di purezza », come si compiaceva di chiamarle Pio XI. Alla Chiesa e dovere morale e civico che si affianchi lo Stato con una legislazione preventiva e repressiva la quale colpisca almeno i maggiori centri d'infezione: ed ogni onesto cittadino deve concorrere all'opera del governo con la forza del suo voto. Ma tanto l'azione della Chiesa che dello Stato cadrebbero nel vuoto se non si mettesse mano ad una più cristiana e sana educazione della GIOVENTÙ (v.) e non collettivamente, ma individualmente presa, giovane per giovane, giovanetta per giovanetta. Educazione cristiana che stabilisca ben saldamente negli animi giovanili un salutare timore di Dio, de' suoi tremendi giudizii, rimedio sovrano contro l'ebollizione delle passioni: che li avvii ad una pratica religiosa di convinzione, non di formalità; che dia loro la conoscenza della ineluttabile necessità della mortificazione di se stessi, della repressione volontaria delle ree tendenze al male, soprattutto dello sregolato istinto sessuale, per la quale è indispensabile la preghiera e la fuga, anche con sacrificio, non solamente delle positive occasioni di peccato, ma anche di quelle che potrebbero influire sinistramente sull'animo, come letture esageratamente sentimentali, spettacoli prettamente mondani, compagni e compagne non schiettamente cristiani e simili. Educazione cristiana severa e forte! Ed educazione sana in famiglia e nella scuola. In FAMIGLIA (v.), nella quale supremo interesse dei genitori dovrebbe essere d'aiutare il figlio o la figlia a crescere integri e casti, adoperandosi allo scopo con cautela somma e vigilanza assidua, con giusto rigore temperato da amorevolezza, con delicato e tempestivo intervento nei momenti criticissimi dell'aprirsi della pubertà e del fidanzamento, con tutto quell'insieme di avvedutezze e misure, che può essere suggerito da un amore vero, saggio, oculato e che serve a integrare l'educazione cristiana. Anche la SCUOLA (v.) ha la sua parte nell'arduo compito di preparare il futuro cittadino a gagliarda onestà di costumi, con l'esempio del precettore, con l'insegnamento inoffensivo dal lato morale, e con un positivo e saggio avviamento a maschie virtù.

III. Vi è poi una I. oggettiva senza essere peccato imputabile, quando l'atto dell'uomo non può annoverarsi tra gli ATTI UMANI (v.) per qualche difetto di « avvertenza » o di « consenso », come l'IGNORANZA (v.), l'ERRORE (v.) e tutte le cause che tolgono la LIBERTÀ (v.). Fra queste, è certo che il TEMPERAMENTO (v.) e le condizioni del CORPO (v.; cf. anche FISIOGNOMIA) possono limi-

tare la responsabilità e, in casi estremi, anche sopprimerla del tutto. In questi casi, decisamente patologici e oggetto della psichiatria, si parla di IMMORALITÀ COSTITUZIONALE. Cf. anche ANTROPOLOGIA, EREDITÀ. — ENC. IT., XVIII, 889 s.

IMMORTALITÀ dell'anima. — I) *I. nella storia delle religioni.* II) *Nel Vecchio Testamento.* III) *Nella filosofia.* IV) *Filosofia e Rivelazione dell'I.* V) *Bibliografia.*

I. I. nella Storia delle Religioni. Si può considerare come universale la credenza in una sopravvivenza delle anime, per quanto la varietà dei modi di concepirla renda difficile una documentazione esauriente. Abbiamo detto sotto ANIMISMO (v.) come può esser nata l'idea dell'anima.

Per i Primitivi, in conformità alla maggior purezza della concezione dell'Essere Supremo, è frequente l'idea che anche le anime vanno in cielo presso Dio, o salendo attraverso la Via Lattea, o montando sopra alberi che sembrano toccare il cielo. Quando il Dio Supremo è il Dio del Sole, il sole diventa anche il luogo delle anime dopo la morte, che salgono sui raggi solari quando sono inclinati al tramonto, o anche seguono il sole nel suo cammino notturno sotterraneo in una barca. Quando invece la Luna e la Terra diventano divinità supreme, anche la sorte dei morti è a loro legata e lo sparire e il riapparire della Luna nuova diventano il simbolo della morte degli uomini e della loro risurrezione nell'aldilà, mentre nel caso della terra questa diventa la dimora delle anime, concepita allora generalmente come oscura e triste.

I morti, dalla loro dimora sotterranea, prendono parte al ciclo continuo della vegetazione, per cui il re e la regina dei morti sono anche re o regina della vegetazione (Osiride, Persefone . . .). Talvolta le anime dei morti restano legate al corpo e di qui sarebbe nato l'uso della imbalsamazione per prolungare il più possibile la dimora delle anime, che col dissolversi del corpo dovrebbero pure svanire. È frequente l'idea che le anime restino alcuni giorni sul luogo della morte, per poi intrapprendere un lungo viaggio pieno di peripezie. Altre volte, come nelle culture megalitiche della Papuasia, le anime dimorano nelle pietre che servono come sepoltura o come ricordo. In alcuni luoghi, come in Cina, si ammettono due anime, una che sale al cielo e una che si dissolve nella terra.

La sopravvivenza non è ancora per sè l'I., e presso molti popoli si fa strada l'idea che dopo un certo tempo le anime tornino ad incarnarsi in qualche loro discendente. Nell'India quest'idea si sviluppa in quella della metempsicosi (v. BRAHMANESIMO, IV). In alcuni popoli sembra che la sopravvivenza sia riservata a casi privilegiati: alle anime dei re, degli stregoni, dei guerrieri (per es. nel Messico). Da una simile idea si vorrebbe spiegare perchè nelle più antiche dinastie egiziane solo i re ed i grandi hanno un sepolcro distinto e grandioso; ma poi insensibilmente l'uso diventa universale; ciò fa pensare che l'idea della sopravvivenza di tutti esistesse anche quando gli onori e il culto erano riservati solo a qualcuno.

Del culto dei morti in generale si parlerà a MANI, e in particolare alle voci delle singole religioni: v. ad es., CINA, EGITTO.

Il rapporto tra vivi e morti era concepito nei primi tempi in modo semplice e lieto e si usava portare piccoli pezzi di scheletro per ricordo; ma poi nelle culture matriarcali divenne più superstizioso e si cominciò piuttosto a temere il loro ritorno e a compiere pratiche per impedirlo.

La sorte dell'aldilà non è sempre distinta secondo le categorie etiche, benchè l'idea di una diversa retribuzione si ritrovi già nei PRIMITIVI (v.). Altre volte o è indistinta o continua le distinzioni sociali che già separavano le caste in questa vita. In generale la vita dell'aldilà è concepita come la continuazione della vita presente, con un miglioramento dove si parla di dimora celeste e un peggioramento per la desolata dimora sotterranea. L'incontro di queste due diverse concezioni può aver aiutato lo sviluppo dei concetti di PARADISO (v.) e INFERNO (v.) secondo la qualità dei defunti. Quando prevaleva la concezione triste, — che è il caso più frequente — nasceva la speranza di una liberazione, come la illuminazione del Brahm per gli Indiani che metteva fine alle trasmigrazioni, l'iniziazione dei Misteri in Grecia. — Cf. L. WALK in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, X, col. 188-92. — A. BERTHOLET in *Die Relig. in Gesch. u. Gegenwart*, V (1931) col. 1189-95. — W. SCHMIDT, *Ursprung der Gottesidee*, VI (Münster in W. 1935).

II. Nel Vecchio Testamento. Erodoto (*Storie*, II, 123) elogiò gli Egiziani per essere stati «i primi a divulgare la dottrina che l'anima degli uomini è immortale». Il geografo Pausania (*Giro della Grecia*, IV, 32) scrisse invece: « So bene che i Caldei e i maghi degli Indiani insegnarono per primi che l'anima dell'uomo è immortale; ne rimasero persuasi molti dei Greci e non poco Platone, figlio di Aristone». A sua volta, Cicerone, che a dimostrazione della dottrina dell'I. poteva già addurre «il consenso di tutti i popoli», risalendo i secoli per rintracciare chi primo l'avesse insegnata agli uomini, faceva il nome di Ferecide dell'isola di Siro, che visse intorno alla metà del sec. VI a. C. e da una tradizione era presentato come maestro di Pitagora. Questi poi — scriveva Cicerone — diede alla credenza nell'I. la massima conferma: «maxime confirmavit» (*Tuscul.*, I, 16).

Probabilmente questi eletti ingegni dell'antichità andavano alla ricerca di un primato che non esistette. L'universalità della fede nella vita d'oltretomba, mirabilmente confermata dal progresso dell'etnologia e della storia comparata delle religioni attraverso questi due ultimi secoli, è buon argomento per affermare il carattere originario primitivo di tale credenza: donde si trae poi la conclusione che, benchè l'intelletto umano non fosse impari alla conquista di tale verità, tuttavia questa, data la sua fondamentale importanza per la retta concezione e il retto ordinamento della vita, fu, come non poche altre, parte del tesoro gratuito della primitiva Rivelazione divina.

Ciò ammesso, diventa sommamente paradossale la tesi, nella quale si sono resi solidati con razionalisti quali Voltaire, Strauss, Renan, Reuss, Wellhausen, ecc., anche dotti ebrei quali Cohen, Salvador, Derenbourg, Castelli: essere mancata la fede nell'I. all'antico popolo ebraico, come appare — essi dicono — dalle parti più antiche della Bibbia e dal Pentateuco che fa la storia dei tempi più antichi; tesi paradossale anche dal lato della storia, se si pensa che gli Ebrei diramarono dai Caldei e furono per secoli esuli fra gli Egiziani, popoli, presso i

quali la credenza nell'I. ebbe largo sviluppo e coi quali gli Ebrei ebbero sempre relazioni.

Per due volte alla distanza di un decennio (1873 e 1882), un dibattito sull'argomento si svolse all'Accademia francese delle Iscrizioni e Belle Lettere. Campioni ne furono due giudei, Halevy che affermava avere gli Ebrei fin dalla loro origine creduto nella I. non meno degli altri popoli semiti (benchè — egli concedeva infelicemente — gli autori dei Libri Sacri appartenendo alla scuola di Mosè ed essendo avversari ostinati delle credenze popolari abbiano combattuto anche la fede nell'I.), e Derenbourg che sosteneva avere gli Ebrei ricevuto la dottrina dell'I. assai tardi dal contatto con gli stranieri e soprattutto coi Greci dopo le conquiste di Alessandro Magno. Renan si mise al fianco di Derenbourg e accrebbe l'interesse del dibattito.

Generalmente, però, il trapianto nelle credenze ebraiche delle dottrine riguardanti l'oltretomba si considera iniziato alquanto prima del tempo fissato dal Derenbourg, ossia dal tempo dell'Esilio di Babilonia (v.). La dottrina dell'I. è splendidamente testimoniata nei libri della Sapienza (v.) e nel libro II dei Maccabei (v.), ma essendo essi tardivi e riferendo il II dei Maccabei la storia giudaica del sec II a. C., la loro testimonianza non è a proposito: va ricercata quella dei libri anteriori all'esilio (sec. VI a. C.) o, per lo meno, riferentesi ai tempi anteriori all'esilio. Ma la via sarebbe troppo lunga; essa si può abbreviare molto, portando direttamente l'esame sul Pentateuco (v.) che per noi rappresenta la porzione letteraria più antica del Vecchio Testamento e che, comunque, anche per i critici cosiddetti « indipendenti » che ciò non ammettono, riflette i tempi e le idee più antiche. Il fatto che i tocchi escatologici (v. Escatologia) non vi spesseggiano e le idee escatologiche si contengono in formole ed espressioni primitive non elaborate, mentre ha, come vedremo, buone ragioni che lo spiegano, è anche una bella prova di fedeltà storica.

Bisogna infatti subito riconoscere che la evoluzione perfettiva della dottrina dell'I. presso gli Ebrei fu molto lenta. Mentre i popoli della mitologia e del politeismo speculavano a fantasia sui destini oltremondani dell'uomo, il popolo ebreo manteneva il più grande riserbo sui misteri dell'al di là, e ciò, lungi dal costituire una inferiorità per Israele, conferisce alle sue credenze escatologiche « una superiorità nettissima sulle religioni nelle quali le nozioni sull'al di là avevano la loro origine in antichi miti e s'erano sviluppate sotto forme mitiche » (Moore cit. da Lagrange, *Le Judaïsme...*, p. 344). La fede d'Israele misurava i suoi passi col progresso della Rivelazione.

Una delle ragioni di dissenso intorno a questo problema fu il non essere state ben distinte le diverse questioni che esso abbraccia nella sua complessità e che si possono, col p. Vaccari, ridurre a tre: a) *questione dogmatica sul fatto sostanziale*: « esiste, dopo la presente, un'altra vita? sopravvive qualche cosa dell'uomo dopo la morte? »; — b) *questione filosofica sul modo*: « come sussiste ciò che sopravvive dell'uomo? e che cosa è precisamente ciò che continua a sussistere dopo la morte? ».; — c) *questione morale sulla sorte dei trapassati*: « la sorte di ciascuno nell'altra vita sarà felice o infelice a seconda del merito delle opere compiute in questa vita? i buoni saranno premiati e i cattivi puniti? ».

Ora dai testi risulta che il progresso dai tempi più antichi ai più recenti fu sensibilissimo sull'argomento della terza questione: v. Retribuzione nella vita futura; Inferno; Paradiso; Risurrezione dei corpi.

Per l'argomento della seconda questione occorre notare che la Bibbia presenta in merito non un linguaggio filosofico, ma un linguaggio popolare: equivalentemente si afferma che sopravvive l'uomo stesso, l'uomo in persona, ma invano si ricercherebbe una definizione della persona. Ed è « certo che i defunti ... nel V. T. non sono mai chiamati, come da noi, *anime* (salvo Sap III 1) o *spiriti*; hanno invece un nome speciale ... *rephaim* » (Vaccari): v. Refaim e anche Sceol che è la denominazione della loro dimora.

Quanto al fatto sostanziale dell'I. indicato nella prima questione dobbiamo qui affermare che in nessun momento della loro storia anche più antica ne mancò agli Ebrei la certezza. Il patriarca Giacobbe (v.), quando gli fu riferito che il figlio Giuseppe (v.) era stato sbranato da una fiera, esclamò: « *Dolente io scenderò a mio figlio nello sceol* ». (Gen XXXVII 35), dimostrando apertamente di credere nella sopravvivenza; le parole del patriarca non potevano certo significare la speranza della riunione nel sepolcro, dacchè Giuseppe, nella menzognera, ma creduta relazione dei fratelli, non aveva avuto sepoltura, bensì era stato sbranato.

Una fede sicura degli antichi Ebrei nella sopravvivenza d'oltretomba traluce dalle formule quasi rituali che si usavano per indicare il grande trapasso: *riunirsi ai padri* oppure *andarsene ai padri*: Gen XV 15; XXV 8, 17; XXXV 29; XLVII 30; XLIX 29, 32; Num XX 24, 26; XXVII 13; XXXI 2; Deut XXXI 16; XXXII 50; espressioni stereotipate di evidente stampo antico, confermato del resto dal testo stesso: Gen XV 15 parole di Dio ad Abramo; Gen XLVII 30 parole di Giacobbe; Num XX 24, 26 parole di Dio ad Aronne; Num XXVII 13, XXXI 2 e Deut ll. cc., parole di Dio a Mosè. Invano si è tentato di interpretare tali espressioni nel misero senso materiale di una riunione nel luogo della sepoltura, poichè esse ricorrono dette anche per Abramo, per Ismaele, per Giacobbe, per Mosè ed Aronne, i quali tutti furono sepolti ben lontano dalla sepoltura dei padri, e d'altronde vi sono testi ove le due cose « essere riuniti » o « andarsene ai padri » e « avere sepoltura insieme coi padri » sono esplicitamente distinte: ciò in Gen XXXVII 35, come già si è notato, e in Gen XLVII 30 e XLIX 29.

Anche la forte tendenza del popolo alla necromanzia (v. Divinazione) è una prova della fede nella sopravvivenz. Mosè la proibì (Deut XVIII 11) sotto pena di morte (Lev XIX 31; XX 6, 27), ma senza intaccare minimamente il presupposto della sopravvivenza, come sarebbe stato necessario, se quella fede egli avesse ritenuto inconsistente. La tentazione persistente alla necromanzia (cf. I Re XXVIII, Saul evoca Samuele; Is VIII 19; IV Re XXI 6; II Par XXXIII 6) potè invece fornire all'autore sacro una ragione di maggiore riserbo sul tema dell'escatologia e sulla sorte dei trapassati (cf. *Biblica*, 28 [1947] 412).

È infatti prudente il sospettare con l'ab. Ricciotti (*Vita di Gesù Cristo*, 79) che il patrimonio di idee sull'oltretomba presso gli antichi Ebrei « fosse in realtà più ricco di quanto risulti a noi ». Non bisogna dimenticare che il Pentateuco è, in sostanza,

storia e codice di vita per il popolo d'Israele, e un codice, anche se regoli la vita religiosa, non è il libro più consono agli appelli verso la vita futura, come si può vedere dal codice stesso di diritto canonico. D'altra parte, « il Patto Sinaitico, con la responsabilità collettiva d'Israele per la sua osservanza, metteva l'enfasi nel V. T. sulla retribuzione collettiva, quindi sulle ricompense e punizioni temporali »; per la stessa ragione anche nella tradizione profetica fino ad EZECHIELE (v.) è preponderante la dottrina della retribuzione collettiva, la « escatologia del Regno di Dio » anzichè quella « dell'individuo » (ROB. A. DYSON, in *Biblica*, l. c.).

Se in questa trattazione avessimo potuto trascorrere attraverso tutta la letteratura presilica (storica, profetica e sapienziale), apparirebbe ancor più giustificato il rilievo, con cui ci piace conchiudere, di P. ANTOINE (col. 1075): « Sembra che si sia troppo minimizzata qualche volta fra noi, come lo si è fatto nell'esegesi razionalista, la portata dei testi dell'Antico Testamento riguardanti gli ultimi destini dell'uomo e la sua eterna retribuzione ».

BIBL. — Opere e studi meritevoli segnalati da A. VACANT in *Dict. de la Bible*, I, col. 472-473; tra essi: CALMET, *Dissertatio*, in francese, Parigi 1720; in lat. nel « Cursus completus Scripturae Sacrae » del MIGNE, VII, col. 721-748. — B. SCHÄFER, *Die Unsterblichkeitslehre des Alten Testamentes*, in *Katholik*, 57 (1877, II) 325-368; 449-477; 561 577. — F. HIMPEL, *Die Unsterblichkeitslehre des A. T.*, Tübingen 1857, 1877. — L. ATZBERGER, *Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten und Neuen Testament*, Freib. i. Br. 1890. — F. VIGOUROUX, *La Bible et les découvertes moderns*[6], Paris 1896, t. IV, p. 517-602. — Altre opere fondamentali segnalate da J. COPPENS in *Ephem. theol. Lov.*, 16 (1939) 511. — Inoltre: M. TOUZARD, *La doctrine de l'immortalité*, in *Revue Biblique*, 7 (1898) 207-241: a proposito dell'opera dell'anglicano STEWART D. F. SALMOND, *The christian doctrine of Immortality*. — M. J. LAGRANGE, in *Revue Biblique*, n. s. 4 (1907) 422-433: a proposito dell'opera del protestante A. LODS, *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite*, 2 voll., Paris 1906. — ID., *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, Paris 1931, p. 343 ss. — A. CELLINI, in *Scuola Catt.*, 37 (1909) s. IV, vol. 16, p. 182-200. — A. VACCARI, in *Verbum Domini*, 1 (1921) 258-263, 304-309. — P. ANTOINE, *Enfer*, in *Dict. de la Bible, Supplément*, II, col. 1063-1076. — G. M. PERRELLA, *La dottrina dell'oltretomba nel V. T.*, in *Divus Thomas*, 38 (1935) 196-204. — E. F. SUTCLIFFE, *The Old Testament and the Future Life*, London 1946. — E. R. GOODENOUGH, *Philo on immortality*, in *Harv. theol. Rev.*, 39 (1946) 85-108.

III. **Secondo la filosofia**. Che l'anima sia immortale, cioè che continui a vivere, di vita imperitura, anche dopo la morte dell'uomo, si può dimostrare per due vie.

A) ***Prova a priori***. L'I. dell'a. si deduce come corollario logico dalla sua spiritualità. Poichè l'ANIMA (v.) non è composta di MATERIA e FORMA (v.), nè si serve intrinsecamente di organi corporei nelle operazioni dell'intelletto e della volontà, si deve concludere: essa non è soggetta alla morte naturale, che è appunto la dissociazione della forma dalla materia, e può esistere ed operare anche senza il corpo: cioè essa è naturalmente immortale, incorruttibile per se stessa e atta a vivere senza corpo.

a) Che sia incorruttibile per se stessa, risulta dal fatto che essa è forma sostanziale del CORPO (v.). Infatti la forma è il principio che dà l'essere, per cui una cosa è, ed è quello che è: ora la forma non può essere per sua natura corruttibile. A concretare questa considerazione metafisica valgano le seguenti osservazioni. Ogni cosa esiste, come alcunchè di determinato e distinto da ogni altra cosa, in quanto ha una forma: un albero, p. es., esiste come albero, distinto da tutto ciò che non è lui, per la sua forma. Ebbene, finchè resta quella forma, non è possibile che l'albero venga meno; l'albero morirà, quando la sua forma di albero quando non riuscirà più a tener uniti, ad « informare », appunto, i materiali e questi si disgregheranno obbedendo ad altre esigenze che non siano quelle della forma. Ma la forma per sua natura non è corruttibile. Come mai, dunque, l'albero si corrompe? Perchè la materia, di cui l'albero è fatto, è suscettibile anche di altre forme, per cui l'albero può trasformarsi in *humus*, in cenere, in elementi chimici; d'altra parte la forma di albero, abbandonata la materia dell'albero, non può sussistere da sola, non può stare da se, senza materia, ma ha bisogno di una materia da informare per poter continuare ad esistere. La forma dell'albero è dunque corruttibile solo *per accidens*, in quanto può venirle meno ciò di cui ha bisogno per esistere.

b) Sarebbe forse corruttibile per accidens anche l'anima umana? Sì, se avesse bisogno della materia per esistere, come la forma dell'albero. Ma così non è. Premettiamo che se una cosa *opera, agisce*, indipendentemente da un'altra, essa *esiste* anche indipendentemente dall'altra, poichè l'attività suppone l'essere. Ora ci sono attività dell'uomo che non dipendono dal corpo, come da un consoggetto di operazione: tali sono tutte le attività intellettive, che si riducono, in ultima analisi, alla conoscenza dell'universale, la quale non può essere compiuta da un soggetto corporeo (v. SPIRITUALITÀ). È certo, infatti, che se l'intelletto nel conoscere l'universale astrae dalle condizioni materiali individuanti, vuol dire che non è esso stesso immerso nella materia; e siccome il soggetto operante non può avere una facoltà, un potere, che sia superiore alla sua natura, il soggetto intellettivo ha una natura tale che gli permette di operare indipendentemente dalla materia, e quindi esiste anche indipendentemente dalla materia. Dunque l'anima umana, che è anima intellettiva, è sì forma del corpo, ma è *forma sussistente*, è una forma che ha l'essere in proprio e non dipendentemente dal corpo. Dunque non è corruttibile neppure per accidens.

Si potrebbe qui obiettare che, siccome ogni creatura ha bisogno di essere conservata da Dio per esistere, anche l'anima, pur essendo per sua natura incorruttibile, potrebbe di fatto morire in quanto Dio non la conservi più nell'essere. A questa obiezione S. Tommaso risponde: *Deus, qui est auctor naturae, non subtrahit rebus id quod est proprium naturis earum* (II Contra Gent., c. 55).

B) ***Via a posteriori***. Ci sono nell'uomo esigenze profonde, che non possono essere interpretate come capricci, ma debbono essere giudicate esigenze della sua stessa natura, le quali non sono soddisfatte in questa vita; dunque, poichè le esigenze della natura non sono mai vane, ci deve essere un'altra vita nella quale tali esigenze possano essere soddi-

statte. — 1) L'uomo come ogni ente tende a conservarsi nell'essere, come ogni animale tende con tutte le sue forze a vivere e fugge la morte; ma, solo fra gli altri animali, concepisce l'essere e la vita come qualche cosa che può prescindere dal tempo e può durare indefinitamente e quindi desidera consapevolmente un'esistenza e una vita indefettibili. Solo fra tutti gli esseri ha coscienza di sè come persona, è autocosciente, e quindi desidera di vivere come *sè*, come persona. Mentre si può dire che l'appetito di essere delle cose inanimate è soddisfatto dall'essere che si afferma attraverso il perenne divenire della materia; mentre si può dire che la sete di vita dell'animale è soddisfatta non nell'individuo, ma nella specie, perchè la vita si perpetua nella specie, non si può affermare che basti all'uomo il perpetuarsi nella specie, poichè ogni singolo uomo non è soltanto un anello nella catena delle generazioni, ma una persona che ha una sua autonomia. Ci sono verità che si conoscono, come diceva Platone, con tutta l'anima, e l'esigenza dell'I. come esigenza della persona è una di queste. Se uno dicesse che può bastare all'uomo la vita della specie, si dovrebbe dire di lui, con Duns Scoto: *hic non est homo*. — 2) La caratteristica dell'uomo è l'intelligenza, la razionalità; sa perfezione dell'uomo consiste dunque nel conolcere, il suo fine ultimo consiste nel conseguimento della più perfetta conoscenza possibile. Ma quella conoscenza che l'uomo riesce ad avere in questa vita è tale da soddisfare le più profonde esigenze dell'uomo? Le conoscenze scientifiche più determinate ci disperdono nel particolare e perdono di vista la totalità; la conoscenza filosofica abbraccia la totalità a prezzo di essere astrattissima. È forse nella romantica esaltaziono dell'azione, con conseguente svalutazione della conoscenza, c'è un'anima di verità: il riconoscimento che la conoscenza astratta e raziocinante non basta all'uomo. Ma è vero, d'altra parte, contro tutte le esaltazioni dell'inquieto affannarsi — sia esso inteso come ideale « faustiano » dell'azione, sia esso inteso come cura, ansia, angoscia costitutiva dell'essenza stessa dell'uomo — che l'ansioso operare, che l'inquietudine e l'angoscia hanno significato solo come via alla contemplazione e alla quiete. Una ricerca e un'angoscia che si compiacciono di se stesse non sono autentica ricerca ed angoscia, ma « retorica » della ricerca e dell'angoscia. E poi, come osserva S. Tommaso (*III Contra Gent.*, c. 48), la contemplazione più alta alla quale si possa giungere in questa vita è cosa di brevissimo tempo e di pochi uomini; ora, in una concezione finalistica, si può affermare che il fine di una natura sia raggiunto solo per attimi e in pochissimi casi? — 3) La legge morale deve avere una sanzione adeguata: la virtù deve dare gioia e il vizio dolore. Ora non si può dire che una sanzione adeguata ci sia in questa vita. Alla legge umana sfuggono la maggior parte delle azioni umane; la testimonianza della buona coscienza è un conforto che sostiene l'uomo nel suo cammino, ma non è la gioia piena per chi, operando bene, è afflitto da grandi dolori; il rimorso poi ha sul vizioso una efficacia inversa, si potrebbe dire, alla grandezza del vizio, poichè, mentre si fa sentire in chi ha un certo abito di rettitudine, non è poi quasi più sentito da chi è indurito nel vizio Se dunque la legge morale non è una semplice chimera che l'uomo si crei per suo conforto, ma è l'espressione dell'esigenza più profonda della natura umana, deve esserci un'altra vita, un *regno dei Cieli*, nel quale le esigenze della legge morale si traducano nella realtà.

L'ultimo argomento si dice « a posteriori » perchè parte da un dato di esperienza psicologica quotidiana (il desiderio di esistenza indefettibile, di conoscenza piena, di felicità e giustizia consumata, il qual desiderio è il segno della incompiutezza della vita umana terrena) e postula per via di « inferenza » o « induzione » le condizioni senza le quali quel dato sarebbe contraddittorio (una vita imperitura oltretomba). La prova va condotta con delicate precauzioni, ma è valida Quei desideri di vita, di verità, di bontà, di felicità sono effettivi e costituiscono il fondo inesauribile dell'appetitività umana, facendo della volontà un incendio di brame divoranti. Ad es., chi non teme la morte e non desidera una vita immarcescibile? La letteratura di tutti i tempi risuona di lamenti sulla brevità della vita: l'ombra che dilegua, il fiume che scola, la freccia che fischia, il fiore che dopo un giorno appassisce, la stella cadente che attraversa la notte, sono immagini tanto comuni che ormai si ritengono banali. E si badi che noi non ci lagnamo perchè la vita è breve, ma propriamente ci lagnamo perchè la vita finisce; tant'è vero che anche i vegliardi più annosi non sono in questo punto i meno queruli. Il nostro dolore è la finitezza della vita perchè vogliamo una vita senza fine e, immurati nel tempo, sognamo l'eternità.

Ora vi sono desideri « ipotetici », « secondari », come della sanità e della ricchezza, le quali si invocano se e nella misura in cui esse conferiscono alla nostra felicità. Invece i ricordati desideri di esistenza, di verità, di bontà, di felicità, sono primari, assoluti, « naturali », intrinseci a ogni volere umano, esprimendo l'essenza umana: non sono tanto *della* volontà, quanto la stessa volontà, come natura tendenziale, appetitiva, poichè senza di essi la volontà non si moverebbe nè sarebbe. Infatti « per natura » l'uomo vive di « ideali ». Come potenza intellettiva spirituale egli astrae dalla materia gli ideali di verità, di bontà, di felicità, di vita: ideali di vastità negativamente infinita e di entità incorruttibile ed eterna perchè sottratti alle condizioni dello spazio-tempo individuante e diveniente. Allora la potenza volitiva, che si estende quanto l'intelletto, scatta alla conquista di quegli ideali perseguendo come suo bene quei miraggi che l'intelletto ha conosciuto come vero.

Donde il martirio dei desideri che ci fa grandi: vogliamo per natural desiderio una vita, una verità, una bontà, una felicità infinita e incorruttibile: e ogni uomo, particolarmente l'eroe, il poeta, il santo, quanto più è uomo tanto più ardentemente aspira a tessere con gli istanti della vita quotidiana una trama di eternità.

Ebbene, « il desiderio naturale non può essere vano », cioè non può essere senza l'oggetto che adeguatamente lo soddisfi. La prova di questo celebre principio tomistico non è facile. Sembra bene che la vacuità di cosiffatto desiderio naturale sarebbe incompatibile con gli attributi dell'Autore della natura; se la sete di essere, di felicità, di vero, di buono che ci consuma fosse vana e senza oggetto che la plachi, allora onta a Dio, fabbro del tremendo misfatto che è l'uomo, onta alla sua potenza che ha creato questi miserabili e ridicoli

ingranaggi della vita umana giranti follemente a vuoto senza ingranare, onta alla sua sapienza che partorì questo stupido giocattolo senza scopo, onta alla sua veracità che ha immaginato la colossale menzogna di una natura assurda protesa sul nulla, onta alla sua bontà che senza esservi costretta ha lanciato nella palude del tempo un essere contraddittorio per vederlo soffrire le pene di Tantalo, onta alla sua giustizia che distribuisce ciecamente i beni e i mali della terra, trattando i giusti come andrebbero trattati i malvagi e i malvagi come andrebbero trattati i giusti, e non ci lascia neppure la speranza che la intollerabile frattura fra virtù e felicità venga un giorno sanata almeno in un'altra vita migliore. . . . Ma queste bestemmie non trovano un bersaglio da colpire, perchè il Dio della teodicea cristiana non tollera questi addebiti.

Dunque, devono esistere come potenza di soddisfazione quegli ideali di vita incorruttibile, di felicità perfetta, di verità e di bontà completa, nei quali si concentra tutta la potenza del desiderio naturale e senza i quali la volontà sarebbe senza oggetto e perciò non sarebbe. La metafisica, confermata e sovrilluminata dalla teologia, accerterà poi che questi ideali hanno tutti un nome solo: Dio (v.), posseduto in modi speciali durante una vita immortale: tal possesso indefettibile di Dio è appunto la « vita eterna ».

La prima prova, invece, si dice « a priori » perchè dimostra la I. come corollario logicamente « dedotto » dalla spiritualità dell'anima umana. Si vede bene, tuttavia che anch'essa presuppone un processo « a posteriori » inferenziale; quello che dall'esperienza della vita intellettiva e volitiva razionale (intellezione e volizione dell'universale astratto) ci condusse a scoprire la spiritualità del principio intellettivo e volitivo. Ed ora si deve dire che la seconda prova, « a posteriori », si fonda, pur essa, sulla stessa esperienza che muove la prima: l'intellezione dell'universale. Infatti il descritto desiderio naturale degli ideali e, in particolare, il desiderio di vita immortale non è un fatto di esperienza diretta (è dato di esperienza diretta soltanto il desiderio di vita, non già il desiderio di vita interminabile), ma è un corollario logico del modo di intellezione astrattiva e si forma con questo ragionamento: « Il desiderio segue la conoscenza; la conoscenza umana coglie per astrazione l'ideale di vita incorruttibile; dunque l'uomo desidera una vita incorruttibile ».

Sicchè si deve concludere che dell'I. si dà una prova unica, il cui termine medio, in definitiva, è così concepito: « Chi conosce l'universale (il necessario, l'astratto) è (spirituale e chi è spirituale è) immortale ».

Nessuna conferma per la tesi dell'I. si può trarre dagli asseriti fenomeni di SPIRITISMO (v.) e di comunicazione con l'aldilà, essendo essi stessi largamente bisognevoli di prova.

C) ***Il consenso universale.*** La certezza dell'I. si rintraccia nel patrimonio ideale di tutti i popoli in tutti i secoli, su tutte le coste, più o meno velata e mortificata dalle contaminazioni. I popoli barbari e primitivi non sono in questo punto inferiori ai popoli civili e maturi; che anzi, in loro quella certezza sembra più viva e profonda. Perchè erano ignoranti ed ottusi? piuttosto perchè erano più vergini di errore e più puri di mente, come piace a Cicerone: « Quo propius aberant ab ortu et divina progenie, hoc melius ea fortasse quae erant vera cernebant » (*Tuscul.*, I, 12) L'umanità s'è rifiutata di credere che la morte fosse un « interitum omnia tollentem », ma ha sempre creduto che la morte fosse soltanto « quamdam quasi migrationem commutationemque vitae » (ivi) e si è affermata immortale.

Queste asserzioni, così perentoriamente generali, possono essere sempre vere e sempre false, cioè sempre sterili, lasciate senza opportune chiose chiarificatrici e documentazione. Ma qui la documentazione è tanto abbondante che diventa superflua; cf. del resto i nn. I e II. Si pensi anche solo al culto pubblico e privato dei MORTI (v.) e alla cura dei sepolcri presso tutti i popoli.

Si vuol notare, invece, come questa universale certezza dell'I. non sembra essersi sviluppata come corollario filosofico della spiritualità, poichè la metafisica della spiritualità sembra essersi sviluppata con notevole ritardo sulla credenza nell'I. Questa infatti campeggia nel cuore come risposta alla nostra fame di vita senza tramonto: la quale è l'eco e il segno della nostra spiritualità anche se come tale non è criticamente avvertita.

La metafisica primordiale sottesa a quella credenza si trova sviluppata, non di rado oscurata e corrotta, nella metafisica sistematica dei filosofi spiritualisti orientali e occidentali. Non c'è filosofo che più di Platone abbia fede nello spirito; quando, però, ne tenta le prove, non ci convince e « bisogna riconoscere che fa ragionare debolmente Socrate » (Fenelon, *Lettre à l'Académie*). v. PLATONISMO. ARISTOTELE (v.) prova efficacemente l'I. dell'anima, garantita dalla inorganicità delle operazioni razionali intellettive e volitive. Ma si ha ragione di pensare che per Aristotele questo principio immortale è soltanto un INTELLETTO (v.) misterioso, forse unico per tutti gli uomini, impersonale, giusta l'interpretazione della filosofia ARABA (v.), non già l'intelletto personale dei singoli uomini Per la filosofia cristiana dei PADRI (v.) e della SCOLASTICA (v.), l'I. dell'anima è verità solidale con tutto il patrimonio della Rivelazione: ora è ammessa soltanto per fede, ora per dimostrazione razionale che si avvale delle suggestioni platoniche o delle prove aristoteliche: sempre è concepita come proprietà « naturale » non già « essenziale » di ogni anima umana. La tradizione platonica si chiarifica e si consolida nel neoplatonismo che non solo attribuisce l'I. alle tre ipostasi (l'Uno, l'Intelletto, l'Anima del mondo), ma anche alle singole anime. L'I. dell'anima personale, pur fondata su falsi presupposti è energicamente difesa nell'età cartesiana da DESCARTES (v.), MALEBRANCHE (v.), LEIBNIZ (v.), BERKELEY (v.) e pure da KANT (v.). Altre filosofie raggiunsero il concetto di Spirito immortale ma lo riservarono esclusivamente a un principio divino, negandolo alle anime individuali: così Anassagora, lo STOICISMO (v.) e l'IDEALISMO (v.). Infine è da ricordare come spesso nei primi pensatori greci coesistono due diverse concezioni dell'anima: c'è un'a« nima fisica », principio di vita e mortale, accanto a un'anima divina, « genio », « demone » spirituale e immortale, che generalmente non ha alcuna funzione nel corpo, probabilmente suggerita dalle tradizioni orfiche e misteriche.

Che valore dimostrativo compete a questo concerto di voci moralmente universale? Non siamo teneri per il criterio democratico della maggioranza, poichè la verità non è statistica. Ma, in generale e

riponendo le sottili discussioni, sembra bene che l'uomo diffuso nello spazio e nel tempo trovi nella sua estensione una specie di infallibilità; sembra bene che il consenso universale sia almeno presunzione di verità: « Omni in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est », osserva il solito Tullio. « Quum de animarum aeternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum, aut timentium inferos aut colentium », osserva anche Seneca (*Ep.* 117), che pure non aveva una concezione corretta nè dell'anima nè dell'I. Ma non vogliamo forzare l'argomento che da noi qui si assume non già come « altra » prova, bensì soltanto come eco storica e conferma psicologica dell'unica prova valida sopra illustrata.

D) *Le negazioni*. In quel concerto di voci consonanti non mancano gli sconcerti di voci dissonanti, che fanno chiasso proprio per la loro dissonanza, ma che statisticamente paragonate alle voci consonanti rappresentano una frazione minima, del tutto trascurabile, dell'affermazione In sede critica, poi, si sa che esse valgono soltanto per le ragioni su cui si appoggiano. Ora la negazione pretende accreditarsi con ragioni generali di sistema (sensismo, materialismo, ecc.), già altrove confutate, e con ragioni particolari che vanno accuratamente discusse (v. sotto III, E). Così si affermò:

a) *La mortalità e caducità dell'anima*. Il SENSISMO (v.), quando sia coerente e non si rifugi di contrabbando nella fede, negando ogni conoscenza intellettiva che sorpassi la sensazione e perciò adeguando l'intelletto al senso e l'anima umana all'anima animale, brucia l'unico documento capace di provare la spiritualità e quindi l'I. dell'anima. Il MATERIALISMO (v.) di tutti i tempi (atomismo antico, epicureismo, Hobbes, d'Holbach, Helvétius, Cabanis, Moleschott, Haeckel, ecc., positivismo, marxismo) giunge allo stesso risultato con rapidità più brutale, negando ogni realtà oltre la materia e il moto: immortale, di I. generica, è soltanto la materia e il moto, madre e padre dell'universo: e l'uomo, questo animale pazzamente orgoglioso che si ritiene un Dio non avrà altra vita oltre quella concessa ai vermi che lo roderanno.

b) *L'I. impersonale*. A differenza del MONISMO (v.) materialistico, un monismo che potremmo chiamare spiritualistico accoglie il concetto di Spirito immortale, ma lo riserva soltanto alla sostanza universale, una e divina, dalla quale tutti gli esseri fioriscono e nella quale tutti gli esseri s'annullano (stoicismo, averroismo, spinozismo, idealismo, ecc.). L'I. personale non trova, dunque, miglior patrocinio che nel materialismo. Ma si dica quel che si vuole dell'unità e dell'organicità del reale: nessun artificio logico o retorico potrà obliterare il fatto evidente che solo l'individuo è reale, solo l'anima singolare e l'intelletto personale è reale, mentre la sostanza universale, l'anima del mondo o l'intelletto unico che pensa per tutti è pura finzione astrattiva e vaga metafora. In questo richiamo alla realtà dell'individuo si riassume la critica di S. Tommaso alla dottrina averroistica dell'intelletto unico.

c) *L'I. soggettiva*. Il POSITIVISMO (v.) per camuffare la negazione materialistica dell'I. riesce a doppiar l'errore con una improntitudine. Infatti riconosce nell'uomo una « I. soggettiva ». La parola è barbara, ma la cosa è semplice e povera: l'individuo muore tutto, totalmente, per sempre; nullameno le sue opere di verità e di bontà si conservano nel fiume dell'esistenza umana, che ogni giorno s'ingrossa per l'apporto quotidiano degli individui, e gli assicurano una sopravvivenza nel ricordo, nella fama, nella gratitudine dei posteri. Disgraziatamente questa I. della fama, quand'anche non fosse così capricciosa e peritura, non aggiunge un giorno ai nostri giorni: ci fa vivere per una ideale anticipazione, sia pur dolce, i secoli futuri, ma quando questi saranno divenuti realtà presente noi non saremo là per gioirne.

d) *L'I. acquisita e facoltativa*. Per alcuni l'I. non è dote naturale di tutte le anime, ma è condizione liberamente scelta dall'uomo fin da questa terra. Per Mosé Maimonide sembra che solo le anime dei sapienti siano immortali. La singolare opinione, che trovò simpatie anche presso Spinoza, fu rinnovata nel secolo scorso da Petavel-Ollet, Prévest-Paradol, C. Renouvier, Ch. Lambert, Jouffroy . . . , secondo i quali l'uomo può optare in vita fra una condotta onesta, cui conseguirà la beatitudine eterna, e una condotta malvagia cui conseguirà l'annichilazione.

e) *L'I. finta*. Altre filosofie attossicate dal generale SCETTICISMO (v.) postkantiano accettano l'I. non già come verità assoluta razionalmente assodata, ma come « credenza voluta » (v. PRAGMATISMO), o addirittura come « finzione utile » (Hans Vaihinger, autore della filosofia del « come se », « als ob »), comunque si debba giudicare la sua verità speculativa.

E) *Le difficoltà*. Anche in campo spiritualista varie difficoltà provocarono distorte concezioni dell'I. E primamente tutte le difficoltà che solleva la prova della SPIRITUALITÀ dell'anima (v.); poi tutte le difficoltà specifiche dell'I., provenienti da parte di Dio e poste dallo stato di separazione dal corpo.

Sia detto subito che a questo punto la ricerca filosofica s'imbatte col mistero: essa può e deve dimostrare e liberare dalle obiezioni il *fatto* della sopravvivenza, ma non sa illuminarci appieno circa il *modo* della vita futura. La lacuna è prevista: il pensiero metafisico funziona solo quando una esperienza lo fa scattare; ora dell'aldilà non abbiamo alcuna esperienza, sicchè la vita di « dopo » non si lascia descrivere coi dati della psicologia di « ora ». Questa lacuna tentano colmare la TEOSOFIA (v.) di Blavatsky, Annie Besant, Rudolf Steiner . . . , e lo SPIRITISMO (v.) di Allan Kardec . . . , ma ci offrono più fantasie da criticare che luce da godere. La vera ed unica integrazione del nostro sapere ci viene dalla Rivelazione cristiana, senza la quale ben poco sapremmo circa lo stato della vita futura.

1) L'anima umana è di natura siffatta da vivere sempre, ma, non essendo più di creatura, è tutta in mano di Dio, il quale potrebbe sospendere il suo atto conservativo e annichilarla. La sua I. non è « essenziale », come l'ETERNITÀ (v.) per Dio, tale, cioè, che il contrario sia contraddittorio, ma soltanto « naturale », proprietà creata, finita, temporale della sua natura e perciò in ogni istante dipendente dall' atto creativo e conservativo del Creatore di quella natura —. La risposta alla difficoltà è ovvia, espressa solitamente così: Dio può annichilare l'anima *de potentia absoluta*, ma non lo può *de potentia ordinata*. La sua potenza non è capriccio, ma sapienza che governa l'essere secondo la natura dell'essere, creato dalla stessa. po-

tenza-sapienza. Resta vincolata forse la libertà di Dio? sì, ma non da noi bensì da se stessa (cioè non resta vincolata per nulla), la quale ha espresso il suo volere dando all'anima una natura immortale: rispettando la natura dell'essere da lui creato, Dio non si impegna che a rispettare la propria volontà. Egli non ritira con una mano ciò che ha elargito con l'altra; del resto non fa le cose tanto male che poi le debba disfare.

Si sussume: L'anima separata dal corpo soffre e rimpiange il corpo; ebbene la potenza divina ordinata dalla sapienza e dalla misericordia dovrebbe distruggerla per por fine alla sua infelicità, come noi uccidiamo per pietà una farfalla che sia stata privata delle alucce. — Senonchè non è certo che l'anima separata gema e soffra di nostalgia come le anime del lacrimoso infero pagano: potrebbe ben essere il contrario, come in effetto piace pensare ad alcuni. Comunque sia, si deve essere concordi nel ritenere che tanto lo stato di unione col corpo quanto lo stato di separazione sono entrambi « naturali » per l'anima, la quale è insieme « forma sostanziale » di corpo e forma spirituale sussistente. Inoltre, Dio ha ben altre risorse per sanare quella ipotetica malinconia dell'anima: essa rimpiange il corpo? ebbene, Dio glielo ridoni. Come farà, ci assicura la fede. Infine, per togliere ogni filo residuo di dubbio, egli si è degnato manifestare il suo volere anche con una Rivelazione esplicita, che sancisce l'I. personale dei buoni e dei cattivi, conferendole, oltre la figura di teorema filosofico, quella di dogma rivelato. Sicchè l'annientamento dell'anima da parte di Dio è una spada di Damocle soltanto dipinta sul soffitto, non già realmente incombente sulla vita umana: pura possibilità astratta.

2) L'assenza del corpo pone interrogativi più imbarazzanti: *a*) L'anima è individuata dal CORPO (v.) che la riceve e che di essa è, per così dire, l'immagine plastica (v. anche INDIVIDUAZIONE; MATERIA E FORMA). Ora, disciolto il corpo individualizzatore, pare che essa dovrebbe confondersi con tutte le altre anime in una sola grande anima universale, come l'acqua di un secchio, sottratto il recipiente, ritorna nell'oceano anonimo. — L'obiezione si può dirimere così: il corpo è necessario per dare l'individualità all'anima; ma una volta che l'anima l'abbia ricevuta dal corpo, nulla vieta che poi sempre essa la conservi anche quando il corpo è assente, come l'acqua ghiacciata conserva la forma individuale del vaso anche quando il vaso è frantumato. Per altre indicazioni v. sotto le voci a cui si rinvia.

b) La possibilità di un'anima separata dal corpo sembra mettere in crisi l'unità sostanziale dell'UOMO (v.). L'anima priva di corpo è un troncone di uomo, una delle due radici, sia pure la principale, che compongono l'uomo, ma non è l'uomo; solo per traslato, in quanto il principale suol essere totalizzato, si può dire che l'uomo è immortale, ma in verità ciò che sopravvive è un uomo parziale. Allora, se l'anima persiste da sola, noi siamo divisi e trionfa il dualismo antropologico della tradizione platonico-cartesiana. S'aggiunga: il nostro desiderio di vita sempiterna non fa eccezione per il corpo, che è nostro a pari titolo dell'anima. Infine, se l'I. riveste anche la figura di premio e di castigo, allora anche il corpo deve parteciparvi, poichè anch'esso è corresponsabile con l'anima nell'uomo di tutta l'avventura morale. Certo, l'anima è la parte migliore, ma poichè il migliore è il più forte, allora « pars maior trahit ad se minorem » e la nostra intemporalità intellettiva deve elevare a sè e con sè la nostra infermità materiale. Se così non è, l'unità ilomorfica dell'uomo è minacciata. — All'obiezione si può rispondere in generale: il fatto che l'anima possa vivere separata dal corpo non implica che essa sia separata dal corpo anche quando vive nel corpo. Per maggiori lumi dobbiamo rivolgerci alla Rivelazione, la quale spiega il mistero della MORTE corporale (v.) come castigo di peccato e quindi come opera di giustizia, tramuta il mistero disperato della morte in un mistero di dolci speranze col dogma della REDENZIONE (v.), che addolcisce e trasumana la sofferenza, e col dogma della RISURREZIONE dei corpi (v.), la quale sazierà il nostro spasimo di vita totale.

3) Sembra che l'anima senza il corpo non possa operare. Infatti *a*) non può nè vegetare nè sentire, attesochè queste operazioni organiche a nessun patto si esercitano senza corpo; *b*) neppure può intendere poichè l'intelletto si esercita sui dati forniti dai sensi, i quali esigono il corpo. Sicchè, caduto il corpo, anche l'intelletto (e perciò la volontà) muore di fame: sopravvive, sì, perchè è spirituale, ma in uno stato di inerzia incosciente e di sonno. È, dunque, « come se non esistesse » (« perinde ac non existeret », dice la 23ª proposizione condannata di ROSMINI, Denz.-B., n. 1913): infatti esistere senza operare, per nessuno, nè per sè nè per altri, è ancora esistere? — La difficoltà è grossa e gli avversari medievali di S. TOMMASO (v.) ebbero qui buon gioco contro di lui per alcun tempo nel rinfacciargli il suo aristotelismo. L'Aquinate in più luoghi si pone l'obiezione con tutta la chiarezza desiderabile (cf. ad es., *De anima*, a. 14, ob. 14 e 15). La sua risposta è ferma, pur travalicando i confini delle possibilità dimostrative. Durante la vita corporea l'intelletto conosce attraverso il « fantasma » sensibile; ma separato dal corpo avrà un *altro* modo di intellezione, ecco tutto. Quale modo? quello angelico? Intanto non gli è dovuto, e poi come si proverebbe? Giuste istanze; ma si possono lasciar cadere dal filosofo, pago di aver mostrato che la difficoltà non è insuperabile, non implicando l'assurdo. Non è assurdo che l'intelletto sciolto dal corpo possa cogliere direttamente l'intelligibile. L'intelletto è la facoltà dell'intelligibile, il ricettacolo delle idee: poco importa per esso che le idee gli vengano attraverso i sensi, come nella vita corporea, o direttamente dalla realtà. Nella vita separata esso non farebbe che spostare il suo asse dalle realtà sensibili alle realtà intelligibili superiori. Queste possibilità sono confermate e accresciute dalla Rivelazione. Si può credere che l'intelletto separato conoscerà: *a*) l'anima stessa, diventata direttamente intelligibile, e nell'anima tutte le nozioni che essa implica; *b*) le nozioni acquisite nella vita terrena e conservate nella memoria intellettiva; *c*) le nozioni apprese nella comunicazione con le altre anime sorelle, resa possibile mediante una « specialis locutio », una conversazione silenziosa, che mal si lascia da noi illustrare; *d*) le nozioni infuse direttamente dal lume naturale di Dio al quale non manca fantasia per provvedere l'anima, da lui creata immortale, di tutto ciò senza cui la vita di essa sarebbe vuota e umbratile: anche oggi le nostre idee vengono dal-

l'alto pur venendo dalla materia, come i raggi del sole, riflessi dallo specchio del mare, vengono dal sole pur venendo dal mare; nell'altra vita, invece di estrarre le idee dalla materia che le incarna, le riceveremo direttamente dalla loro sorgente divina; *e*) la fede poi assicura che l'oggetto del pensare e del volere sarà Dio stesso, contemplato ed amato intuitivamente, immediatamente come la totalità personale dell'essere, del vero, del bene, che placa ogni desiderio nella beatitudine perfetta.

IV. ***Filosofia e Rivelazione***. Queste difficoltà, aggravate da altri errori, spinsero alcuni pensatori a negare la dimostrabilità razionale dell'I., la quale rimane così accettabile solo per fede. Credere che l'I è inaccessibile alla ragione significa ammettere che essa è un dono gratuito indebito di Dio non già una dote naturale della spiritualità, da essa ricavabile come corollario razionale. Così pensarono TAZIANO, S. IRENEO, TERTULLIANO, CLEMENTE Alessandrino, ORIGENE, i Marsigliesi . . . , che non avevano una concezione esatta della spiritualità dell'anima.

Anche S. AGOSTINO, che pure nei *Soliloqui* e nel *De immortalitate animae* sviluppa le dimostrazioni platoniche, nel *De Trinitate*, XIII. 9 esprime un dubbio motivato: « Hanc (immortalitatem) utrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem confitetur, non parva quaestio est. Sed si fides adsit... nulla quaestio est ». Motivo di dubbio è che « humanis . . argumentationibus haec invenire conantes, vix pauci, magno praediti ingenio, abundantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditi ad indagandam solius animae immortalitatem pervenire potuerunt »; e anche questi pochi caddero in sentenze erronee e contraddittorie (PL 42, 1023). Nel medioevo l'estensione dell'ILOMORFISMO (v.) anche alle sostanze spirituali, particolari dottrine psicologiche e gnoseologiche, una esacerbata esigenza critica, spinsero illustri scolastici a trasferire nella fede la certezza dell'I., come ALESSANDRO di Hales, Duns SCOTO, MASTRIO, PIETRO di Tarantasia, Guglielmo di OCCAM e la corrente di Oxford . . . . È nota, ad es., l'opinione di Scoto: discutendo gli argomenti di S. Tommaso, conclude che il desiderio non prova niente, poichè si possono desiderare anche cose impossibili, e che la sussistenza « in sè » dell'anima non è evidente, non essendo provata dall'operazione intellettiva, attesochè, pur ammettendo l'indipendenza del pensiero dal senso e dall'organo, essa non appartiene alla sola anima: è l'uomo totale che pensa Nel Rinascimento P. POMPONAZZI (v.) e la corrente alessandrista, facendo giocare lo specchietto della doppia verità, accettava solo per fede l'I. giudicata assurda in filosofia, perchè concepiva l'anima come materiale. Il Gaetano (v. TOMMASO da Vio) oscillò gravemente su questo punto di dottrina.

Verso il 1500 la filosofia italiana soffriva i conflitti tra l'averroismo di GIOV. JANDUN (v.) — per il quale i maestri infallibili del pensiero, Aristotele e Averroé, avevano negato l'I. personale dell'anima e la stessa personalità dell'anima — e il tomismo — che pur venerava Aristotele e gli negava quell'errore avverroistico —, mentre l'umanesimo distingueva il vero Aristotele della storia, dall'Aristotele vero o « inverato » dalla sana filosofia. Il Gaetano accetta questa distinzione e dal '500 crede valida la dimostrazione tomistica dell'I. fondata sulla spiritualità, difendendola sottilmente (« adversus Subtilem subtilior ») contro Scoto nel *Commentario alla Somma* e ancora nel *De anima* del 1509, mentre con Averroé nega che tale I. personale si trovi nell'Aristotele storico. Ma la maggior parte degli autori a lui contemporanei rifiutavano quella feconda distinzione, professando fede nell'infallibilità di Aristotele e interpretandolo ora averroisticamente (Pomponazzi), ora tomisticamente (Bartol. Spina, Javelli, Franc. de Sylvestris . . .). Fosse per queste controversie, fosse per l'effettiva difficoltà della tesi, Gaetano sulla fine della vita considerò l'I. dell'anima come verità di fede, irraggiungibile dalla ragione (« sicut nescio mysterium Trinitatis, sicut *nescio animam immortalem*, sicut nescio Verbum caro factum, quae tamen omnia credo . . . », *Comment. in Epist. ad Rom.*, IX, citato presso MANDONNET in *Dict. de Théol. cath.*, II, col. 1326): cf. *Commentaria in « De Anima » Arist.*, ed. J. COQUELLE, Roma 1938, introduz. di H. LAURENT.

La dibattuta questione della dimostrabilità razionale dell'I. è da noi risolta tomisticamente in senso positivo con la effettiva dimostrazione sopra abbozzata e discussa. Ma non crediamo che un parere contrario cada sotto alcuna censura teologica. La dichiarazione della S. Congr. dell'Indice contro il falso tradizionalismo di Agost. BONNETTY (1855) così si esprime: « Ratiocinatio Dei exsistentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest » (Denz.-B., n. 1650), ma tace della I. D'altronde fanno difetto altri documenti ecclesiastici in proposito. Sicchè ci sembrano intemperanti le asserzioni di MELCHIOR CANO (v.): « Erroneum est, *ne dicam haereticum*, adstruere animae immortalitatem naturali ratione demonstrari non posse; periculosum et *temerarium est*, ne quid amplius addam, affirmare nullum argumentum hactenus inventum vere demonstrare animae immortalitatem » (citato da GOUDIN, *Physic.*, IV, q. IV, 1).

La credenza nella I. personale è parte essenziale della fede cristiana, sancita a ogni pagina dalle fonti bibliche (anche del V. Testam., v. sopra n. II), dalla tradizione assolutamente unanime dei Padri, da innumerevoli documenti ecclesiastici (cf., ad es., il Conc. Lateranense V, ecum. XVIII, del 1512-17. Denz.-B., n. 738). E non fa meraviglia che essa venga inserita nei più solenni codici del messaggio cristiano, i simboli di fede (cf. Denz.-B., nn. 2, 11, 16, 40, 86).

V. **Bibl.** — 1. Per le credenze nell'I., v. i trattati di storia delle RELIGIONI. — ENC. IT., XVIII, 890-92. — F. TULOUP, *L'âme et sa survivance depuis la préhistoire jusqu'à nos jours*, 1948. — H. GRÉGOIRE, *Comment Athènes retrouva la croyance à l'immortalité de l'âme*, in *Bull. de l'Acad. roy. Belg.*, Lettere, 34 (1948) 243-67. — O BAYER, *Vom Schicksal der Seele. Sammlung von Worten über d. Unvergänglichkeit*, Potsdam 1946. — V. CORNISH, *The churchyard iew and immortality*. London 1946, sull'uso di piantare presso le tombe il tasso simbolo di I.

2. Per la dottrina dell'I., oltre i trattati di psicologia scolastica (REMER, MERCIER, ecc), v. S. TOMMASO, *Summa theol.*, I, 75 e paralleli; cf. A. COCCIO, *Il problema dell'I. dell'a. nella « Summa theol. » di S. Tommaso d'Aq.*, in *Riv. di filos. neoscol.*, 38 (1946) 298 ss. — V. BERNIES, *Spiritualité et immortalité*, Paris 1912. — G. FELL, *L'I. dell'a.*, Milano, Vita e Pensiero. — H. LAURIE, *Some toughts on Immortality*, Melbourne 1901. — J. LAURENCE, *Les destinées du moi*, Paris 1901. — H. KEYSERLING, *Unsterblichkeit*, München 1911². — M. MARIN, *L'âme humaine et sa vie future*, Lille 1925. — TH. MAINAGE, *Immortalité*, Paris 1926. — F. DI-

VOIRE, *L'homme après la mort*, Paris s. a. (risposte di intellettuali circa l'I.). — G. HEIDINGSFELDER, *Die Unsterblickeit der Seele*, München 1930. — M. BLONDEL, *Le problème de l'immortalité personelle*, in *Vie spirit.*, 61 (1939) p. (1)-(15). — R. LOMBARDI, *L'oltretomba*, in *Civ. Catt.*, 1943-II, p. 343-52 — F. ALQUIÉ, *Le désir d'éternité*, Paris 1943; cf. A. DE WAELHENS, in *Rev. philos. de Louvain*, 44 (1946) 323-26. — C. DARROW, M. MUSMANNO, *C'è un'altra vita ?*, Firenze 1945. — H. LANZ, *A contribution to the problem of immortality*, in *The philosophical Review*, 54 (1945) 45-62. — R. B. PERRY, *The hope for immortality*, New-York 1945. — YOL. RAYNALD, *This is it; proof of immortality*, Los Angeles 1946. — B. H. BRUNER, *Man has forever; assurances of immortality*, S. Louis 1946. — In *Archivio di filosofia*, 15 (1946), numerosi articoli di diverso valore, per es., P. CARABELLESE, *Noi e la morte*, p. 3-17; E. CASTELLI, *La dottrina del soggetto unico e la I.*, p. 18-29; C. FABRO, *L'esigenza dell'I.*, p. 30-52; P. FILIASI CARCANO, *La funzione dell'esperienza e il problema dell'I.*, p. 53-72; J. MARITAIN, *L'immortalité*, p. 73-95; T. MORETTI-COSTANZI, *Il non - problema dell'I.*, p. 96-108; U. SPIRITO, *Il mondo dell'al di là*, p. 152-64. — G. POLVERINI, *Saggio sull'I.*, Bari 1946. — D. MARTINS, *Fenomenologia da imortalidade*, in *Rev. portuguesa de filosofia*. 2 (1946) 361-84. — A. BREMOND, *Le syllogisme de l'immortalité*, in *Rev. philosophique de Louvain*, 46 (1948) 161-75. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, *L'altra vita e la profondità dell'anima*, Brescia 1947. — J. H. HOLMES, *The affirmation of immortality*, New-York 1947. — P. WEISS, *Immortality*, in *Review of metaphysics*, I (1948) 87-103. — F. MERCADANTE, *Il problema dell'I.*, in *Teoresi*, 2 (1947) 86-99, 257-67. — G. A. PAJERO, *Esigenza critica ed I. dell'a.*, ivi, p. 35-47. — H. SHERMAN, *You live after death*, New-York 1949. — A. H. COMPTON..., *Man's destiny in eternity*, Boston 1949. — R. M. VERARDO, *Il problema dell'I.*, in *Sapienza*, 2 (1949) 283-309.

3. — Per la storia della dottrina, v. anche W. GÖTZMANN, *Die Unsterblichkeitsbeweise in der Väterzeit u Scholastik*, Karlsruhe 1927. — B. BENDFELD, *Grundlegung u. Beweisführung der Unsterblickeitslehre in der beginnenden Hochscholastik*, Emsdetten 1940. — P. H. CONWAY, *The emancipation of man in latin averroism and the negation of immortality*, in *Laval théologique et philosophique*, 2 (1946) 117-31. — B. NARDI, *Individualità e immortalità nell'averroismo e nel tomismo*, in *Archivio di filosofia*, 15 (1946) 109-21.

IMMUNITÀ Ecclesiastica. *Nozione. — Storia delle I.I. — Congregazione della I. — Origine e natura giuridica. — Diritto vigente. — I.I. diplomatiche.*

Nozione. È il diritto, per il quale persone, luoghi e cose ecclesiastiche vanno esenti da obblighi, servitù ed usi secolari, ripugnanti alla loro santità e alla riverenza loro dovuta.

Nella nozione di I. è presupposta l'idea che lo Stato possa sottoporre al diritto comune anche le persone, le cose e i luoghi sacri: ebbene l'I. è un privilegio, esonerante dal diritto comune, in virtù di un atto positivo, che operi tale liberazione o esenzione. Perciò non sono per sè da considerarsi I. quei diritti (diritti nativi) di cui godono persone, cose o luoghi sacri in forza di un diritto divino o naturale. Tale, per es. il c. d. *privilegium canonis* del CLERO (v., II) e tale il diritto esclusivo della Chiesa di giudicare in materie puramente spirituali, come sull'eresia, sulla natura dei Sacramenti, ecc, diritto che compete alla Chiesa per la natura stessa della cosa. È invece I. il *privilegio del foro*, in forza del quale i chierici e religiosi vengono giudicati esclusivamente dai tribunali ecclesiastici, anche nelle cause e materie temporali. Bisogna però convenire che la dottrina dei teologi e canonisti non è perfettamente d'accordo, specialmente per il difetto di una terminologia ben definita.

I.I. personali sono: l'esenzione degli ecclesiastici dai pubblici offici non solamente vili, ma anche da quelli onorifici, incompatibili col decoro dello stato clericale; il privilegio del foro; il privilegio della competenza, ecc. (v. CLERO).

L'I. locale è il diritto per il quale sono proibiti nei luoghi sacri certi atti profani e si concede ai medesimi luoghi il diritto di ASILO (v.). A dir vero i luoghi sacri sono esenti, per diritto nativo, dalla giurisdizione civile laica e per ciò non si potrebbe parlare di I. E in senso stretto. Ma dato che non ripugna assolutamente che lo Stato eserciti una qualche giurisdizione in quelli stessi luoghi, in quanto sono luoghi e cose temporali, si può anche a riguardo di essi parlare di I.

I. reale è il diritto per il quale le cose sacre ed ecclesiastiche sono esenti da qualsiasi tributo statale. Anche qui, essendo tali cose in dominio della Chiesa, sembra doversi parlare di diritto nativo e non di I. Non essendo però comandato dal diritto divino che la Chiesa usi di tale esenzione, anzi essendosi la Chiesa spesso assoggettata ai tributi imposti dall'autorità civile, si considera I. il diritto di esenzione da essi.

Storia delle I.I. Dopo il periodo delle persecuzioni, data pace alla Chiesa, cominciarono a riconoscersi le prime I.I. Già Costantino M. esentò i ministri del culto cattolico da qualsiasi obbligo od onere personale (dai pubblici offici, dall'assumere la cura o la tutela, e dal servizio militare). Le stesse esenzioni furono più o meno riconosciute anche in seguito; e la Chiesa, nei vari concilii, insistette per la loro osservanza.

Il privilegio del foro era riconosciuto e ammesso come cosa incontroversa ai tempi dell'imperatore Onorio nel 399. Altri imperatori lo riconobbero pure, più o meno ristretto. Fra i popoli barbari fu riconosciuto dagli Ostrogoti, dai Carolingi; fu combattuto invece dai Longobardi. Federico II lo riconobbe e sancì integralmente.

Il privilegio della competenza ha origine storica nel cap. *Odoardus* delle Decretali di Gregorio IX. Fu esteso largamente dalla dottrina, che si riferì nell'interpretazione all'analogo privilegio concesso dal diritto romano ai soldati.

Il diritto di asilo fu riconosciuto alle chiese cristiane subito dopo la conversione degli imperatori alla fede; dapprima nella pratica, per il fatto che lo stesso diritto vigeva già per i templi pagani, e poi anche nelle leggi.

La prima di queste è di Teodosio il Grande del 392. Nel M.E. il diritto di asilo fu esteso anche ai luoghi vicini alle chiese; furono però sempre eccettuati dal privilegio di asilo alcuni delitti gravissimi. Come nota Hinschius, nel M.E., quando i processi e la giustizia criminale erano molto imperfetti, il diritto di asilo, esteso in qualche luogo anche a determinate città, esercitò un benefico influsso in quanto rese più miti i costumi dei popoli.

L'I. reale o esenzione delle cose sacre dalle tasse e dai tributi comuni imposti dalle leggi civili, fu ammessa già da Costantino M. e ritenuta con pic-

cole varianti dai suoi successori, se si eccettua Giuliano Apostata. Fu pure ammessa nel regno dei Franchi e, aumentata ed estesa, fu munita di sanzioni da Federico II nella sua *autentica* del 1220.

Tutte queste I.I. cominciarono a essere fortemente impugnate dai tempi di Marsilio Patavino (v.), nel sec. XIV e seguenti. I papi insistettero per il mantenimento di esse, ma poi, parte per tolleranza, parte per esplicite concessioni fatte nei concordati, cedettero in molti punti, sicchè oggi non esiste forse alcuna nazione nella quale di fatto si ammettano tutte le I.I. E.E. nell'estensione in cui erano ammesse nel M. E. Però ancor oggi nel CJ la Chiesa insiste nel proclamare il suo diritto, sebbene mitigato in molti punti e adattato ai costumi moderni.

Per la storia delle I.I. cf. anche L. Thomassin, *Antiqua et nova disciplina*, Lyon 1678, l. I. parte III, e H. Leclercq. -- W. Ullmann, *The right of Asylum in XVI th cent*. in *Dublin Review*, 215 (1944) 103-10. *Dict. d'Archéologie chrét.*, VII, col. 323-390.

Congregazione dell'I. Le questioni circa le I.I., affidate da Sisto V alla Congregaz. dei Vescovi e da Pio X alla Congregaz. del Concilio, furono trattate da una propria *Congregatio Immunitatis* dal 1626 (Urbano VIII) al 1908. Nel 1708 il P. Ricci pubblicò una *Synopsis, decreta et resolutiones S. C. Imm. super controversiis jurisdictionalibus complectens*, ristampata con molte aggiunte da Barbier de Montault a Parigi nel 1868.

Origine e natura giuridica delle I.I. E.E. In argomento si possono enumerare cinque teorie.

a) La teoria dei *regalisti*, che si può chiamare teoria della legge civile, insegna che le I.I. E.E. hanno avuto origine dalla legge civile e dalla medesima essenzialmente dipendono in tutto. Lo Stato concesse le I.I., esso le mantiene in vigore e, se vuole, può abrogarle, per un suo diritto inalienabile: logica conseguenza del regalismo statolatra, che considera lo Stato come l'unica fonte di diritto. Anche alcuni Gallicani ammettevano una teoria analoga.

b) La opposta teoria del *diritto divino*, insegna che le I.I. E.E. derivano formalmente dal diritto divino o naturale o positivo. Essa si appoggia sul fatto che tutti i popoli, anchè barbari, le hanno ammesse e sulla natura stessa delle cose e persone sacre. Cosiffatta dottrina sarebbe vera se tutte le I.I. fossero diritti nativi: il che non è.

c) La teoria del *diritto canonico* afferma che tutte le I.I. sono formalmente nate da sanzioni di diritto canonico. Si appoggia sul fatto delle varie mutazioni che subì l'istituto attraverso i secoli, le quali avvennero per tolleranza o per legge ecclesiastica, mentre se le I.I. fossero di diritto divino, la Chiesa non avrebbe potuto mutarle o approvare le mutazioni.

d) Una teoria *media* ammette che le I.I. sono fondamentalmente di diritto divino e formalmente di diritto positivo canonico. Varie sono le formole in cui viene proposta questa teoria, ma tutte vedono nelle I.I. una convenienza naturale, non però tale che basti da sola a stabilire l'I.

Questa teoria, che si può oggi considerare comune tra i canonisti cattolici, spiega bene l'evoluzione storica delle I.I., la loro esistenza presso tutti i popoli e anche le frasi che si trovano in documenti dell'autorità ecclesiastica che fanno derivare le I.I. dal diritto divino e dalle sanzioni canoniche, senza spiegare il modo.

e) Una teoria, che chiameremo *eclettica*, insegna che non si può stabilire una dottrina unica sull'origine e natura giuridica delle I.I., essendo alcune di esse nate formalmente dal diritto divino altre dal diritto canonico e altre infine dal diritto civile.

Che si deve pensare? Sembra che la questione non sia stata posta bene dagli autori, soprattutto perchè non si trova nella dottrina una nozione univoca di ciò che debba chiamarsi I. E.; e perciò gli autori cattolici convengono generalmente nella dottrina, ma non nei termini. Se si faccia bene distinzione tra *I.* e *diritti nativi*, come si è spiegato sopra, sarà facile eliminare ogni ragione di contrasto e concludere che le I.I. E.E. non sono formalmente stabilite dal diritto divino, ma dal diritto canonico o civile, con fondamento però nel diritto divino o naturale, che induce il legislatore civile o ecclesiastico a stabilirle. Per una maggiore spiegazione, cf. Matteo da Coronata, *Jus publicum ecclesiasticum*, edit. 2. n. 150-155; Ottaviani, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, I, n. 193 ss.

Diritto vigente. Oggi, dopo la promulgazione del CJ la Chiesa insiste ancora nell'uso di queste I.I.

Sul privilegio del foro, cf. cann 120 e 2341; v. Clero. Si disputa se, in Italia, il privilegio del foro sia stato abrogato in forza dell'art. 8 del Concordato. Alcuni affermano: altri dicono che il Concordato non tratta del privilegio del foro e che perciò rimane in vigore la legge canonica.

Sul privilegio di esenzione dei chierici dal servizio militare, dagli oneri e pubblici uffici civili non compatibili col decoro dello stato chiericale, cf. can 121; il Concordato italiano ha un ampio riconoscimento negli artt. 3, 4 e 5 (v. Clero, Milizia).

Il beneficio della competenza concede ai chierici, che vengono costretti a soddisfare ai loro creditori, le cose necessarie alla loro onesta sostentazione secondo il prudente arbitrio dell'Ordinario, pur restando essi sempre obbligati a pagare i debiti al più presto (can 122). E il Concordato italiano ammette qualche cosa di simile a tale privilegio nell'art. 6.

Sul diritto di asilo, v. Asilo (diritto di), il can 1179 e l'art. 9 del Concordato it.

L'I. reale ossia l'esenzione dai tributi per le cose e beni ecclesiastici non è contenuta esplicitamente nel CJ per il motivo già accennato, che essa, applicata ai beni appartenenti alla Chiesa, non è propriamente un I., ma un *jus nativum* della Chiesa stessa. Però è implicitamente contenuta nei cann 1495, 1499, 1518 che attribuiscono alla Chiesa il diritto indipendente dallo Stato di acquistare e amministrare beni temporali. E anche dal Concordato it. si riconoscono alla Chiesa analoghe facilitazioni nell'art. 29, *h*.

I. I. diplomatiche. Fanno parte di esse i privilegi riconosciuti al Sommo Pontefice, alla S. Sede e ai legati attivi e passivi presso la S. Sede dal diritto internazionale e dal Trattato del Laterano: tali sono l'inviolabilità, l'I. dalla giurisdizione territoriale, l'esenzione dalle imposte, ecc. Cf. Patti del Laterano, Legati, Corpo Diplomatico.

Bibl. — PL 220, 59 ss, *Index immunitatum*. — Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, III, 49, 4 ss. — Ferraris, *Prompta bibliotheca*, sotto *Immunitates ecclesiasticae et immunitates ecclesiarum*. — De Angelis, *Praelectiones iuris canonici*, III, tit. 49. — Cappello, *Institutiones juris pubblici eccles.*, I, p. 453. — Rivet, *Quaestiones juris*

pubblici ecclesiastici, 213-215 — CAVAGNIS, *Institutiones juris publici eccles.*, Roma 1906, II, 152 ss. — OTTAVIANI, *Institutiones juris publici eccles.*, I, nn. 191 ss. — E. MAQUIN in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1218-1262. — M. CONTE A CORONATA, *Jus publicum eccles.*, Torino 1924, p. 143 ss. — M. G. FERRARI DELLE SPADE, *I. I. ecclesiastiche nel diritto romano imperiale*, Venezia 1939. — Cf. in generale tutti i trattatisti di diritto pubblico ecclesiastico.

IMOLA. È l'antica *Forum Cornelii*, attualmente in prov. di Bologna, con c. 42.000 ab. Il più antico documento sull'esistenza di una diocesi ad I. è una lettera in cui S. Ambrogio invita Costanzio di Claterna a compiere la visita alla Chiesa di *Forum Cornelii* (*Ep.* II; PL 16, 879-888). Essendo questa lettera del marzo 379 (cf. PALANQUE, *St. Ambroise et l'empire romain*, p. 501), ci rivela che in quell'anno I. era vacante per la morte del proprio pastore ed era suffraganea di Milano. Quindi la sede imolese risale certo alla seconda metà del IV sec. Per una maggior antichità non abbiamo documenti. S. PIETRO CRISOLOGO (v.), vesc. di Ravenna, fu imolese. Parecchi vescovi di I. divennero Papi. Così *Fabio Chigi* (1652-55), poi papa Alessandro VII (1655-67); *Barnaba Chiaramonti* (1785-1800), divenuto Pio VII (1800-1823) conservò il titolo di vescovo di I. fino al 1816, benchè nel 1806 Napoleone vi avesse nominato vescovo il card. Dugnani che però non aderì alla volontà dell'imperatore; *Giovanni Mastai Ferretti* (1832-46), poi papa Pio IX (1846-78).

Dal sec. V fu suffraganea di Ravenna e dal 1582 di Bologna. Patrono della diocesi è S. Cassiano M. Si contano 144.000 fedeli con 180 sacerdoti diocesani e 40 regolari, in 132 parrocchie e 179 chiese. V'è un Seminario diocesano per gli studi ginnasiali, mentre i corsi di filosofia e teologia son compiuti nel Pont. Seminario Regionale Flaminio Benedetto XV di Bologna.

La *cattedrale*, dedicata a S. Cassiano, fu consacrata da Pio VI nel 1782, dopo che fu ricostruita dall'imolese C. Morelli. Il campanile è del 1473. Dell'antica *S. Maria in Regola*, restaurata nel sec. XVIII, è rimasto il campanile rotondo del 1181. *S. Domenico* custodisce il pregevole Martirio di S. Orsola di L. Carracci. Celebre è la *Madonna delle Grazie* presso l'Osservanza.

BIBL. — A. M. MANZONI, *Episcoporum Corneliensium sive Imolensium historia*, Faenza 1719. — F. A. ZACCARIA, *Series episcoporum Foro Corneliensium a Ferd. Ughellio digesta, ecc.*, I, 1820. — G. ALBERGHETTI, *Compendio della storia di I.*, ivi 1810. — ENC. IT., XVII, 899-901. — R. GALLI, *Un prezioso salterio della Bibliot. comunale di I.*, in *Accademie e Biblioteche d'Italia* 15 (1941) 325-339. — UGHELLI, II, 618-51; X, 271-78. — CAPPELLETTI, II, 189-240. — LANZONI, II, 773-77. — ID., *Le leggende di S. Cassiano d'Imola*, in *La Romagna* 1913, in *Didaskaleion* 1925, II, p. 1-44. — ID., *Un antico vescovo d'I. Note critiche*, Faenza 1909. — G. BENACCI, *Compendio della storia civile eccles. e letteraria della città di I.*, voll. 4, ivi 1810.

IMPANAZIONE. v. EUCARISTIA, A, I; TRANSUSTANZIAZIONE.

IMPECCABILITÀ e Impeccanza. v. PECCATO; GESÙ CRISTO; MARIA; cf. P. RICHARD in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1265-80.

IMPEDIMENTI Matrimoniali. Il matrimonio, istituto di diritto naturale elevato da Gesù Cristo alla dignità di sacramento, sorge ed ha vita da un vero contratto e come ogni contratto deve essere costituito da persone abili, con sufficiente consenso, nella forma legittima: « Matrimonium facit partium consensus inter personas iure habiles, legitime manifestatus ». (CJ can 1081). Tre categorie di ostacoli possono quindi sorgere contro la sua liceità o validità: *a*) gli *impedimenti* giuridici, che rendono colpevoli o inabili le persone dei contraenti; *b*) i vizi del *consenso*; *c*) la illegalità della *forma*.

L'istituto, canonico prima che civile, dell'esame di stato libero e delle pubblicazioni matrimoniali è diretto appunto a scoprire quegli ostacoli, per toglierli, se è possibile. « Antequam matrimonium celebretur, constare debet nihil eius validae ac licitae celebrationi obsistere » (can 1019 § 1; cf. 1022, 1026 e 1040). Anticamente, però, non c'era un elenco preciso e tassativo degli I.I.: chi ne enumerava più e chi meno; con quelli dirimenti venivano talora confusi gli impedienti e, anche recentemente, erano compresi tra gli I.I. l'*error*, la *conditio* e il *metus* che il CJ pone giustamente tra i vizi del consenso, e la *clandestinitas*, che è un vizio di forma.

Noi, rinviando per il resto alla voce MATRIMONIO, tratteremo qui solamente degli I.I. in senso stretto e sotto i seguenti paragrafi: 1.° *Definizione e distinzioni*; 2.° *I.I. impedienti*; 3.° *I.I. dirimenti*; 4.° *Dispensa dagli I.I.*; 5.° *Norme civilistiche e concordatarie in argomento*.

I. **Definizione e distinzioni.** Si dice I. la circostanza esterna che rende illecito o invalido il matrimonio della persona proibita o inabilitata a contrarlo da una legge divina od umana.

a) Tutti, infatti, per diritto naturale possono contrarre matrimonio, purchè non li ostacoli una legge (can 1035). E la legge (proibitiva) può impedire alla persona di usare della sua capacità di contrarre matrimonio e crea così un I. ***impediente***, che rende il matrimonio *illecito*, ma lo lascia valido; ovvero la legge (irritante o dirimente) dichiara espressamente la persona del tutto inabile ed incapace a contrarre, ed ecco allora l'I. ***dirimente***, che rende il matrimonio illecito e *invalido* (can 1036). Due conseguenze: l'I., anche se si verifica da una parte sola, rende illecito o invalido il matrimonio per ambedue i contraenti, perchè il matrimonio « inter duos, claudicare non potest »; e l'IGNORANZA (v.) dell'I. non sopprime l'I. dirimente (can 16), perchè la validità o meno del matrimonio non dipende dalla notizia, ma dalla esistenza dell'I. stesso. L'ignoranza, se non è colpevole, potrà soltanto scusare dal peccato. Onde, chi, senza saperlo, contrae matrimonio con un I. dirimente, contrae invalidamente, ma senza colpa; mentre contrae matrimonio valido e lecito chi, nelle stesse condizioni, si trova con un I. soltanto impediente.

b) Alcuni I.I. sono ***di diritto divino***, sia naturale che positivo (impotentia, vinculum, p. e.) o altri sono ***di diritto umano***, canonico o civile (ordo sacer, crimen, cognatio legalis, p. e.). Anche questa distinzione ci porta a notevoli applicazioni. 1) La Chiesa, cui pure è stato affidato il potere esclusivo di amministrare i sacramenti, non ha facoltà di derogare o dispensare da I.I. di diritto na-

turale-divino; ma può ben dichiarare in forma autentica quando il diritto divino impedisca o dirima il matrimonio; può stabilire pei battezzati, con valore di legge sia universale che particolare, altri I.I. impedienti o dirimenti (*di diritto ecclesiastico*) e può, inoltre, abrogare questi ultimi o derogare ad essi: facoltà queste tutte riservate al S. Pontefice (can 1038, 1040). — 2) Vi sono, quindi, I.I. non capaci di dispensa e I.I più o meno facilmente dispensabili. Per sè, la Chiesa potrebbe sempre dispensare dagli I.I. puramente ecclesiastici, ma in pratica non usa di questo diritto; p. es., non concede mai dispensa ad un vescovo perchè contragga matrimonio, in casi eccezionalissimi la concede ad un sacerdote, assai raramente in casi gravi di affinità in 1.° gr. di linea retta, ecc.

c) Ecco, in linea di fatto, l'elenco delle due categorie di I.I non dispensabili e dispensabili. A) Sono I.I. ***non dispensabili:*** 1) l'età immatura a dare il consenso valido; 2) l'impotenza certa antecedente e perpetua; 3) il vincolo di un precedente matrimonio; 4) la consanguineità in linea retta indefinita e in 1.° gr. di linea collaterale (tra fratello e sorella); 5) l'affinità, di regola, se sorta da matrimonio consumato, in 1.° gr. di linea retta; 6) l'ordine sacerdotale; 7) il coniugicidio pubblico. B) Sono I.I. dirimenti ***dispensabili:*** 1) l'età matura a dare il consenso valido; 2) l'impotenza dubbia; 3) il vincolo, in dubio facti; 4) la disparità di culto e la mista religione, sub conditione; 5) l'ordine del diaconato e del suddiaconato; 6) la professione religiosa solenne; 7) il ratto e la detenzione violenta in vista del matrimonio; 8) il crimine, a tenore del can 1075; 9) la consanguineità nel 2.° e 3.° gr. di linea collaterale; 10) l'affinità nel 1.° e 2.° gr. di linea collaterale, nel 2.° e 3.° gr. di linea retta e talora nel 1.° gr. specialmente se il matrimonio non fu consumato; 11) la pubblica onestà; 12) la parentela spirituale; 8) la cognazione legale o adozione.

In ordine alla maggiore facilità di dispensa si dicono I.I. ***di grado minore:*** 1) la consanguineità in 3.° gr. di linea collaterale; 2) l'affinità in 2.° gr. di linea collaterale; 3) la pubblica onestà in 2.° gr.; 4) la parentela spirituale; 5) il delitto ex adulterio con promessa o attentato di matrimonio anche col solo rito civile. Gli altri I.I. si dicono ***di grado maggiore*** (can 1042).

d) Anche la pubblicità o meno dell'I. influisce sulla dispensabilità di esso. Il can 1037 dà il criterio di distinzione: si giudica ***pubblico*** l'I. che si può provare in Foro esterno, altrimenti è ***occulto***. E la prova in foro esterno che è pubblico si ottiene con i testimoni, almeno due, degni di fede, o con un documento autentico (cf. can 1791). Ma qui conviene distinguere ancora gli I.I. *per natura loro* pubblici (età, vincolo, ratto, parentela, religione, ordine, ecc.) ed occulti (impotenza, parentela illegittima, crimine, voto privato). Derivando da un fatto la natura pubblica di molti I.I., questi, ordinariamente, dovranno dirsi pubblici di natura e di fatto; ma non sempre, perchè se la loro pubblicità non può provarsi in foro esterno, saranno per natura loro pubblici e *di fatto* occulti, mentre se può provarsi, sebbene di natura occulti, possono essere (come il crimine) di fatto pubblici. Predomina dunque il criterio di fatto: l'I. si dice pubblico se pubblico è il fatto da cui esso sorge (Pont. Comm. Interpr. CJ, 25-VI-1932) e l'I. di natura pubblico e di fatto occulto deve ritenersi occulto. Ma l'ignorare che il tale fatto pubblico costituisca un I. non influisce sulla pubblicità dell'I. stesso.

e) Il *dubbio* sull'esistenza di un I. può sorgere perchè manca la certezza sull'esistenza del fatto (*dubium facti*) da cui sorge l'I., o sull'esistenza della legge (*dubium iuris*) che faccia sorgere un I. da un fatto, d'altronde certo, o anche sull'esistenza dell'uno e dell'altra (*d. iuris et facti*). Ciò posto, ecco alcune regole: 1) *In dubio facti I. per se urget*, però si può chiederne la dispensa all'Ordinario, se trattasi di I. da cui la S. Sede suole dispensare; 2) *In dubio iuris ecclesiastici I. non urget*, e tanto più nel dubbio iuris et facti: il matrimonio resta valido, anche se in seguito l'I. divenisse certo, per mezzo d'una dichiarazione autentica (cf. can 15); 3) *In dubio iuris divini I. urget*, a meno che si tratti del caso disputato di impotenza e di sterilità; contratto però che sia il matrimonio con tal dubbio, si devono lasciare i coniugi nella loro buona fede, perchè prevale il diritto naturale; 4) E se il dubbio (*d. facti*) verte sul legame o sulla cognazione in 1.° gr., il matrimonio si deve impedire, *Imp. urget.*

II. **I.I. impedienti.** Come fu avvertito sopra, si dice impediente (o proibente) l'I. che rende illecito (o colpevole) il matrimonio, senza intaccare la sua validità.

Il CJ ne fissa solamente due in via assoluta: *Votum* e *Mixta religio*. Il terzo, *Cognatio legalis* o adozione, è o non è I., è I. impediente o dirimente a norma del diritto civile territoriale. In Italia l'adozione costituisce civilmente un I. dirimente, e noi lo ritroveremo quindi più tardi.

Così *ex iure*. Ma la legge divina o naturale proibisce più o meno gravemente anche altri matrimoni, come quelli che si contraggono con apostati, con settari, con pubblici peccatori, ovvero da minorenni contro la ragionevole volontà dei genitori. Anche questi matrimoni la Chiesa deplora e sconsiglia; cerca di limitarli e di farli aborrire o di circondarli di opportune cautele (cann 1065, 1066 e 1034); ma non li proibisce in modo da costituire dei veri I.I., sia pure soltanto impedienti in foro canonico. Contrarre matrimonio nelle dette circostanze è o uno scandalo o un peccato o un grave pericolo di peccato; e la Chiesa allora non può concedere dispense, ma conserva il diritto-dovere di eliminare lo scandalo, di far evitare il peccato e di giudicare sul « quid agendum ad vitanda mala majora ».

Anticamente si consideravano come I.I. anche altre circostanze; però molti di essi erano determinati come pena di un delitto e altri, che hanno lasciato un'eco anche nel CJ, assunsero una diversa natura; p. e., « sponsalia » riguardano la giustizia (can 1017), il « tempus feriatum » attinge alla solennità del matrimonio (can 1108) e l'« Ecclesiae vetitum » non è una legge, ma un precetto, per il quale l'Ordinario può vietare ai suoi sudditi, senza renderlo invalido, un dato matrimonio, ma soltanto ad tempus e per una giusta causa (can 1039).

In Italia, dunque, gli I.I. impedienti restano due soli:

1) ***Votum simplex*** (can 1058). Impedisce il matrimonio il voto semplice di verginità, di castità perfetta, di celibato, di ricevere gli ordini sacri e di abbracciare lo stato religioso. Nessun voto semplice (tranne quello emesso dai Gesuiti, dopo due

anni di noviziato) irrita il matrimonio e anche l'I. di cui si parla può cessare con la dispensa, la commutazione, l'irritazione o ipso iure. La dispensa, per una giusta causa e senza lesione del diritto dei terzi, è concessa dalla S. Sede (can 1309, 638 ss), dall'Ordinario ai sudditi o ai pellegrini, se la facoltà non sia riservata alla S. Sede e in dubio facti, ovvero dal Superiore gerarchico a tenore del can 514. Analogamente può dirsi della commutazione e della irritazione del voto (cann 1312, 1313). Ipso iure, ossia « ab intrinseco », il voto cessa nelle circostanze previste dal can 1311, « lapsu temporis », ecc. (cf. VOTO).

2) ***Mixta religio*** (cann 1060-1061). È impedito il matrimonio tra due persone battezzate, di confessione differente, ossia tra una parte cattolica e l'altra eretica o scismatica. (Se una è battezzata e l'altra no, si ha l'I. dirimente « disparitatis cultus », di cui più avanti). La proibizione è severissima e universale; che se vi fosse pericolo di perversione pel coniuge cattolico o per la prole, in forza della stessa legge divina, non è permesso chiedere nè concedere dispensa alcuna. Tolto anche quel pericolo, la Chiesa si riserva l'esame delle cause che spingono al matrimonio « mixtae religionis » ed esige inoltre precise cauzioni o garanzie.

Quattro condizioni si richiedono per ottenere la dispensa: 1) che le cause siano urgenti, giuste e gravi; 2) che il coniuge acattolico abbia dato garanzia di togliere ogni pericolo di perversione al coniuge cattolico; 3) che ambedue i coniugi garantiscano di battezzare ed educare tutta la loro prole cattolicamente soltanto; 4) che si abbia la certezza morale dell'adempimento delle cauzioni suddette. Se mancasse questa certezza morale non è possibile e valida la dispensa, neanche in pericolo di morte e, per renderla più sicura, normalmente si devono esigere le cauzioni in iscritto e in forma valida anche secondo la legge civile nazionale.

E anche la dispensa regolare è seguita da *altri doveri*, meno assoluti, ma gravi. Il coniuge cattolico è obbligato di procurare prudentemente la conversione del coniuge acattolico. Ambedue i coniugi, sia prima che dopo il matrimonio ecclesiastico, non possono presentarsi anche al ministro acattolico in funzione di ministro sacro, per dare o rinnovare il consenso matrimoniale, nemmeno a mezzo di procuratore. Infine, sia per l'esito infausto che sogliono avere i matrimoni misti, sia per i pericoli religiosi e i danni morali che li accompagnano, i pastori d'anime devono: far aborrire dai fedeli questi matrimoni, procurare che, se inevitabili, si compiano senza offesa alle leggi divine ed ecclesiastiche, vigilare attentamente sui matrimoni celebrati affinchè i coniugi adempiano con fedeltà le promesse fatte. Per i colpevoli contro queste disposizioni si prenda nota delle pene fissate nei cann 2375, 2319, 2315 e 2316.

III. I.I. dirimenti. 1) ***Aetas*** (can 1067). L'uomo non può contrarre matrimonio valido prima d'aver compiuti i *sedici* anni, nè la donna prima dei *quattordici* compiuti.

Per diritto naturale, assicurata la validità del consenso, il matrimonio sarebbe valido anche prima della pubertà fisiologica e, quindi, la Chiesa può dispensare da questo I.; essa però fissa la c. d. pubertà giuridica almeno sui 16 e sui 14 anni per evidenti motivi morali, igienici e sociali. Anzi, tenendo conto della maturità matrimoniale, esorta i pastori d'anime a tener lontani dal matrimonio i giovani fino all'età conveniente, secondo il buon uso della regione.

2) ***Impotentia*** (can 1068) invalida il matrimonio per diritto stesso naturale, se *antecedente* al matrimonio e *perpetua*, sia essa da parte dell'uomo che della donna, nota o no alla comparte, assoluta ovvero relativa. La sterilità, invece (e quindi anche la vecchiaia) non impedisce nè invalida il matrimonio.

Su questi concetti di impotenza *coëundi vel generandi*, organica o funzionale, e di sterilità, non si trovano ancora d'accordo gli scienziati e tanto meno medici e giuristi. Perciò la Chiesa, tenendo conto anche del fine secondario del matrimonio (*remedium concupiscentiae*) e dell'azione umana certamente necessaria, sebbene non sempre sufficiente, alla generazione della prole, fine primario, non esige a priori la *potentia generandi*, ma quella *coëundi*, ossia la capacità alla « *copula de se apta ad prolis generationem* ». Onde la conclusione giuridica che non si deva impedire il matrimonio quando l'I. di impotenza sia dubbio, *sive dubio iuris sive dubio facti*, ovvero quando si tratti di semplice *sterilitas* naturale (cf. GASPARRI, *De matrimonio*, Roma 1932, I, p. 471; II, n. 883 e pag. 466).

3) ***Ligamen*** (can 1069). Chi è legato dal vincolo di un anteriore matrimonio, sebbene non consumato, attenta invalidamente il matrimonio, ma resta salvo il *privilegium fidei*. Bigamia, poligamia e poliandria restano impossibili e condannate (can 2356 e 2294). Il Papa non dispensa, perche l'I. è di diritto divino. Anzi, sebbene il primo matrimonio sia nullo o sciolto per qualsiasi causa, non è perciò lecito di contrarne un altro, prima della legittima e certa constatazione di nullità o di soluzione. In ogni caso « praesumptio cedit veritati ».

4) ***Disparitas cultus*** (cann 1070 s). È nullo il matrimonio contratto da persona *non battezzata* con persona battezzata nella Chiesa cattolica o a questa convertitasi dall'eresia o dallo scisma. Ove si deve notare che questo I. è molto differente dall'I. impediente « mixtae religionis » (cf. n. II, 2); che ne sono esenti gli eretici e gli scismatici che non appartennero mai alla Chiesa cattolica, e che esso dirime il matrimonio in quanto è I. di diritto ecclesiastico e, quindi, dispensabile, ma lo proibisce per diritto divino e, quindi, deve essere circondato delle medesime cautele imposte pei matrimoni « mixtae religionis ». Se poi al tempo della celebrazione del matrimonio la parte era comunemente ritenuta come battezzata o il di lei battesimo appariva dubbio, si deve stare per la validità del matrimonio fino a che resti provato che una parte è battezzata e l'altra no. Prevale, cioè, il principio del can 1014: *Matr. gaudet favore iuris.*

5) ***Ordo sacer*** (can 1072). I chierici *in sacris* (vescovi, preti, diaconi e suddiaconi) invalidamente attentano al matrimonio. I chierici minori, se contraggono matrimonio, decadono dallo stato clericale (can 132 § 2) e i coniugati non possono ricevere ordini, senza una dispensa apostolica che li obbliga alla castità (can 987 § 2). Sulla dispensabilità si è detto (n. I, c).

6) ***Professio religiosa sollemnis*** (can 1073). Invalidamente attentano il matrimonio *i religiosi* professi con voti solenni, oppure con quei voti sem-

plici, cui per prescrizione della S. Sede fu aggiunta la forza di irritare le nozze (v. PROFESSIONE, RELIGIOSI). L'I. è solamente di diritto ecclesiastico.

7) *Raptus* (can 1074). Non si dà matrimonio valido tra il rapitore e la donna rapita con lo scopo del matrimonio e fino a che essa resta in potere del rapitore. Parimenti si dica della *detenzione violenta della donna* (sequestro di persona), che si verifica quando l'uomo detiene con la forza, a scopo matrimoniale, qualsiasi donna, sia nel luogo dove essa dimora, sia in quello a cui liberamente si recò.

L'I. è dispensabile, ma viene a cessare di per sè, appena che la donna, separata dal rapitore o detentore e restituita in luogo libero e sicuro, consenta di aver quell'uomo per suo marito.

8) *Crimen* (can 1075). Non possono contrarre matrimonio valido: coloro che, mentre perdurava il medesimo matrimonio legittimo, consumarono adulterio tra loro e si promisero l'un l'altro di sposarsi, oppure tentarono il matrimonio stesso, sia pure soltanto civilmente; coloro che, ugualmente durante il medesimo matrimonio legittimo, consumarono adulterio tra loro e l'un dei due compì il coniugicidio; coloro che, anche senza adulterio, di *mutuo accordo*, con azione fisica o morale, provocarono la morte del coniuge. L'I. è sempre costituito da due delitti e ognuna delle 4 specie esige *due elementi*: *a*) l'adulterio e la promessa; *b*) l'adulterio e l'attentato; *c*) l'adulterio e il coniugicidio da parte di uno; *d*) il coniugicidio da parte dei due. La dispensabilità dipende dalla pubblicità o meno del delitto.

9) *Consanguinitas* (can 1076) o la parentela: a) *in linea retta* dirime il matrimonio *fra tutti* gli ascendenti e i discendenti, sia legittimi che naturali; b) *in linea collaterale*, fino al 3.° grado incluso, in modo però che l'I. si moltiplichi solo tante volte quante si moltiplica lo stipite comune. *Nel dubbio* che le parti siano consanguinee in qualche grado di linea retta o nel 1.° grado di linea collaterale, il matrimonio non si permette mai, ciò che può darsi nel caso di illegittimi. Negli altri gradi la Chiesa dispensa, ma esige una causa tanto più grave quanto più si è vicini al 1.° grado. Si noti che il CJ computa nella linea collaterale tanti gradi quanto sono le generazioni, mentre il Cod. Civ. Ital. computa i gradi di ambedue le linee (cf. art. 51).

10) *Affinitas* (can 1077) in linea retta dirime il matrimonio in ogni grado e in linea collaterale soltanto fino al 2.° grado incluso. Questo I. si moltiplica: *a*) quante volte si moltiplica l'I. di consanguineità, dal quale esso procede; *b*) col contrarre nuovo matrimonio con i consanguinei del coniuge defunto. Di fatti, l'affinità è il vincolo personale tra un coniuge ed i consanguinei dell'altro (cf. can 97).

11) *ublica honestas* (can 1078) nasce da un matrimonio canonico invalido, sia o non sia consumato, e dal concubinato notorio o almeno pubblico, e dirime il matrimonio tra l'uomo e i consanguinei della donna, e viceversa, in 1.° e 2.° grado di linea retta solamente. Per evidenti analogie questo I. si dice anche quasi-affinità.

12) *Cognatio spiritualis* (can 1079) sorge dalla parentela spirituale del battezzante e del padrino col battezzato (can 768) e tra costoro soltanto dirime il matrimonio.

13) *Cognatio legalis* o adozione (can 1080). In forza del diritto canonico, come si accennò, non possono contrarre valido matrimonio coloro che per legge civile (come avviene in Italia: art. 60) sono inabili a contrarre matrimonio tra loro, in causa della parentela legale, sorta dall'ADOZIONE (v.); il che avviene: *a*) tra l'adottante, l'adottato e i suoi discendenti; *b*) tra i figli adottivi della stessa persona; *c*) tra l'adottato ed i figli sopravvenuti all'adottante; *d*) tra l'adottato ed il coniuge dell'adottante e tra l'adottante ed il coniuge dell'adottato.

IV. **Dispensa dagli I.I.** (cann 1040-1057). La dispensa è l'esenzione dalla legge che proibisce o invalida un matrimonio, concessa *in un caso speciale*, per una *causa giusta*, dal superiore competente.

a) Essa è di esclusiva competenza del legislatore, *il Papa*, il quale però può concedere tale facoltà ad altri (vescovi, parroci, confessori), sia con disposizioni generali del CJ, che con INDULTO SPECIALE (v.). Per il Papa, in foro interno, dispensa la *S. Penitenzieria* (I.I. occulti) e in foro esterno: la S. Congr. del *S. Officio* dagli I.I. di mista religione e disparità di culto; la S. Congr. *dei Sacramenti* da tutti gli altri, mentre la S. Congr. *pro Eccl. Orientali* provvede pei fedeli di rito orientale.

b) *Gli Ordinari*, oltre gli indulti o facoltà delegate, hanno la facoltà ordinaria di dispensare dall'I. di voto (come si disse al n. II, 1) e *in dubio facti*, se l'I. è dispensabile. Inoltre, *in pericolo di morte*, l'Ordinario dispensa da tutti e singoli gli I.I. di diritto eccles. siano pubblici od occulti e anche multipli. Sono *esclusi* i due I.I. del presbiterato e dell'affinità in linea retta, dopo consumato il matrimonio. La dispensa si estende ai sudditi, dentro e fuori del territorio, e ai non sudditi nel territorio (can 1043). Non si dispensa dalle esigenze e condizioni imposte dal diritto divino. Uguali poteri ha l'Ordinario nel c. d. *caso perplesso*, ossia tutte le volte che si scopre un I. quando tutto è pronto per le nozze, nè si possa differire il matrimonio senza probabile pericolo di grave danno fino a che si ottenga la dispensa dalla S. Sede (can 1045).

c) *Il parroco* e il sacerdote assistente al matrimonio godono delle medesime facoltà dell'Ordinario: 1) *in pericolo di morte*, ma solamente nei casi in cui non si possa ricorrere in tempo all'Ordinario, a voce o in iscritto, coi mezzi ordinari; 2) *nel caso perplesso*, ma solamente se trattasi di casi occulti e non si possa ricorrere all'Ordinario o, potendo, vi sia pericolo di infrangere un segreto.

d) *Il confessore*, in pericolo di morte e nel caso perplesso e occulto gode uguali poteri, « sed pro foro interno in actu sacramentalis confessionis tantum ». VERMEERSCH-CREUSEN (*Epitome iuris can.*, Romae 1934[5], II, n. 312) ritengono che il confessore, qua talis, non possa dispensare da un I. pubblico per sua natura, anche se di fatto sia occulto; ma resta più probabile l'altra sentenza, perchè il CJ parla genericamente di *casi* e non di I.I. soltanto occulti.

e) Circa l'uso degli indulti e facoltà delegate, v. FACOLTÀ, INDULTI; e circa i requisiti della *supplica* per ottenere una dispensa valida, nonchè circa l'uso, l'esecuzione e gli effetti del rescritto di dispensa, cf. cann 36-62, 1047-1057 e la v. RESCRITTO.

V. **Norme civilistiche e concordatarie.** Limitiamoci ad un indispensabile accenno. Il Concor-

lato lateranense (art. 34) riconosce al sacramento del matrimonio disciplinato dal diritto canonico gli effetti civili e, a tal fine, esige che le pubblicazioni siano effettuate, oltre che nella chiesa parrocchiale, anche nella casa comunale.

a) Quindi, la legge 27-V-1929, n. 847, art. 7, stabilisce che, a suo tempo, l'ufficiale di stato civile, ove non gli sia stata notificata alcuna *opposizione* e nulla gli consti ostare al matrimonio, rilasci un certificato, in cui dichiara che non risulta l'esistenza di cause, le quali si oppongono alla celebrazione di un matrimonio valido agli effetti civili. In caso contrario comunicherà, invece, al parroco l'opposizione.

Ma nessuna opposizione è efficace, tranne nel caso che sia motivata da un precedente matrimonio civile o da una sentenza di interdizione per infermità di mente d'uno degli sposi (l. c. art. 12).

In tutti gli altri casi di opposizione, sia pure per I.I. previsti dalla legge civile (minore età, lutto vedovile, ecc.), le ragioni dell'opposizione saranno, con le dovute cautele, esaminate dall'Ordinario e, se il suo giudizio sarà favorevole, il parroco potrà procedere al matrimonio con la sicurezza che questo dovrà essere trascritto agli effetti civili. Quindi fu disposto che, per quanto ricorrano uno o più I.I. stabiliti dal diritto civile, di qualsiasi specie, linea o grado, non si deve mai domandare la relativa dispensa civile, essendo necessaria e sufficiente la sola dispensa eccles. degli I.I. canonici (Istr. S. C. dei Sacr. 1° luglio 1929 e 1° agosto 1930).

Il parroco, ottenuta la dispensa eccles. dagli eventuali I.I. canonici, chiede le pubblicazioni al Comune, notificando i termini della dispensa ottenuta. L'ufficiale di stato civile, compiute le pubblicazioni, rilascia il certificato di nulla osta al matrimonio, ricordando la medesima dispensa canonica, notificata dal parroco. E il matrimonio sarà trascritto agli effetti civili (Circol. Rocco, 30 luglio 1930, n. 891).

b) Il Cod. Civ. It., diede agli I.I. limiti ed efficacia diversi da quelli che avevano nel diritto canonico. Alcuni son causa di *nullità assoluta*, e si potrebbero dire I.I. dirimenti assoluti, come il vincolo, la cognazione e l'affinità in linea retta e il matrimonio tra fratello e sorella, l'adozione; altri ammettono l'*annullabilità del matrimonio* (dirimenti relativi o condizionati), come l'età, l'interdizione per infermità di mente, il delitto, l'impotenza, la mancanza di consenso al matrimonio dei minorenni; e altri, infine, non producono che una *irregolarità*, colpita da sanzione penale (I.I. impedienti), come l'infrazione del c. d. lutto vedovile o l'inosservanza di alcune formalità.

Da un confronto tra gli I.I. ammessi nei due codici, il civile e il canonico, è interessante rilevare che, con limiti spesso diversi nei singoli casi, sono I.I. *comuni* ai due codici: l'età, l'impotenza, la consanguineità, l'affinità, il delitto, il vincolo e l'adozione; sono I.I. *soltanto civili*: l'interdizione per infermità di mente (vizio di consenso, nel CJ), la mancanza di consenso dei genitori e il lutto vedovile; sono I.I. *soltanto canonici:* votum simplex, mixta religio, disparitas cultus, ordo sacer, professio sollemnis, raptus, publica honestas et cognatio spiritualis.

BIBL. — Rinviando alla Bibl. apposta alla v. MATRIMONIO, diamo qui soltanto nota di alcuni trattati e studi specifici su gli I.I. canonici.

A. PULVAEUS, *Tract. de nuptiis sine parentum consensu non contrahendis*, Parisiis 1578. — FR. DUYSELDORPHIUS, *Tract. de matrimonio non ineundo cum his, qui extra Ecclesiam sunt*, Antuerp. 1636. — J. FEIJE, *De matrim. mixtis*, Lovanii 1847. — ID., *De I.I. et dispensationibus matrimonialibus*, ib. 1885³. — FERRERO, *Tr. des mariages mixtes*, Lyon 1845. — SCHULTZ, *De adulterio matrim. impedim.*, Berolini 1857. — I. ZEHNER, *De I.I. matrim. ex propinquitate ortis*, Lipsiae 1631. — GILBERT, *Le mariage des prêtres*, Paris 1904. — MOSER, *De impedimentis matrimonii*, Mechliniae 1847. — V. DE JUSTIS, *De dispensationibus matrimonialibus*, Venetiis 1739. — F. P. VAN DE BURGT, *Tract. de dispensationibus matrim.*, Sylvae Ducis 1865. — POMPEN, *Tract. de dispensationibus et invalidatione matrimonii*, Amstelodami 1897. — G. MICELI, *Le dispense matrim.*, Roma 1941. — I. BENDER, *De impedimento matrim publico et occulto*, in *Angelicum*, 22 (1945) 40-53. — L BUIJS, *De imped. matrimonialibus pro acatholicis baptizatis*, in *Periodica de re morali...*, 36 (1947) 185-212. — CH. LEFEBVRE, *Les tendances du droit canon. en matière d'affinité*, in *Ephem theol Lovan.*, 23 (1947) 139-40. — Cf. AAS 40 (1948) 386 circa la dispensa.

IMPENITENZA. L'I. è la mancanza (privazione) della PENITENZA (v.) in un peccatore. Può essere *I. di fatto*, che è semplicemente la permanenza nel peccato, e *I. di volontà*, che importa il proposito di non pentirsi. Sia l'una che l'altra diventano *I. finale* se sussistono quando il peccatore è colto dalla morte.

L'I. di volontà, è peccato speciale contro lo Spirito Santo.

Ogni peccatore, per giustizia verso Dio, per carità verso Dio e verso se stesso, è tenuto a convertirsi, cioè alla penitenza.

Ma, oltrechè in punto di morte, quando ancora, in vita, urge siffatto dovere? I teologi sono quanto mai discordi (entro una settimana, un mese, un anno, cinque anni . . . dal peccato). Più comunemente si ritiene che non commetta un peccato speciale di I. chi differisce il pentimento sino al tempo della confessione annua, fermo restando l'obbligo della penitenza in caso di pericolo e quando si deve ricevere un sacramento dei vivi (Eucaristia, Cresima, Matrimonio).

Al peccatore che differisce sine die la conversione, sovrasta quel terribile castigo che la S. Scrittura chiama «abbandono di Dio», «induramento del cuore», «acciecamento», il quale solitamente ha il suo spaventoso epilogo nella I. finale. — P. RICHARD in *Dict. de Théol. cathol.*, VII, col. 1280-85, con indicazioni delle fonti bibliche, patristiche, teologiche ed oratorie. — S. TOMMASO, *S. Theol.*, Iª-IIªᵉ, q. 79, a. 3; IIª-IIªᵉ, q. 14, a. 2; q. 15, a. 1; III, q. 85.

IMPERFEZIONE, termine equivoco introdotto forse per la prima volta da GIOV. DE LUGO per designare una categoria morale quanto mai ambigua, cioè un atto che non è PECCATO (v.) nè mortale nè veniale, e che d'altronde non è PERFEZIONE (v.), ma che dovrebbe essere a mezzo tra il peccato veniale e la perfezione, atto buono perchè non è peccato, e pure oggetto di pentimento e di detestazione perchè non è migliore. Dice il de Lugo (*De paenitentia*, Disp. III, sez. 1, n. 9 s): I. è «omissione di atto più perfetto o di consiglio che non obbliga»; non è colpa o peccato, perciò non è materia di confessione nè oggetto di penitenza o di pena. Ma poichè, rallentando il movimento di conversione a Dio, distoglie Dio dal fornirci grazie

più abbondanti ed efficaci e quindi ci dispone indirettamente alla colpa, per questo può essere detestato, combattuto o riparato dalla virtù di penitenza, non già perchè ci alieni Dio, ma perchè rende Dio meno incline a elargirci speciali favori, e pertanto costituisce una disposizione remota inducente indirettamente al peccato.

Questa spiegazione imbarazzata, antropomorfica e incoerente trovò credito presso parecchi moralisti che la ripeterono senza chiose chiarificatrici. Così per GENICOT, l'I. e la « libera transgressio aut omissio consilii divini », del tutto incolpevole e pure deprecabile; per LEHMKUHL è « neglectus operis melioris . . . neglectus divinae inspirationis circa opus supererogatorium », di cui « dolorem concipere possum, de eoque paenitere et Deum etiam placare ».

Una cosiffatta figura morale ci sembra una finzione puramente astratta (come l'atto indifferente: v. ATTI UMANI, 3), ignota a S. Tommaso e alle migliori scuole teologiche. In astratto è possibile concepire un atto di volontà deliberata che in sè non sia peccaminoso in quanto sia una semplice omissione di consigli. Ma in concreto è impossibile un atto che non sia nè buono nè cattivo, cioè che sia buono, in quanto non è peccaminosa trasgressione di dovere, e insieme cattivo in quanto si suppone oggetto di pentimento.

A prescindere da altri motivi contingenti — che in concreto possono imporre i CONSIGLI (v.) come precetti e conferire alla trasgressione di essi la figura di peccato —, resta sempre che almeno l'intenzione dell'agente qualifica moralmente quella omissione come buona o cattiva. Sarà buona e meritoria se l'intenzione è buona, ragionevole, deliberata per giusti motivi: così è che l'omissione del consiglio è buona e meritoria se l'adempimento di esso, ad es., impedisse le funzioni, magari più modeste, del nostro stato; se recasse al prossimo danno o incomodo che dobbiamo evitare; se recasse a noi stessi soverchie preoccupazioni e ansietà turbatrici della nostra vita morale; se ci sottraesse le necessarie od opportune gioie e ricreazioni. Sarà invece cattiva, e perciò peccato veniale, oggetto di pentimento, di confessione, di soddisfazione e di riparazione, se l'intenzione è cattiva, irragionevole, deliberata per motivi moralmente inaccettabili. A questo proposito si vuol notare che non è giusto motivo di omissione il semplice fatto che l'atto omesso non è comandato: « tunc enim ista volitio esset otiosa, carens pia utilitate aut justa necessitate » (BILLUART, *Summa S. Thomae, De actibus humanis*, Dis. IV, a. 6, ob. 3).

Più chiaramente la volontaria omissione dell'atto migliore sarebbe cattiva se procedesse « ex *pigritia*, aut *contemptu* », o « ex *defectu fervoris* » (Billuart, l. c.): in realtà, quando essa non è legittimata da giusti motivi, è sempre comandata da un più o meno avvertito e confessato amore « disordinato », e perciò cattivo, della nostra quiete e dei beni inferiori che l'opera di consiglio minaccerebbe. Si tratta allora di vera *negligenza*, nella quale lo stesso Lehmkuhl riconosce essere nascosto (« spesso », egli dice, mentre doveva dire « sempre ») « aliquod peccatum veniale intentionis seu finis leviter mali ». Più esplicitamente S. TOMMASO: « Si negligentia consistat in praetermissione alicuius actus vel circumstantiae quae non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu fervoris . . . tunc negligentia non est mortale peccatum sed *veniale* » (*S. Theol.*, II^a-II^{ae}, q. 54, a. 3; cf. ivi ad 1^m).

Concludendo con Billuart: « Respondeo omissionem actus non praecepti voluntariam et deliberatam, de qua hic agitur, *si sit rationabilis*, seu secundum dictamen rationis, *esse bonam; si non sit rationabilis esse malam* » (l. c.). Si potranno discutere i titoli che rendono « ragionevole » o « irragionevole » l'omissione, ma la risposta è ferma e sicura: il nome di I. è « una confessione di ignoranza, la semplice etichetta di una entità morale che sfugge alla nostra estimazione e che, in realtà, è atto meritorio o peccato veniale » (E. HUGUENY in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1293; cf. tutta la discussione e la soluzione delle obiezioni, col. 1286-98). Semmai, si può conservare il nome di I. agli *atti indeliberati* o, magari, a quei casi di omissione la cui ragionevolezza (e pertanto la moralità) sia dubbia, non già perchè essi non siano in sè o buoni o cattivi, ma soltanto perchè in concreto noi non siamo in grado di valutare adeguatamente la bontà dei motivi.

Di questi casi, assai frequenti nella pratica, S. ALFONSO saggiamente diceva: « Dico probabiliter posse sub conditione absolvi paenitentem pium qui aliquas tantum imperfectiones confitetur, de quibus dubitatur an pertingant ad venialia » (*Theol. mor.*, l. VI, *De paenit.*, c. I, dub. 1).

BIBL. — E. ELTER, *Sitne in doctrina S. Thomae locus pro imperfectione positiva non peccaminosa?* in *Gregorianum*, 10 (1929) 20-51: « non dari ibi locum » (p. 50). — R. GARRIGOU-LAGRANGE, *L'amore di Dio e la Croce di Gesù*, I (Torino 1936) p. 284-308: pur accettando la dottrina suesposta crede ancora di poter distinguere fra I. e peccato veniale — E. RANWEZ, *Péché véniel et imperfection*, in *Ephem. theol. lovan.*, 3 (1926) 177-200: « Préférer ce que l'on sait de connaissance certaine être *au total* moins bon, c'est un acte en opposition avec la loi de l'être raisonnable et incompatible avec le grand précepte de charité ayant pour objet: Dieu aime de toutes nos forces, nous même et le prochain. C'est donc un acte *irreferibilis ad finem*, c'est à dire un péché » (p. 199). — Lo stesso autore ritorna sullo stesso argomento nella stessa rivista, 5 (1928) 32-49. — G. B. SACCHETTI, *I. e colpa*, Roma 19.5 — P. LACOULINE, *Imperfection ou péché véniel*. Quebec 1945.

IMPERIALE (*Imperiali*) Cosimo, Card. (1685-1764), n. a Genova da illustre casato, percorse brillantemente i vari gradi della carriera ecclesiastica, essendo da papa Clemente XI impiegato nel governo di varie città dipendenti dalla S. Sede, e da Benedetto XIV preposto (1741) agli archivi e all'annona. Sei anni dopo gli fu affidato il governo stesso di Roma. Decorato della porpora cardinalizia, assunse il titolo presbiterale di S. Clemente, mutato poi in quello di S. Cecilia, dove fu sepolto. Fece parte di parecchie Congregazioni romane. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XVI-1, v. indice onomastico annesso alla parte 3^a.

Giacomo (†1452), n. a Genova, dove fu dapprima abbate del monastero O.S B. di S. Stefano; poscia piissimo e zelantissimo arcivescovo (1439-1452). Il suo governo fu turbato da terribili lotte di partiti. — CAPPELLETTI, XIII, 374. — UGHELLI, IV, 895-98.

Giuseppe Renato, Card. (1651-1737), figlio del principe di Francavilla e di donna Brigida Grimaldi (sorella del principe di Monaco), zio di Co-

SIMO (v. sopra), n. a Genova e m. a Roma. Sortì da natura, oltrechè nobiltà di natali, vasto ingegno e decisa volontà. Promosso agli ordini sacri, fu cumulato di dignità ecclesiastiche: prelato di Corte sotto Clemente X, tesoriere generale sotto Innocenzo XI, cardinal diacono di S. Gregorio in Velabro, che poi mutò col titolo presbiterale di S. Lorenzo in Lucina, legato a Ferrara, legato a Milano (1711), poi, ritornato a Roma, governatore generale e prefetto della S. Congregazione dei Vescovi e Regolari. A Ferrara, dove si era dimostrato avveduto diplomatico, magnifico principe e generoso mecenate delle scienze e delle arti, gli fu eretta una lapide marmorea. A Roma il suo palazzo era il ritrovo di tutti i dotti, di cui fu sempre largo e valido protettore. Tanta era la stima di cui godeva che nel conclave del 1730 sarebbe stato eletto unanimemente a successore di papa Benedetto XIII se non fosse stata l'opposizione di Spagna.

La sua beneficenza, grande in vita, non fu minore in morte: infatti lasciò considerevoli legati a favore dei poveri e dispose che fosse aperta al pubblico la sua ricchissima biblioteca, a cui legava in testamento una cospicua somma annua.

Fu sepolto nella chiesa di S. Agostino.

Lorenzo, Card., n. a Genova il 18-I-1612, prozio del precedente. Compiuti gli studi letterari in patria, fu mandato a Roma, dove si applicò alla filosofia, alla teologia, alla giurisprudenza ed entrò in prelatura, ottenendo diversi uffici sotto il pontificato di Urbano VIII. Fu quindi vice-legato in Bologna, governatore di Fano, di Ascoli, e di Roma per due volte, commissario generale delle armate pontificie in tempo di guerra, legato in Ferrara, e addetto a parecchie altre cariche, nonchè a diversi gravissimi affari delle sacre Congregazioni Romane, in cui dimostrò sempre dottrina, vigilanza, prudenza ed equità. Creato cardinale e riservato in petto nel 1652, fu pubblicato il 2 marzo 1654 col titolo di S. Crisogono. È noto il suo incidente diplomatico col duca di Créquy. Morì in Roma sotto il pontificato di Clemente X (1670-1676). — PASTOR, *Storia dei Papi*, XIV-1, v. indice onomastico.

IMPERIALE LERCARI Francesco Maria. Nacque in Genova il 4 aprile 1692, da una delle più nobili famiglie patrizie di quella città. Studiò belle lettere e filosofia in patria, nel collegio de' Gesuiti. Recatosi a Roma, vi studiò diritto ecclesiastico e civile, conseguendone i gradi accademici. Ritornato a Genova, divisò intrapprendere la carriera ecclesiastica e riuscì sacerdote esemplare. Nel 1760 recossi nuovamente a Roma, coll'intendimento di occuparsi con zelo nella vigna del Signore, e profondere a benefizio dei poveri parte del suo ricchissimo patrimonio. Legatosi in Roma in istretta amicizia col canonico Giovanni Battista DE ROSSI (v.), suo condiocesano, canonizzato l'8 dicembre 1881 da Leone XIII, a somiglianza di lui, assieme ad altri pii sacerdoti genovesi si fece apostolo di Roma e delle campagne romane, sovvenendo spiritualmente e materialmente alla gente più rozza, più bisognosa e più abbandonata. La sua carità e la sua liberalità lo indussero inoltre a fondare due opere, che formano il suo migliore elogio.

La prima è il ***Convitto ecclesiastico*** esistente in Sarzana, nella casa dei Preti della Missione, che rimonta al 7 settembre 1746. Questo convitto, di istituzione meramente laicale, ha per iscopo primario l'ammaestramento e la santificazione di giovani chierici, specialmente di campagna, che per la povertà loro non potrebbero sopperire, per intiero almeno, alle spese necessarie per un'ecclesiastica educazione. L'amministrazione è presso il superiore *pro tempore* della casa de' missionari, il quale col consiglio del direttore del convitto, del procuratore della casa, dei consultori, ed anche del visitatore nelle cose di maggior rilievo, può alienare, ipotecare, sostener liti, insomma fare quanto si conviene, senza ulteriore dipendenza. Con i proventi dell'opera si devono mantenere quattro soggetti, cioè il direttore del convitto, un professore di filosofia e due di teologia, ai quali è corrisposta un'annua somma determinata, e tanti chierici quanti ne comportano le entrate; restando per altro facoltà al superiore della casa di dare qualche premio e qualche straordinaria ricreazione ai convittori, secondo il merito, come anche di lasciar andare qualche somma a moltiplico, per accrescere col tempo il numero dei posti gratuiti. L'ammissione dei convittori è riservata al superiore, dietro il consiglio del direttore, nel che deve badarsi specialmente alla moralità de' postulanti, ai loro bisogni, nonchè ai bisogni dei paesi, a cui gli stessi postulanti appartengono. I chierici da ammettersi in convitto devono essere delle diocesi di Luni-Sarzana, di Brugnato, di Albenga e di Savona, con preferenza però a quelli delle due prime a parità di motivi, ed a quelli di Luni-Sarzana sopra tutti gli altri. Non possono essere ammessi in convitto: 1° i chierici delle città; 2° quelli che facessero impegni per esservi ammessi: 3° quelli che potessero senza discapito mantenersi a proprie spese: 4° i congiunti dei Preti della Missione; 5° quelli che non avessero intenzione di farsi preti secolari e di applicarsi alla salvezza delle anime; 6° tutti quelli che non fossero trovati abili alla filosofia. I convittori devono obbligarsi a restare in convitto per lo spazio di sei anni, se non hanno ancora studiata la filosofia, e per quattro anni, se cominciano lo studio della teologia. Devono inoltre recitare ogni giorno le Litanie della B. Vergine col *De profundis*, e le Litanie dei Santi nei giorni delle Rogazioni; assistere ogni anno alle due novene dell'Immacolata Concezione e dell'Assunzione al cielo di Maria SS., ed infine, ordinati sacerdoti, celebrare tre delle prime Messe secondo l'intenzione del fondatore del convitto.

La seconda opera fondata da I. è una pia ***Società di preti secolari*** non aventi alcun voto particolare, i quali, dopo la morte di lui, dovevano perpetuarne l'apostolato, specialmente col dare sacre missioni nelle campagne e nelle città, dove più grave ne avessero veduto il bisogno. Egli la formò con ottimi regolamenti, la provvide di una casa grandiosa e la dotò di molte rendite. Nel suo finale testamento ordinò che nel caso in cui si fosse estinta la sua diletta Congregazione, venissero sostituiti nella sua eredità il Convitto ecclesiastico fondato da lui in Sarzana, la casa della Missione di Genova, e le Madri Pie Franzoniane di Sampierdarena.

Logoro dalle fatiche e dagli anni, spogliato di tutti i suoi beni in benefizio dei bisognosi e di opere evangeliche, morì in odore di santità, in Civitacastellana il 18 maggio 1770, nell'esercizio delle sacre missioni.

IMPERO Romano. — 1) I. pagano persecutore dei cristiani: v. PAGANESIMO; CALUNNIE contro i cri-

stiani; APOLOGISTI; PERSECUZIONI; GIULIANO l'Apostata; MARTIRI; ROMANI (religione dei).

2) Conversione dell'I. pagano al cristianesimo: v. COSTANTINO I; CRISTIANESIMO, VI s; ROMA; ROMANO I.

3) Rapporti tra l'I. e la Chiesa: v. POTERI (i due); CHIESA E STATO; CESAROPAPISMO; TEOCRAZIA; GELASIO I (principio gelasiano); MEDIOEVO; ROMA, ecc.

4) L'I. R. rinnovato da Carlo Magno: v. CARLO MAGNO; ROMANO I.

IMPETRAZIONE. « Impetrare » e ottenere qualche cosa con la preghiera; I. è dunque l'effetto della preghiera. Per il comune traslato che sostituisce all'effetto la causa, I. si dice ancho la stessa domanda in qualunque forma, scritta od orale, venga fatta. Per le questioni teologiche connesse con l'I., v. PREGHIERA; MESSA; SANTI (invocazione dei); MERITO. — A. FONCK in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1293-1302.

IMPOSIZIONE delle mani. È un rito ecclesiastico molto frequente nella liturgia; s'incontra infatti nelle semplici e solenni BENEDIZIONI dell'acqua, delle persone (abbati, vergini, monaci), nella MESSA (Hanc igitur), nel BATTESIMO, nella CRESIMA, nell'ORDINE dove è l'unica materia del sacramento (Costituz. di Pio XII, 30-XI-1947; AAS XV [1948] 5-7), anticamente anche nella PENITENZA, nell'ESTREMA UNZIONE e forse nel MATRIMONIO.

La sua origine va ricercata nell'uso che ne fecero Cristo e gli Apostoli. Circa i riti similari che s'incontrano nelle religioni ebraica e pagana, sembra che solo nel rito dell'I. d. m. nell'Ordinazione debba trovarsi una imitazione di un analogo rito giudaico contemporaneo: della *semikah* (J. COPPENS, *L'Imposition des mains*, p. 170 s). L'I. d. m. si trova nel Vecchio e Nuovo Testamento. Giacobbe benedice, imponendo le mani, i figli (Gen XLVIII 14). La trasmissione dei peccati sul CAPRO ESPIATORIO (v.) avviene con l'I. d. m. (Lev XVI 21). Nello stesso modo Mosè trasmette lo spirito di Jahvè (Num XXVII 18-23). L'I. d. m. usò Cristo nelle guarigioni (Lc IV 40; XIII 13; Mt IX 18; Mc V 23; VI 5, ecc.), nel benedire, per es., i fanciulli (Mc X 16). Gli Apostoli, dietro l'esempio e il comando di Cristo, impongono le mani su malati (Mc XVI 18; Atti IX 17); con l'I. d. m. ordinano i diaconi (Atti VI 6), Paolo e Barnaba (Atti XIII 3); dell'I. d. m. parla S. Paolo relativamente all'ordinazione di Timoteo (I Tim IV 14; II Tim II 6).

Il rito fu conservato nella Chiesa postapostolica. Diventato sinonimo di « benedizione » per l'uso che se ne fece nelle benedizioni, sembra che si identificasse sempre con questa: la benedizione si impartiva con l'I. d. m., come oggi ancora all'idea di « benedizione » si connette comunemente l'idea di « segno di croce », che si traccia con le mani e che deriva dal gesto dell'I. d. m. riducendosi ad esso. Nell'*Euchologium Serapionis* (ed. FUNK, *Didascalia et Constitut. Apost.*, II, p. 163, 165, 179, ecc.), χειροθεσία (= I. d. m.) serve a designare semplicemente le preghiere di benedizione (cf. COPPENS, *o. c.*, p. 5, 9 s). L'I. d. m. fu usata anche nelle guarigioni che operavano i carismatici, sull'esempio di Cristo e degli Apostoli. Origene (*In Levit., Hom.* II, 4; PG 12, 419) introduce l'I. d. m. nel testo di Giac V 14 applicando il testo ai penitenti: con che fa intravvedere l'uso dell'I. d. m. nel sacramento della penitenza. Di una I. d. m. nel battesimo parla Atanasio (*Epist. encycl.* 5, PG 25, 233) attestando che i fedeli preferiscono morire piuttosto che riceverla dagli ariani. Negli ESORCISMI (v.) si ripeteva spesso l'I. d. m. e la *Traditio Apost.* (15, 2) di Ippolito al sec. III (ed. FUNK, *o. c.*, II, p. 108) vuole che « cotidie manus eis (ai catecumeni) imponatur, dum exorcizantur ».

Il rito si conserva ancora oggi più volte nel battesimo degli adulti e due volte nel battesimo dei fanciulli. Dietro l'esempio apostolico (Atti VIII 17, XIX 6) esso diventa il rito tipico della CONFERMAZIONE (v.), che già in Ebr VI 2 viene denominato senz'altro « impositio manuum ».

« L'I. d. m. ha un'importanza capitale tra i riti cristiani, non inferiore per lunghi secoli a quella del SEGNO DI CROCE (v.). Come dice POTTER (PG 8, 638), « notum est, in veteri Ecclesia, ordinatis, confirmatis, paenitentibus, aegris, qualemcumque denique benedictionem recipientibus ... manus imponi solitas fuisse ». Se questa importanza oggi è diminuita, i riti che hanno preso posto attorno a questo gesto religioso e l'hanno talvolta relegato al secondo piano, non sono riusciti a soppiantarlo e vi è una tendenza assai accentuata fra i teologi moderni a meglio riconoscere il posto che esso ebbe nell'amministrazione dei sacramenti.

Pochi sono i riti di cui così facilmente si possano seguire le tracce risalendo fino ai tempi di N. Signore e degli Apostoli, che ne usarono in moltissime circostanze e che, pur avendolo senza dubbio improntato al rituale mosaico, gli diedero una autorità e una significazione speciali ... Sarà dunque difficile cercare in questo rito un'imitazione del paganesimo, come si fece per tanti altri.

Dopo l'epoca apostolica, nel sec. II, di esso si trovano poche tracce, è vero, ma nel sec. III, esso si incontra dappertutto, nella maggior parte delle funzioni sacre e, si può dire, in tutti i sacramenti. Conservò questa importanza nell'antichità e nel medioevo e se più tardi vi fu tendenza a restringerne l'uso, esso si conservò nella Cresima, nella Penitenza, nell'Ordinazione, senza parlare dei SACRAMENTALI (v.).

E mai, neppur quando fu più diffuso, esso fu considerato un segno di MAGIA (v.) infallibilmente efficace per se stesso a prescindere dalle disposizioni interiori. Esso è solitamente usato con una formula che ne determina il senso (consacrazione a Dio, assoluzione di una colpa, comunicazione del S. Spirito, esorcismo) e con preghiere e riti che invitano il candidato alla contrizione, al sacrificio, all'atto di fede, all'azione » (Cabrol, col. 411 s).

BIBL. — Amplissima presso P. GALTIER in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1302-1425, studio completo sull'origine del rito, sul suo uso, sulla sua efficacia in generale e in particolare nella Cresima, nella Penitenza e nell'Ordine. — Per l'I. d. m. nel sacramento dell'Ordine, v. ORDINAZIONE. — F. CABROL in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VII-1, col. 391-413, con abbondante bibl. — J. COPPENS, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le N. Test. et dans l'Eglise ancienne*, Wetteren-Paris 1925, fondamentale. — L. DE BRUYNE, *L'imposition des mains dans l'art chrétien ancien*, in *Riv. di Archeologia crist.*, 20 (1943) 113-278.

IMPOSTE. Sono i tributi che rappresentano un corrispettivo dei servizi pubblici di utilità generale e si tengono distinte dalle tasse, le quali si pagano

per servizi con carattere diretto e di prevalente interesse privato. Diremo a suo luogo delle TASSE in generale (v.) ed ecclesiastiche in particolare; qui consideriamo l'obbligo tributario sotto l'aspetto morale e accenneremo anche ai tributi che in Italia interessano enti o persone ecclesiastiche.

A) **Legittimità e obbligatorietà delle I.I** Stato e Chiesa, quali società perfette, godono del *ius imperii*, che comprende il diritto di esigere dai sudditi i tributi necessari ai fini sociali. E i tributi sono giusti, e perciò doverosi, quando siano imposti: 1° dall'autorità competente, 2° per un bisogno sociale effettivo, 3° in proporzione ai redditi dei contribuenti (cf. *Costit. della Rep. ital.*, art. 53). A priori, dunque, e in tesi generale, non è neppure da porsi la domanda: se i sudditi non siano obbligati in coscienza a pagare i tributi e se i frodatori del fisco non siano tenuti alla restituzione. Comunemente i teologi rispondono affermativamente, sia citando l'esempio e l'insegnamento di Gesù e di S. Paolo (Mt XVII 21, 23; Rom XIII 6), che argomentando in base ai principî di giustizia sociale e commutativa o considerando i danni e le ingiustizie emergenti dalla sentenza contraria.

Però, in via eccezionale e nei casi particolari, parecchi teologi ammettono anche la possibilità morale di evasione dalla legge fiscale, a queste condizioni: che nel luogo siavi costume generale di esimersi dall'onere o di diminuirlo; che, sia pure con questa scusa, non si facciano dichiarazioni menzognere; se la legge fiscale ha carattere puramente penale e specialmente se le imposte siano realmente ingiuste. Ma l'uso di frodare la legge non giustifica la frode; la via alla menzogna resta troppo facile e aperta; le sanzioni del fisco non mutano la natura *non pure poenalis* della legge tributaria e la presunzione sta per la giustizia e non per l'ingiustizia dei tributi. D'altronde, le imperfezioni del sistema tributario non si correggerebbero mai, se si tendesse a consacrare invece che ad eliminare gli abusi. Non nascondiamo, per altro, che alcuni teologi (Lugo, Ballerini, Génicot, Noldin e altri) ritengono che le leggi fiscali siano leggi penali o assimilabili, che tali le consideri il legislatore e tanto più le considerino tali i contribuenti, perchè i contributi sono (o sembrano?) sempre eccessivi. Anche costoro, peraltro, giudicano obbligatorie in coscienza le tasse e i tributi in genere che rappresentino la corresponsione diretta di un servizio (ferroviario, postale, ecc.). Ma le imposte, non rappresentano anch'esse la doverosa corresponsione di un servizio generale, di cui gode il contribuente? La maggiore difficoltà rimane soltanto circa la proporzionalità dei tributi, cioè non sull'*an*, ma sul *quantum debeatur;* e, in coscienza, ciascun contribuente *deve* in proporzione dei suoi redditi reali e non di quelli presunti. L'ingiustizia sociale deve essere misurata con lo stesso metro, anche in ordine alla riparazione, della ingiustizia personale. *Cf.* anche TASSE e LEGGE (penale).

B) **La Chiesa e il fisco in Italia.** Il Concordato Lateranense (art. 29 lett. h) abolì in Italia la quota concorso, la tassa straordinaria del 30 %, e la tassa sul passaggio di usufrutto dei beni ecclesiastici ed escluse anche per l'avvenire l'istituzione di qualsiasi tributo speciale a carico dei beni della Chiesa. Non sono applicate ai ministri del culto per l'esercizio del loro ministero sacerdotale l'I. sulle professioni e la tassa di patente, nè qualsiasi altro tributo del genere. È concessa l'esenzione: agli ecclesiastici dell'I. ora soppressa sui celibi, ai beneficiati dei contributi sindacali, agli enti ecclesiastici dell'I. straordinaria sul patrimonio e, in generale, vale il principio che il fine di culto e di religione è, a tutti gli effetti tributari, equiparato ai fini di beneficenza e di istruzione. Onde, oltre le larghe applicazioni in ordine, p. e., al R. D. 14 settembre 1931 n. 1175 sulla finanza locale, si applica anche agli enti ecclesiastici il D. L. 9 aprile 1925 n. 380, che esime dalle tasse di registro, di successione, ipotecarie e di concessione governativa le liberalità, anche onerose, fatte in loro favore, e che riduce l'aliquota, agli effetti della tassa di manomorta, da 7.20% a 0.90%, a datare dal 1929.

BIBL. — Sulle I.I. statuali, cf. *Encicl. giuridica ital.*, VIII, p. I, 272-409 e *Digesto ital.*, VIII, p. I, 92-244. Per la bibl. fino al 1899, cf. COSSA, in *Giornale degli economisti*, Roma 1899. — G. LUCCHI, *Prontuario del Clero contribuente*, Vicenza 1936. — G. STOCCHIERO, *Enti e beni eccles.*, Vicenza 1937, pp. 481-521. — Utili informazioni presso ENC. IT., XVIII, 928-36 e H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VII-1, col. 415-63.

IMPOSTORIBUS (De tribus), famoso libello, capolavoro d'empietà che condannava Mosè, Cristo e Maometto come i « tre impostori », i seduttori della umanità.

Cosiffatta bestemmia affiora già nel cuore del medioevo. Significa la condanna di ogni religione positiva che pretenda essere esclusiva o comunque privilegiata, e l'aspirazione a una religione naturale, universalistica, neutrale tra le religioni positive · poichè tutte le religioni sono ugualmente vere nel loro fondo essenziale, ma ugualmente false (« imposture ») là dove pretendano essere esclusive. Secondo Tommaso di Cantimpré l'autore della bestemmia sarebbe stato Simone di Tournai, teologo ben noto, professore a Parigi (Denifle, *Chartularium*, I, 45, 75), che, si dice, l'avrebbe sostenuta per provare la sua destrezza dialettica. La neutralità religiosa era già in atto alla corte di Federico II († 1250), poichè in quella *magna curia* convenivano con pari diritto e discutevano cristiani, pagani, ebrei, mussulmani; ond'è che Federico II fu accusato da Gregorio IX di aver detto pubblicamente che l'universo è stato ingannato da tre impostori, Mosè, G. Cristo e Maometto e di porre G. Cristo molto al disotto degli altri (Lettera all'arcivescovo di Cantorbery, 1239; cf. LABBE-COSSART, *Sacrosancta Conc.*, XIII [Ven. 1730] col. 1158).

Il Boccaccio nella celebre *Novella dei tre anelli* (Giorn. I, nov. 3) fa così concludere al giudeo: delle tre Leggi, la giudaica, la saracina o la cristiana, quale sia la verace « ancora ne pende la quistione »; novella assai diffusa nel medioevo. Stef. Tempier nel 1277 faceva condannare a Parigi la proposizione: « favole, imposture, errori sono nella religione cristiana come in ogni altra religione ». Il Pulci faceva affermare al diavolo Astarotte la perfetta equivalenza e perciò la relatività di tutte le religioni. G. Gemistio Pletone, che pure aveva lavorato per l'unione delle Chiese, tentava la fondazione di una religione universalistica diversa dalla cattolica. Del resto l'incipiente filologia biblica eterodossa, esercitandosi sulle fonti del cristianesimo, tentava sottrargli i suoi privilegi e abbassarlo al

livello di una religione naturale. Vasto movimento spirituale che nel Rinascimento aveva già guadagnato gran parte dell'aristocrazia del pensiero europeo.

Si credette da molti che quest'idea fosse consegnata in un libro raro, custodito gelosamente, detto appunto D. T. I., e per lungo tempo si cercò invano il libro imaginato, con ardore, con morbosa ghiottoneria, come un frutto proibito. Si credette di poter fare anche il nome dell'autore, ma, siccome nessuno aveva visto il libro, ne risultò una forsennata varietà di attribuzioni. Tutti i liberi pensatori, gli spiriti sospetti e sinistri si videro addebitata la paternità dell'empio libello: Federico Barbarossa (✝ 1190), Averroè (v.), Federico II (✝ 1250: cf. enciclica 21-VI-1239 di papa Gregorio IX che attribuisce a Federico l'eresia dei « tre impostori », ma non già il libro), e il suo cancelliere Pier delle Vigne (✝ 1249), Boccaccio, Poggio Bracciolini (secondo Campanella, che peraltro altrove indica come autore M. Ant. Muret, ✝ 1585), Erasmo di Rotterdam (v.). Pomponazzi (cf. un curioso passo del *De immortalitate animae* c. XIV, ad 4m, ed. G. Gentile, Messina-Roma 1925, p. 102), Bonaventura des Périers (✝ 1542-43, suicida, autore di un *Cymbalum mundi*, Parigi 1842, critica delle religioni), Stef. Dolet (v.), Rabelais, Machiavelli (v.), l'Aretino, Fausto da Longiano, (amico dell'Aretino, che scrisse o ebbe in animo di scrivere un eterodosso *Tempio della verità*), Cardano (✝ 1576), M. Serveto (v.), B. Ochino (v.), Guglielmo Postel (✝ 1581), Pietro de Ram (v.), Giordano Bruno (v.), G. C. Vanini (✝ 1616), Campanella (v.), ecc., e perfino il poeta Milton.

In effetto, per lungo tempo solo il titolo e l'idea del libro dovettero esistere, ma non il libro.

Senonchè, instaurata la tolleranza religiosa e una tal quale libertà di stampa, il libro tanto appetito fu finalmente fabbricato. Ne conosciamo uno che porta la data del 1598 (data di redazione, ma non pare di edizione); fu certo interpolato in seguito, poichè vi si deridono le « bonae foeminiculae » che onorano Francesco, Domenico e Ignazio di Loyola (p. 10); il quale ultimo fu canonizzato solo nel 1622; a meno che la data 1598 sia un falso, come è chiaramente un falso il trattato D. T. I. descritto (probabilmente anche inventato) da P. Fed. Arpe (Lettera 1-1-1716, da Leida), che è dedicato a Ottone di Baviera (sec. XIII) e nel c. V nomina Descartes (✝ 1650). Il testo che abbiamo sott'occhio, rarità bibliografica, fu edito da Philomneste junior pseudonimo di Gustavo Brunet (Paris 1861, chez Jules Gay, pp. LIV-57; il testo è a p. 3-27). È scritto in un malvagio latino, senza divisioni chiare, senza connessione di idee, e sfrutta motivi ora smaliziatamente accorti, ora grossolanamente ingenui e miserabili. L'argomento è noto: critica delle religioni positive, concepite come frode, impostura creata per gli interessi dei preti e dei governanti; è notevole la riservatezza circa la persona di Cristo e la critica fatta a Mosè e ai suoi libri, che anticipa certa critica razionalistica del sec. XIX. Parrebbe che la conclusione debba essere questa: « solo la religione e il culto di Dio secondo il dettame della ragione naturale è consentaneo alla verità e all'equità » (p. 12), se non fosse che il libro s'apre con una critica filosofica del concetto stesso di Dio, con che ruina il fondamento della stessa religion naturale.

S'ha a dire che il libello non è nè più nè meno empio di tanti altri che liberamente circolano nella letteratura moderna. — Cf. introduz. e dissertazioni annesse all'ediz. citata. Si distingua il nostro trattato di critica religiosa da tanti altri trattati di critica filosofica o politica, che i loro autori posero sotto il titolo D. T. I. il quale esercitava un così potente richiamo sulla curiosità del pubblico. — J. Presser, *Das Buch « De T. I. »*, Amsterdam 1926. — F. Zoepfl in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 378.

IMPOTENZA. v. Impedimenti matrim, III, 2.

IMPRECAZIONE è locuzione, generalmente pronunciata in accesso di odio collerico, con la quale senza una ragione adeguata si invoca un male, spirituale o corporale, al prossimo, alle creature inanimate e a se stessi (per es.: « Crepa », Va al diavolo », « Il diavolo ti porti », « Va all'inferno », « Dio ti fulmini », « Che io mi danni », ecc.). È dunque una **Maledizione** che augura il male non già ipoteticamente in vista di un bene, ma assolutamente per il male stesso, mossa dalla passione dell'Odio (v.) e intensificata dall'Ira (v.). È semplicemente *I. materiale* retorica quando il desiderio di male espresso dalla parola non è accompagnato dalla volontà interiore (tali sono solitamente le I. I. scherzose e quelle che le mamme pronunciano contro i figlioli, dove il sentimento del cuore sconfessa il furore delle labbra); è *I. formale* invece, quando è proferita con serio proposito deliberato. Diventa *I. blasfematoria* quando è rivolta a Dio, ai Santi, ai Sacramenti, alle persone e alle cose sacre, alle creature come opera divina, per odio di Dio.

Quest'ultima riveste il carattere e la gravità morale di Bestemmia (v.). L'I. semplice formale è peccato contro la Carità del prossimo (v.), « ex genere suo » grave, cioè mortale se, date le condizioni richieste alla perfezione dell'Atto umano (v.), il male desiderato al prossimo è grave. Rivestirebbe malizia speciale se fosse indirizzata a persone che hanno diritto a particolare rispetto (per es., i genitori, i parenti, i superiori, i benefattori, ecc.). L'I. materiale e quella scagliata contro animali o cose inanimate sono peccati di Ira (v.), generalmente lievi, tranne che vi siano circostanze che creano Scandalo (v.) grave.

Le *I. I. oratorie*, eccettuate, beninteso, le biasimevoli intemperanze, e le frequenti *I. I. bibliche* sono spesso figure retoriche di colore, o minacce di castighi o profezie, piuttosto che invettive di odio; quando, poi, esse sembrano vere invocazioni di mali e di vendette contro i peccatori, in realtà esse auspicano non già la distruzione dei peccatori ma la cessazione del peccato, esaltano la giustizia e la misericordia divina che colpisce i malvagi e castigandoli li corregge. Non sono dunque, propriamente I. I. basimevoli, bensì generosi sentimenti di Religione (v.). — S. Tommaso, *S. Theol.*, IIa-IIae, q. 76; q. 83, a. 8, ad 1m e ad 2m. — H. Lesêtre in *Dict. de la Bible*, III, col. 853-55. — A. Thouvenin in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1425 s. — H. Leclercq in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VII-1, col. 463-68; Id., ivi, I-1, col. 1575-98 (*Amendes* nel diritto funerario); Ch. Michel, ivi, I-2, col. 1926-40 (*Anathème*).

IMPRIMATUR, formula latina (= « si stampi ») con la quale l'autorità ecclesiastica concede che un libro, sottoposto al suo esame, venga stampato e

pubblicato, a norma dei sacri canoni (C J cann 1384-94): v. LIBRI; INDICE dei libri proibiti.

IMPROPERI (lat. *improperia*=rimproveri). Sono composizioni sacre, che si cantano al Venerdì Santo, durante la cerimonia dell'adorazione della Croce, e vogliono essere come dei «rimproveri» dal Signore fatti al popolo, che ha tanto beneficato e dal quale è stato crocifisso.

Sono canti alternati: il Signore domanda al suo popolo: «In che cosa ti ho fatto dispiacere? ». Senza attendere risposta, il Signore soggiunge: « Perchè ti ho tratto fuori dall'Egitto, tu hai preparato una croce al tuo liberatore ». Allora i cori rispondono, alternandosi, in greco e in latino, il TRISAGIO (v.): « Dio santo, Dio forte, Dio immortale, abbi pietà di noi ». Indi, come in una litania, prosegue il Signore a elencare i benefici fatti, domandando una risposta. È il popolo a rispondere col trisagio. Segue l'antifona *Crucem tuam* e il canto dell'inno *Pange lingua gloriosi praelium certaminis* di Venanzio Fortunato.

La storia di tutto il rito è oscura. L'adorazione della Croce viene certo da Gerusalemme, dove al sec. IV ETERIA (v.) la trova pienamente sviluppata, ma non sembra che questa comprendesse il canto degli I. propriamente detti. In ogni modo, i canti, nella loro forma, dimostrano in tutto un'origine orientale: il trisagio è cantato in greco, oltre che in latino; l'antifona *Crucem tuam*, che ha tutti gl'indizi di un canto locale gerosolimitano, ha il perfetto corrispondente greco-orientale, di cui è un estratto. Gli I. (*Popule meus . . .*) si possono dividere in due parti: i primi tre versi hanno corrispondenti quasi identici in composizioni greche, che sembrano ugualmente provenire da Gerusalemme. Gli altri (*Ego . . .*) si ritrovano nella liturgia siriaca. Questa, che sembra nient'altro che una doppia redazione di I., non deve essere penetrata simultaneamente nella lit. romana, come, tra l'altro, fa forse rilevare la ripetizione: « lancea perforasti latus Salvatori tuo (*Popule meus*), e: « tu aperuisti lancea latus meum (*Ego*) », oltre che la mancanza di questi ultimi (*Ego*) nei più antichi testi, che già conoscono il *Popule meus* (cf. Antifon. di Senlis, in HERSBERT, *Antiph. Missarum sextuplex* 78b, e MARTÈNE, *De ant. Eccl. rit.*, IV, Anversa 1765, p. 137).

Alcuni vogliono vedere una fonte degli I. nel 4° di Esdra (SCHUSTER, *Liber sacr.*, III, 223; H. MANSER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 379). Gli antichi ORDINES ROMANI (v.) non menzionano questi canti e un *Ordo*, che segue l'*Ordo Rom.* I (PL 78, 954) e i cui mss. risalgono al sec. IX-X, fa cantare a Roma, durante tutta l'adorazione, l'antifona *Ecce lignum Crucis*, alternata con i versi del salmo 188°. Antichi ANTIFONARI (v.) del sec. IX fanno supporre l'adorazione della Croce, perché danno l'antif. *Ecce lignum* da cantarsi col salmo « per tutto il tempo che è necessario » (« quantum necesse est. »), quindi il *Crucem tuam* e il *Pange lingua* (Antif. di Compiègne, HERSBERT, l. c.). L'Ant. di Corbie alla rubrica « ad Crucem adorandam » unisce il trisagion, ma solo l'Antifon. di Senlis porta in più i grandi I (*Popule meus*). La loro introduzione a Roma propriamente non si può datare con certezza: vi sono a metà sec. XII, ma forse bisogna cercarveli già al sec. IX-X. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét.*, VII-1, col. 471-81. — A. BAUMSTARK, *Der Orient u. die Gesänge der « Adoratio Crucis »*, in *Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft*, II, 1 ss.

IMPUBERI v. ETÀ, *b*.

IMPURITÀ. v. LUSSURIA; IMMORALITÀ; CASTITÀ; ecc.

IMPURO (e puro). v. PURI E IMPURI.

IMPUTABILITÀ. *Nozione.* È il giudizio col quale gli ATTI UMANI (v.) si attribuiscono all'agente come sua proprietà in quanto ne è l'autore cosciente, libero e responsabile. Peraltro non si confonda l'I. con la **responsabilità**: ogni responsabilità presuppone l'I., ma non ogni I. implica responsabilità; infatti l'I. si dice d'ogni atto umano, anche puramente interno, mentre la responsabilità si dice solo degli atti che violano dei doveri verso gli altri, ai quali l'agente deve « rispondere », appunto, dei suoi atti.

Le *condizioni dell'I.* sono quelle stesse degli ATTI UMANI (v.). Ora l'atto è in potestà dell'agente e perciò imputabile quando è posto con *libera determinazione* della volontà, che presuppone una *sufficiente avvertenza* dell'intelletto. *Actus tunc imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quod habeat dominium sui actus* (S. Tommaso *S. Theol*, I^a-II^{ae}, q. 21, a. 2). Sicchè tutto ciò che diminuisce od esclude l'uso dell'intelletto e il libero arbitrio, di altrettanto diminuisce od esclude l'I.: come la follia, l'ebbrezza, il sonno naturale o ipnotico, l'IGNORANZA (v.), l'ERRORE (v.), le PASSIONI (v.), il TEMPERAMENTO (v.), il CARATTERE (v.), la VIOLENZA (v.), il TIMORE (v.), la necessità, ecc.

Quanto s'è detto dell'I. morale ha applicazione nell'**I. giuridica**, che la presuppone. Solo l'uomo intelligente e libero è capace di DELITTO (v.), e lo incorre quando trasgredisce la legge con animo di delinquere. La « scuola positiva » lombrosiana, esacerbando il determinismo del CORPO sull'ANIMA (v.) ed esacerbando i casi effettivi, gravemente patologici, di psicologia criminale, creò il mito del « delinquente nato » fatalmente sospinto al delitto, eppero irresponsabile; soppressa così la LIBERTÀ (v.) del soggetto e l'I. dei suoi atti, reclamò la riforma del diritto penale, dove l'I. morale e la « responsabilità » personale fosse sostituita dal criterio sociale della « pericolosità ». Cf. ANTROPOLOGIA criminale; FISIOGNOMIA; DELINQUENZA.

L'elemento soggettivo del delitto è il DOLO (v.), che preso in senso largo abbraccia anche la colpa giuridica. Questa più precisamente non dà causa al delitto, ma al quasi-delitto, e si definisce un fatto inconsulto con cui si nuoce ingiustamente ad alcuno. Delle sue attenuanti, come delle attenuanti del dolo propriamente detto, parla il CJ nel l. V, titt. II e III. — Cf. i trattati *De principiis* di teologia morale. — A. THOUVENIN in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1443-45. — ENC. IT., XVIII, 949-50.

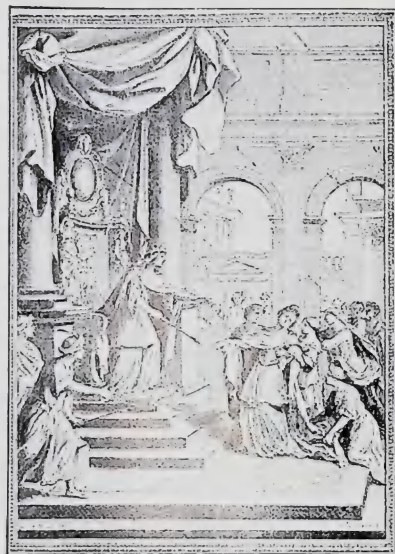
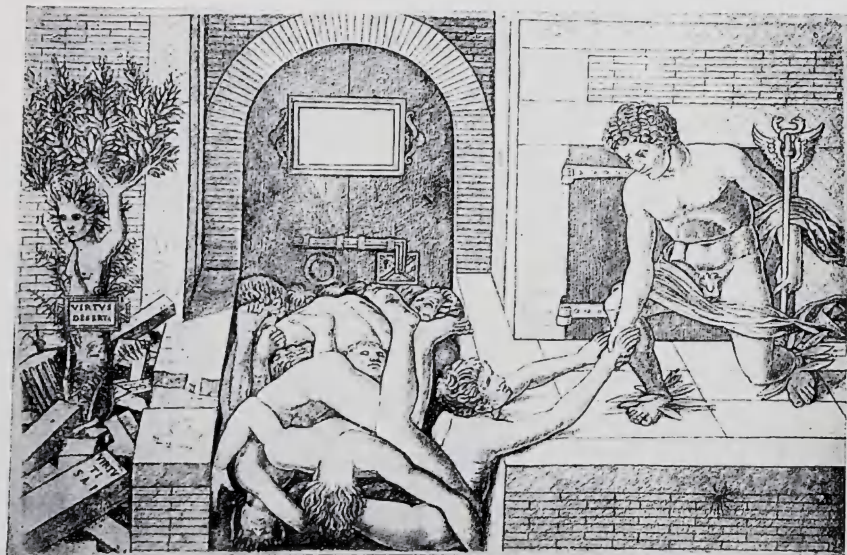
Il concetto di I. è impegnato in parecchie e fondamentali questioni di teologia dogmatica e morale. Per l'I. del peccato attuale e originale, v. PECCATO attuale e originale. Per l'I. della giustizia di Cristo all'uomo, v. GIUSTIFICAZIONE; FEDE ED OPERE; GIUSTIZIA; GRAZIA; REDENZIONE; RIFORMA protestante, ecc. Per l'I. delle due nature di Cristo e delle due conseguenti serie di operazioni alla Persona divina del Verbo, v. IDIOMI (comunicazione degli); IPOSTATICA (unione); REDENZIONE; GESÙ CRISTO; PERSONA.

INABILITÀ. Il diritto parla di capacità e *inca-*

Incisione

La Crocefissione. (Incisione di Rembrandt).

I miracoli di Gesù. (Incisione di Rembrandt).

Mosè con le tavole della Legge.

Leclerc: Svenimento di Ester, sull'originale di Lebrun.

Maestro Zoare Andrea: « Virtus deserta ».

Maria e Santi – Incisione di anonimo, nella Bibl. Ambrosiana.

Libro d'Ore di Bona – Miniatura ispirata dall'incisione della Bibl. Ambrosiana. Pavia, Museo Civico.

Hans Baldung Grien: Streghe.

Il Paradiso. Xilografia di Baccio Baldini nella edizione della Divina Commedia con commento di C. Landino.

Alberto Dürer: Frate flagellante.
(Incisione in legno).

Dürer Alberto: La Resurrezione.
(Incisione in legno).

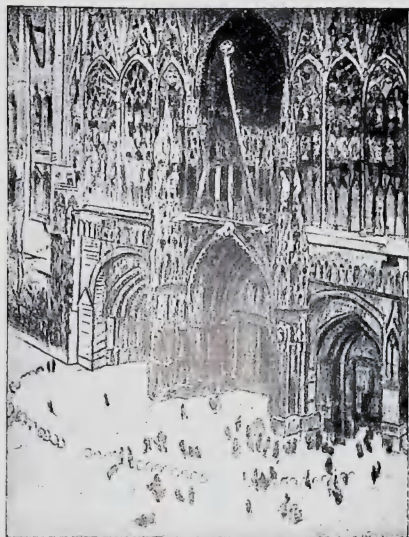
Rembrand: La visita del medico.

Dürer Alberto: Il Cavaliere, la Morte, un Diavolo.
(Incisione in legno.)

Giambattista Piranesi: Avanzi di camere sepolcrali sull'Antica Via Appia fuori di Porta S. Sebastiano, Roma.

F. Brangwyn. Interno di chiesa a Dixmude. Incisione in legno. (Alfieri e Lacroix, Milano).

F. Brangwyn: La cattedrale e il campanile di Tournay Incisione in legno. (Alfieri e Lacroix, Milano).

Enrico Vagetti: Portale (Acquaforte).

Anselmo Bucci: La cattedrale di Rouen (Puntasecca).

Ferruccio Pasqui: Processione (Acquaforte).

Ettore di Giorgio: Ebree (Xilografia).

Processione e preghiere contro la peste. Incisione in legno di Michele Ostendorfer.

Un'incisione di H. Holbein per la Bibbia di Amsterdam.

Una pagina della prima edizione di « Narrenschiff » di Sebastiano Brant (1494).

Papa Eugenio IV. Antica incisione in rame.

Cristo come vera luce. Incisione in legno di Hans Holbein.

L'avvento dell'Anticristo. Incisione in legno della « Cronaca Universale » di Hartmann Schädel, Norimberga 1493.

D. F. V.

Biblia Pauperum.
(Una pagina dell'edizione di Gutenberg).

Calvino Giovanni in una incisione antica

Gog Magog. Da una stampa antica.

L'Anticristo. Da una antica illustrazione dell'Apocalissi.

Emanuele Brugnoli: Piazza S. Maria Formosa a Venezia (Acquaforte).

Lodovico Cavalieri: Casetta alpina, Alpe di Devero (Acquaforte).

pacità giuridica delle persone fisiche e morali; di *interdizione* della persona inferma di mente e di *inabilitazione* a determinati atti civili. Anche il CJ tratta di soggetti inabili a ricevere i sacramenti, a conseguire benefici e uffici eccles. e particolare importanza hanno gli IMPEDIMENTI (v.) canonici, in senso stretto, in quanto rendono inabili a contrarre il matrimonio coloro che ne sono colpiti.

Specificamente, peraltro, l'I. è considerata dal CJ come *pena vendicativa*, che può colpire qualsiasi fedele delinquente (can 2291 n. 9), in quanto lo rende incapace a ricevere grazie eccles., dispense e privilegi, a ricoprire cariche che non richiedono lo stato clericale e ad ottenere i gradi accademici che si danno per autorità della Chiesa. Colpendo i chierici (can 2298 n. 5), li inabilita a conseguire dignità, uffici, benefici e incarichi propri del loro stato. Giusta pena, può essere inflitta o condonata solamente dalla S. Sede, quando si riferisca a capacità di diritto comune; ma i diritti già acquisiti non si perdono per la sopravvenuta I., eccetto il caso che a questa si aggiunga espressamente l'altra pena della privazione, riservata al Sommo Pontefice (can 2295). L'I. è una conseguenza dell'INFAMIA iuris (v.); ma, senza questa, può colpire i delinquenti sia *ipso facto* (cf. cann 2294 § 1, 2390 § 2, 2394 n. 1, 2395), sia con dichiarazione del giudice o del superiore ecclesiastico (cf. cann 2345, 2346, 2368 § 1).

Per l'istituto civile della **Inabilitazione giudiziale** o **legale**, con la quale si provvede di assistenza, per sentenza del tribunale o per legge, l'infermo di mente, il prodigo, il sordomuto e il cieco dalla nascita incapaci di accudire convenientemente alle cose proprie, v. ENC. IT., XVIII, 951; *CJC* can 1651 e AAS X (1918) 58.

INABITAZIONE della SS. Trinità nell'anima in stato di GRAZIA (v.): v. TRINITÀ, SPIRITO S.

INAMOVIBILITÀ. v. PARROCO.

INCAMERAMENTO. È parola usata comunemente, anche se non propriamente, per indicare le disposizioni prese dallo Stato circa e contro la proprietà immobiliare degli enti ecclesiastici e, in particolare, delle associazioni religiose. Gli atti di I. furono dalla Chiesa riguardati e condannati come un'usurpazione dei suoi diritti e dei suoi beni; e, in Italia, ebbero larga applicazione con le così dette *leggi eversive* del secolo scorso. Richiamiamone principi, fatti e conseguenze.

a) Per giungere all'I. dei beni ecclesiastici lo Stato predispose le leggi di disconoscimento o privazione della personalità giuridica degli enti proprietari. Dalla legge piemontese del 25 agosto 1848, n. 777 contro la Compagnia di Gesù, si giunse alla legge generale del 7 luglio 1866, n. 3036, che disconosce nello Stato gli Ordini e le Congregazioni religiose regolari e secolari, i conservatori e ritiri, i quali importino vita comune ed abbiano carattere ecclesiastico: le case e gli stabilimenti che loro appartengono sono soppressi (art. 1). Quali i motivi del grave provvedimento? Si addussero vari e vani pretesti: il principio di separazione tra Chiesa e Stato, le esigenze della civiltà moderna e del diritto pubblico contrario ai voti religiosi, la tutela dell'economia nazionale contro il crescere della manomorta; ma, in effetti, i veri motivi furono di ordine *politico*, come rappresaglia contro una disciplinata milizia postasi a servizio della Chiesa e del pontificato romano, e di ordine *fiscale*, in vista della sperata restaurazione delle stremate finanze del nuovo regno. Di fatto, la rendita corrispondente al patrimonio degli enti regolari soppressi fu devoluta soltanto temporaneamente al FONDO PER IL CULTO (v.), perchè, assolte le obbligazioni di questo, lo Stato si riservava il diritto di appropriarsi i tre quarti di tutti i beni (articolo 35, cpv. 3); l'altro quarto era devoluto ai Comuni. La legge del '66 fu estesa alla città di Roma con le notevoli attenuazioni della legge 19 giugno 1873, n. 1402. Fino al 30 giugno 1899 i beni immobili così pervenuti al demanio rappresentavano un valore di lire 875.529.493,32, in troppo breve tempo sperduto e polverizzato.

b) La legge 15 agosto 1867, n. 3848 impose la *conversione* in rendita dello Stato dei beni immobili degli enti conservati (eccettuati i benefici con cura d'anime) e soppresse molti altri enti ecclesiastici detti *secolari*: collegiate, chiese ricettizie, benefici semplici e di patronato laicale, ecc. E il patrimonio di questi enti soppressi fu devoluto dalla legge non soltanto ad enti pubblici (I. propriamente detto) come il patrimonio degli enti regolari, ma anche a privati. Al patrimonio dello Stato furono devoluti tutti gli immobili degli enti soppressi con l'obbligo di iscrivere a favore del Fondo per il culto una rendita del 5 °/₀ uguale alla rendita dei medesimi accertata e sottoposta alla tassa di manomorta, dedotto il 5 °/₀ per spese di amministrazione. Al Fondo per il culto furono anche assegnati i canoni, i censi, i livelli, le decime e le altre annue prestazioni spettanti a tali enti, restandone però la amministrazione al demanio. Ai comuni ed ai patroni laicali si concesse il diritto di rivendicazione e di svincolo, ignoto al diritto canonico; per cui i beni delle chiese ricettizie e delle comunie con cura d'anime potevano passare ai comuni e i beni dei benefici soppressi potevano rivendicarsi e quelli delle cappellanie, delle prelature e delle fondazioni e legati di culto potevano svincolarsi a vantaggio dei patroni laicali.

c) Incamerati e dispersi i beni degli enti ecclesiastici soppressi, a carico degli enti conservati furono addossate, oltre le imposte ordinarie e comuni, tre tasse speciali, che hanno carattere, non di tributo, ma di vero *prelievo dal capitale*: altra forma di I. In forza dell'art. 18 della legge del '67, lo Stato, con la c. d. *tassa straordinaria del 30 °/₀*, prelevò in realtà il 30 °/₀ del patrimonio degli enti ecclesiastici conservati, eccettuati quelli di Roma, i benefici curati, le fabbricerie, gli edifici aperti al culto (esenti anche dall'imposta fabbricati) e pochi altri. La legge 13 settembre 1874, n. 2076 creò la *tassa di passaggio d'usufrutto beneficiario*, la quale costituisce un duplicato odioso, dacchè esiste la tassa di manomorta surrogante quella di successione. Finalmente, si applicò *la quota concorso*, a vantaggio non del demanio, ma del Fondo per il culto (art. 31 legge del '66 e art. 20 legge del '67), al fine di rimpinguare gli enti ecclesiastici poveri con la contribuzione progressiva e, al di sopra di un certo limite, integrale da parte degli enti più doviziosi o ritenuti tali.

d) Innumerevoli e complicate controversie sorsero per l'applicazione di queste leggi eversive del patrimonio ecclesiastico, nè sono tutte ancora finite; esse però appartengono ormai più alla storia che alla vita. Il Concordato LATERANENSE (v.) ebbe appunto di mira anche una qualche riparazione delle ini-

quità del passato ed intese a riordinare in Italia le condizioni degli enti e dei beni ecclesiastici. Gli enti, anche se già disconosciuti, possono ottenere il riconoscimento giuridico agli effetti civili (art. 29 e 31) e possono essere autorizzati, come gli altri enti morali, all'acquisto di beni immobili e a ricevere donazioni, eredità e legati (art. 30). È abolita la tassa straordinaria del 30°/₀, la quota concorso nonchè la tassa sul passaggio di usufrutto dei beni costituenti la dotazione dei benefici e di altri enti ecclesiastici, e rimane esclusa anche per l'avvenire l'istituzione di qualsiasi tributo speciale a carico dei beni della Chiesa (art. 29 lett h): v. IMPOSTE, B). In fine, per tranquillizzare le coscienze, la Santa Sede con Istr. della S. Penitenzieria, 12 maggio 1929, accordò piena condonazione a tutti coloro che, a seguito delle leggi italiane eversive del patrimonio ecclesiastico, si trovavano in possesso di beni ecclesiastici (Concordato, art. 28).

BIBL. — Oltre i testi di diritto ecclesiastico statuale anteriori al 1929 (v. per tutti: SCADUTO, *Diritto eccles. vigente in Italia*, Firenze 1892), cf. in *Digesto ital.*, 1896, C. OLMO, *Asse eccles*, IV, 819-870 e PIOLA, *Conversione dei beni eccles.*, 1900, VIII, p. III, 656-775.

INCAPACITÀ. v. INABILITÀ.

INCARDINAZIONE. v. ESCARDINAZIONE.

INCARICATI d'affari. Tra le rappresentanze diplomatiche della Santa Sede (v. CORPO DIPLOMATICO), oltre i Nunzi ed Internunzi (con Uditori, Consiglieri, Segretari ed Addetti), v'è talora l'I. d'affari, fisso o *ad interim;* analogamente, oltre gli Ambasciatori, i Ministri plenipotenziari o gli Inviati straordinari degli Stati presso la Santa Sede, si trova l'I. d'A., quasi sempre *ad interim*, ossia in sostituzione del titolare. Appartiene alla quarta classe degli agenti diplomatici, dopo i ministri di prima (Ambasciatori e Nunzi), di seconda e di terza classe; gode delle medesime IMMUNITÀ diplomatiche (v.), ma non delle stesse prerogative onorifiche o di etichetta, in ordine alle quali, appunto, viene classificato al quarto posto.

INCARNAZIONE. v. GESÙ CRISTO, soprattutto II e III; REDENZIONE.

INCENSAZIONE è il rito col quale nella liturgia viene offerto l'INCENSO (v.).

I. **Oggetto**. Secondo le rubriche attuali s'incensa, 1) nella ***Messa solenne:*** a) l'*altare* (e insieme, sempre, il Crocifisso e il SS Sacramento se vi è esposto), al principio e all'offertorio (premessa qui l'I. delle oblate); b) il *celebrante* nella Messa pontificale e solenne (ogni volta dopo l'I. dell'altare), i *ministri*, il *coro* e il *popolo*; c) il *SS. Sacramento* quando è esposto e inoltre al momento della consacrazione, e il *Crocifisso;* d) il libro degli *Evangeli*, prima di cantare il vangelo. Nelle ***Messe dei defunti***, invece, c'è solo l'I. delle oblate e dell'altare all'offertorio e l'I. del Sacramento all'elevazione; 2) al ***Vespro solenne***. l'*altare* e le *persone*, come sopra, durante il canto del « Magnificat »; 3) negli ***Uffici funebri***, al rito dell' Assoluzione, girando attorno al *feretro*, e nella deposizione incensando la *tomba* aperta (v. INCENSO); 4) nell'***Esposizione eucaristica***, appena esposto il *Sacramento* e durante il canto del « Tantum ergo »; in alcune parti, comunemente in Italia, si incensa anche al momento nel quale il sacerdote eleva il Sacramento per la benedizione del popolo (uso tollerato e da non introdursi dove non esiste: cf. Decr. authent. S. R. C. 2955, 9; 3108, 6): 5) nella ***Benedizione*** delle PALME (v.), delle CENERI (v.), delle CANDELE (v.), e specialmente nella ***Consacrazione*** (v.) della CHIESA (v.) e dell'ALTARE (v.).

Nei riti orientali l'I. è ancora più sviluppata. Nel rito bizantino, durante la preparazione delle OBLATE (v.), vengono incensati uno per volta l' « Asteriskos », i veli del « Disco » e del calice, e poi il grande velo ἀήρ, la « Protesi » con le oblate, e infine l'altare, il « Sancta Sanctorum » e la nave della chiesa. Durante la Messa, di nuovo il « Sancta Sanctorum » e il popolo prima del vangelo; questa I. si fa una terza volta prima della così detta « grande entrata », nella quale l'incenso viene portato davanti alle oblate; infine ancora una I. dell'altare dopo la comunione.

Le prescrizioni relative all'I. si trovano per la Messa nel *Missale Romanum* (*Ritus servandus, 4,4; 6,5; 7,10; 8,8; 13,2*). Il *Caeremoniale episc.*, pur riguardando specialmente i riti pontificali, dà regole e norme per la Messa, Vespri, ecc., che valgono in genere (*Caerem. ep.*, 1, 23,4-32; 2, 8,10; 7,3; 8,46, 64,70; 11,12, 25-33 . . .).

II. **Modo**. L'I. oggi nel rito latino si fa alzando il TURIBOLO (v.), che per le catenelle si prende con la destra molto vicine al coperchio, mentre la sinistra, che tiene la sommità delle catenelle stesse, è appoggiata al petto, all'altezza del petto, e spingendolo ritmicamente in avanti. Si distingue un'I di tiro *doppio* e di tiro *semplice*, secondo che il moto in avanti è duplicato o no. Il tiro doppio si usa per il SS. Sacramento, la Croce, il celebrante, i ministri, e per le dignità. Il tiro semplice è riservato ai ministri inferiori e al resto del coro. L'I. delle oblate sull'altare avviene facendo col turibolo tre croci su di esse, e poi girando loro attorno tre volte, cioè, due volte da destra a sinistra e una volta da sinistra a destra. L' I. dell'altare si fa portando l'incenso sulla mensa, ai lati e sul davanti dell'altare.

Anticamente (v. ad es. l'*Ordo Rom. V;* PL 78, 98.) si incensava solo l'altare, ma tutto intorno, da un acolito; secondo l'*Ordo Rom. XIV* ancora non s'incensa il Crocifisso, ma si fa una vera e propria offerta d'incenso (« elevat paulisper in altum ipsum incensum »: PL 78, 1164). Già però Durando (*Rationale div. off., 4, 31*; Venezia 1609, p. 96) conosce l'I. del Crocifisso. Una particolarità è ancora che, incensato il sacerdote, l'altare viene incensato ancora tutt'in giro dal diacono (*Ordo Rom. XIV*, l. c.).

Per l'I. delle persone l'*Ordo Rom. II* (PL 78, 972), che fa fare l'I. durante il « Credo », ricorda un gesto strano dell'I.: si offre l'incenso a tutti, che con la mano attirano l'incenso a sè (« thuribula . . . . . ad nares hominum feruntur et per manum fumus ad os trahitur »). L'I., sia dell'altare che delle persone, anticamente era, oltre che segno di onore a Cristo, una specie di ESORCISMO (v.): « ob hoc etiam incensatur altare, quatenus ab eo omnis daemonis nequitia propellatur. Fumus enim incensi valere creditur ad daemones effugandos » (Innocenzo III, *De sacro altaris mysterio*, II, 17; PL 217, 898). In questo senso, cf. anche l'I. della Proskomidì (preparazione delle oblate) nella liturgia bizantina (De Meester, *La divina liturgia di S. Giov. Grisost.*, Roma 1920, p. 43), e la formula della benedizione dell'incenso al Sabato Santo, la quale, originariamente pensata e fatta per il FUOCO (v.),

oggi ancora conserva senso e valore esorcistico. — BIBL. sotto INCENSO.

INCENSIERE. v. TURIBOLO.

INCENSO. È una lacrima di gommoresina che proviene da certe piante della famiglia delle *Boswellia* (Arabia, Somalia, India), incise nel periodo caldo. Solidificate all'aria e raccolte, queste lacrime gettate sul fuoco producono un chiaro e abbondante fumo di odore piacevole e forte. Per questa sua qualità l'I. fu adoperato, oltre che per lo scopo puramente profano di togliere odori cattivi e nauseanti, anche nella imbalsamazione dei cadaveri, per preservarli dalla corruzione e per allontanare dal morto gli spiriti cattivi. Presto fu pure introdotto nel culto, essendo, come profumo, una cosa preziosa che poteva essere offerta a Dio. Per questo suo uso cultuale servì anche nelle cerimonie degli oracoli.

Si può dire che tutte le religioni dette storiche, comprese quelle dell'estremo Oriente, hanno usato e usano l'I. nel culto. Grande uso se ne faceva anche nel V. Testam. in diversi sacrifici (Lev. II 1 ss; XVI 12 ss), ed era solenne il sacrificio di I. che si faceva mattina e sera (« ora dell'incenso », Lc I 10) sull'altare, appunto chiamato *θυμιαματέριον* = altare dell'incenso (Es XXX 7 ss). Durante tale sacrificio, Zaccaria ebbe la visione dell'Angelo, che stava « a destra dell'altare dell'incenso » (Lc I 11).

Tra i cristiani, non ostante i riferimenti del N. Testam. (Apoc VIII 3 ss), e i ricordi del Vecchio, l'I. non trovò credito e Giustino (*Apol.*, I, 13; PG 6, 345) lo riprova espressamente. Tertulliano ne parla sempre come di semplice materia da bruciare, « si odor alicuius loci offenderit » (*De corona*, 10; PL 2, 90), oppure da usare nelle sepolture dei morti (*Apol.*, 42; *De Idol.*, 11; PL 1, 493, 676), nel qual uso, però, si doveva aver cura di evitare ogni « ritus, habitus, apparatus » che richiamasse il rituale pagano.

L'uso dell'I. per i cadaveri dei fedeli, in specie dei martiri, è, dunque, il più anticamente attestato nel culto cristiano dove peraltro non ha un significato cultuale. Difatti il rito della consacrazione di una chiesa o di un altare, che non è altro (per la parte di origine e tradizione romana, v. CONSACRAZIONE) se non un rito di « deposizione » o tumulazione, lo ha conservato perfettamente.

Perciò è da ritenersi anacronistica l'osservazione del *Liber Pontif.* (Duchesne, I, 135), che attribuisce a papa Sotere (162-170) una legge che proibisce ai monaci di offrire I. all'altare. L'autore non fa che rispecchiare una legislazione posteriore, che può datare forse al più presto dal sec. VI o dal sec. V. Nello stesso *Liber Pont.* (l. c., 227) viene riferita una disposizione analoga di papa Bonifacio I (418-422).

Questa interdizione dell'I. nel culto cristiano era condizionata al tempo: era un rito troppo legato fino allora con il culto degli idoli. Solo con la pace della Chiesa le cose cambiano. Tuttavia le relazioni del *Lib. Pontif.* (Silvestro I, l. c., 174), in cui si notano i doni di Costantino alla basilica lateranense (« thymiamateria II ex auro purissimo . . ., donum aromaticum ante altaria annis singulis... ») da sole forse non provano ancora un uso cultuale cristiano dell'I. al sec. IV, potendosi spiegare anche come uso pratico, ispirato dalla necessità di eliminare le cattive esalazioni di una grande assemblea in luogo chiuso, dove ardevano inoltre moltissime candele e lampade ad olio (che alla loro volta erano nutrite con olio profumato, v. LAMPADE). Infatti anche per il battistero lateranense, dove certo non v'era luogo per un uso liturgico dell'I., è notato il dono di un « thymiamaterium ex auro purissimo cum gemmis prasinis » (l. c.). La lettera di Osio a Costanzo (PL 8, 1329: « neque tu, imperator, adolendi habes potestatem ») forse è solo un termine per indicare l'autorità sacerdotale in genere, e non prova che si facesse nella Chiesa del sec. IV uso di I. all'altare.

Nell'uso liturgico della Messa l'I. è attestato per la prima volta in Occidente da S. Ambrogio (*In Lc* I, 28; PL 15, 1545), se il testo è da prendersi in senso letterale, e non piuttosto come un modo figurale per esprimere il sacrificio cristiano, di cui ivi S. Ambrogio parla. Per l'Oriente del sec. IV, invece, con certezza ci riferiscono la *Peregrinatio Etheriae*, 24 (Geyer, *Itinera Hierosol.*, in « Corpus script. eccl. lat. », 39, p. 73, 10) e il Pseudo-Dionigi (*Eccl. hier.*, 3, 2; PG 3, 425) come si dava inizio alla prece eucaristica con l'incensazione dell'altare. Lo stesso si rileva da S. Giov. Crisost. (*Homil. in Matt.* 89, 4; PG 58, 781), e verso lo stesso tempo dai *Canones Apostol.*, c. 3 (ed. Funk, Didascalia et Const. Apostol., I, 565, 3).

A Roma si attesta con certezza l'uso dell'I. verso il sec. VI, ma ancora, più che cerimonia strettamente rituale, vi appare come segno di onore, nelle processioni d'ingresso alla Messa, davanti al Papa, e davanti al libro degli Evangeli, nella processione del Vangelo (*Ordo Rom. I*, 8, 11; PL 78, 941-942). Amalario al sec. VIII, che pure conosce l'uso dell'I. all'altare (*De eccl. off.*, 3, 19; PL 105, 1130), ancora afferma che non è ammesso a Roma (*o. c.*, *praefatio altera*, ivi, 992). La notizia dell'*Ordo Rom. II*, 9 (PL 78, 972), secondo la quale durante il « Credo » s'incensa l'altare e poi gli assistenti all'altare, ha tutto il sapore di una interpolazione non romana: l'*Ordo* in questione, infatti, suppone un « episcopus » (terminologia non romana) come celebrante, e in ogni caso ci riporta, almeno per Roma, non più in là del sec. XI, come fa fede la presenza del « Credo ». L'autore del *Micrologus* (PL 151, 983) che muore alla fine dello stesso secolo (1100), osserva che i Romani non usano I. all'altare, benchè al suo tempo « a pluribus, imo pene ab omnibus, usurpetur » e dal suo commento risulta che il rito romano a cui egli accenna non può essere altro che quello descritto nell'*Ordo Rom. I*, più sopra citato, che permette l'I. solo davanti al Pontefice e al Vangelo.

Fuori di Roma, e più precisamente al di là delle Alpi, oltre l'incensazione delle oblate all'Offertorio, notata dal *Micrologus*, che diventa una vera e propria offerta d'I. (Amalario, l. c. dice « Post Evangelium non offerunt incensum super altare »; cf. o. c., 3, 19, l. c.), e oltre l'incensazione dell'altare durante il « Credo », che in ogni caso deve essersi sviluppata dall'antico uso romano (ricordato dal *Liber Pontif.* a proposito dei doni costantiniani alla basilica lateranense, v. sopra) di porre I. presso l'altare, al sec. X con l'*Ordo Rom. VI* (PL 78, 990) si nota già una prima incensazione dell'altare dopo le preghiere della Confessione; viene però esplicitamente avvertito che si tratta di uso particolare. Al sec. XIII si trova per la prima volta l'I. all'Elevazione della Messa, nell'*Ordo* del generale dei Domenicani Umberto De Romanis.

Questo sviluppo dell'uso dell'I. era nella logica delle cose. Ammesso infatti, anche nel primitivo uso romano, l'I. come segno di onore per il Pontefice e per gli Evangeli, e d'altra parte non essendovi più il ricordo dell'I. offerto all'altare degli idoli, anche l'altare cristiano, che al pari del Vangelo rappresentava Cristo, ricevette l'onore dell'I.

Cinque (cosiddetti) grani d'I. vengono benedetti al Sabato Santo, dopo la benedizione del Fuoco (v.) e poi messi in forma di croce sul Cereo pasquale (v.). L'orazione di benedizione è però abusiva: l'« incensum » di cui vi si parla è il fuoco o il cereo e non l'I. Lo stesso si dica del punto scelto durante l'« Exultet » per l'inserzione dell'I. sul cereo: « incensi huius sacrificium vespertinum » o il sacrificio « lucernare » e non aveva in origine nulla a che vedere con l'I. Nei due luoghi citati « incensum » non è altro che cereo, candela, lucerna ardente.

Oltre questa generale benedizione dell'I., se ne fa una ogni volta che l'I. viene messo sul fuoco, eccetto il caso in cui fosse esposto il Sacramento e si facesse solo l'incensazione di questo; ma se si deve incensare l'altare, anche col Sacramento esposto, si deve benedire (*Caerem ep.*, *23*, *19*).

Il simbolismo dell'I. è antico come l'I. stesso: è la preghiera che sale a Dio. Nel V. T. il Salmo CXL (« Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo ») e nel N. T. l'Apoc VIII 3 ss, lo prendono come simbolo delle preghiere dei Santi. I liturgisti medievali svilupperanno a modo loro questo simbolismo: cf. Amalario (*De eccl. off.*, *3*, *18*; l. c., 1126); Onorio di Autun (*Gemma animae*, *I*, *12*; PL 172, 548); Siccardo (*Mitrale 3*, *2*; PL 213, 96); Durando (*Rationale div. offic.*, *4*, *6*, *8*, *10*; ed. Venezia 1609, 67-70).

Bibl. — C. Atchley, *History of the use of incense in div. Worship*, Londra 1909. — K. Schrod, in *Kirchenlexikon*, XII (Friburgo 1901) 1259. — Krieg, in Krauss, *Realencicl.*, II, 971. - K Hoffmann in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, X, col. 783. — Enc. Ital., XVIII, 964. — E. Fehrenbach in *Dict. d'Arch. chrét.*, V-1, col. 2-21 — P. Connolly, *The use of incense in the Roman Liturgy*, in *Ephem. Lit.*, 43 (1929) 171 ss — J. Brinktrine, *Die hl. Messe*, Paderborn 1934, p. 62 ss; 144 ss. — G. Destefani, *La Santa Messa*, Torino 1935, p. 371 ss.

INCERTI (di *stola bianca* e *nera*) si dicono i proventi occasionali del ministro del culto. Quando sono dovuti al parroco o all'ufficiante si sogliono chiamare *I. certi*, e nel CJ vengono coi nomi di *iura stolae* (can 1410), *praestationes legitimae* (can 463), *stipendia Missarum* (can 824 ss) e *taxae* (can 1507). Ma, in senso stretto, cioè in quanto non sono obbligatori da parte dei fedeli, il CJ li dice anche *oblationes*, se liberamente fatte in occasione dell'amministrazione dei sacramenti (can 736), per i bisogni della parrocchia, della chiesa, del culto (can 1182), o *eleemosynae* (can 621), o *stipes*, collette o questue (cann 622, 1303, 1503). v. Collette, elemosine, oblazioni, questue, tasse ecclesiastiche.

Per norma generale è vietato *esigere* o *chiedere* alcunchè, sia direttamente che indirettamente, per l'amministrazione dei sacramenti; ma è lecito *ricevere* l'offerta libera dei fedeli, fatta anche in tale occasione. Il parroco, anzi, ha diritto di riceverla; diritto, però, che deve sottostare a parecchie condizioni: *a*) esso non è arbitrario, ma determinato da una provata consuetudine (can 831) o dalla legittima tassazione (cann 1507 e 1234); *b*) dai poveri nulla il parroco può esigere, nè può rifiutare il compimento del suo dovere a chiunque rifiutasse l'offerta; *c*) il parroco che esigesse più della tariffa approvata sarebbe tenuto alla restituzione sotto minaccia di pene anche gravi (can 2408).

La legittimità degli I. si fonda sul diritto di natura interpretato dal diritto divino (cf. Mt. X 10; Lc X 7; Rom XV 27; I Cor IX 4-14; Gal VI 6) ed ecclesiastico (cf. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, Paris 1679-1681, p. I, l. III, c. II e III, t. I, pp. 332-357). La Chiesa, per evitare il pericolo di simonia, proibì talora gli I. (conc. di Elvira, can 48) o condannò gli abusi (III conc. Later., can 7) ma tollerò l'uso legittimo (IV conc Later., can 76). — O. Robleda, *Estipendios, derechos de estola*, in *Sal terrae*, 37 (1949) 286-301.

INCESTO È la copula carnale tra consanguinei od affini (che non siano dispensati dall'impedimento di parentela) entro i gradi proibiti dalla Chiesa agli effetti del matrimonio (v. Impedimenti, III, 9, 10), cioè, in ogni grado della linea retta, e nella linea collaterale fino al terzo grado, tra consanguinei, fino al secondo tra affini. Hanno ragione d'I. anche gli atti turpi tra parenti dello stesso o di diverso sesso, quando siano compiti *ex pravo affectu erga personam, quae tangitur*.

L'I. come peccato qualificato di Lussuria (v.), contiene due peccati gravi: uno contro la castità, l'altro contro la pietà che si deve a chi ci è legato con vincoli di parentela. L'I. commesso con un consanguineo non differisce dall'I. commesso con un affine. È probabile che sia della stessa specie l'I. commesso tra consanguinei o affini in qualsiasi grado (anche in primo grado) tanto della linea retta come della collaterale. Perciò nella confessione basterà accusare: « Ho commesso I. » senza altra specificazione di parentela o di grado. — E. Mangenot in *Dict. de Théol cath.*, VII, col. 1539, 55, con notizie circa l'I. presso i primitivi. — Cf. anche Enc. It., XVIII, 965 s, con le diverse dottrine sulla punibilità dell'I. e le varie legislazioni primitive, romana e moderne.

Per le pene comminate dal CJ contro i laici e chierici colpevoli d'I., pene che vanno fino all'Infamia (v.), all'esclusione dai legittimi atti ecclesiastici, alla Sospensione (v.) da ogni ufficio, beneficio, dignità, e, nei casi più gravi, alla Deposizione (v.), cf. cann 2357, 2358, 2359.

Si suol chiamare **I. legale** l'I. commesso da persone legate fra loro da cognazione legale o Adozione (v.), circa la quale il CJ dà forza di legge canonica alla legislazione civile (cann 1059, 1080); cf. Impedimenti, III, 13.

Si dice poi **I. spirituale** l'I. perpetrato tra persone legate fra loro da cognazione spirituale, cioè tra il battezzato e il battezzante o il padrino di battesimo (cann 1079, 768); cf. Impedimenti, III, 12.

INCESTUOSI, oltrechè i rei d'I., si dissero in Italia certi giuristi del sec XI i quali, computando i gradi di parentela secondo le *Istituzioni* di Giustiniano, sostenevano la liceità e la validità di alcuni matrimoni fra parenti che la Chiesa e i canonisti condannavano come incestuosi. Per lo sviluppo della controversia, nella quale gli I. vennero anche scomunicati, e per l'evoluzione del diritto canonico

circa la fissazione dei gradi di parentela entro i quali sorge l'incesto, v. G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1555 s.

INCHINO. È una cerimonia, molto usata nella liturgia, consistente nell'abbassamento in avanti della parte superiore del corpo o del capo. È un segno di adorazione e di culto. Le rubriche distinguono nell'I. liturgico tre specie: a) *I. profondo* col quale tutto il busto si piega così che le mani poggino sulle ginocchia (già secondo Quintiliano, *Institut.*, 13, 3, l'abbassare le mani è una forma di adorazione diversa dall'alzarle, come si fa in genere quando si prega: « diversi sunt hi gestus sive submittimus sive adorantes attollimus); b) *I. mediocre*: abbassamento delle spalle e del capo; c) *I. semplice*, del solo capo.

Le diverse specie di I. sono regolate da norme precise relative al momento. In genere l'*I. profondo* si fa sempre: alla Croce dell'altare, nell'avvicinarsi e nell'allontanarsi da esso, davanti al vescovo o abbate nel pontificale, e in altri casi particolari della Messa o dell'Ufficio; l'*I. mediocre*, in casi particolari determinati uno a uno dalle rubriche; l'*I. semplice* quando nell'Ufficio e nella Messa si nomina il Signore, la Madonna e il Santo di cui si fa la festa, o che sia titolare della chiesa, ecc.

Anticamente l'I. teneva il posto della GENUFLESSIONE (v.), e ancora oggi nella liturgia greca è l'I. la vera forma di riverenza. Però i Greci nell'I. profondo toccano la terra con la mano, segnandosi con la croce. Nell'antica Chiesa l'I. era una maniera di pregare della liturgia. Vi si riferisce l'invito *Humiliate capita vestra Deo*, che ancora oggi si rivolge al popolo in Quaresima, dopo le orazioni della Comunione, prima che il sacerdote reciti la *Oratio super populum*. — Altre indicazioni presso H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét.*, VII-1, col. 508.

INCHOFER Melchiorre, S. J. (1585-1648). Teologo, n. a Vienna, m. a Milano. Gesuita dal 1607, professore di matematica, filosofia, teologia a Messina, per molti anni, chiamato in seguito a Roma dalla Congr. dell'Indice per giustificarsi intorno al suo scritto: *Epistolae B. V. Mariae ad Messanenses veritas vindicata*, Messina 1629, vi rimase per qualche tempo: l'ediz. del 1629 fu proibita, ma fu permessa quella del 1631 (Viterbo) in cui l'autenticità del documento è sostenuta solo come « probabile ». Si ritirò in seguito a Macerata e a Milano. Scrisse pure: *Tractus syllepticus*, Roma 1633 (contro Copernico); *Historia sacrae latinitatis*, Messina 1635; *Annales ecclesiastici regni Hungariae*, Roma 1644; *Tres Magi evangelici*, ib. 1639; una dissertazione contro l'eunuchismo (v. EUNUCHI) stampata in « Symmycta » dell'Allacci; ecc. — SOMMERVOGEL, I, 531-66. — REYNA, *Notitia historica urbis Messanae*, p. II, 7. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 1110-11. — Gli fu falsamente attribuita la « Monarchia Solipsorum » di Clemente Scotti.

INCINERAZIONE. v. CREMAZIONE. Cf. E. MANGENOT in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1556 s. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VII-1, col. 502-508, con abbondante Bibl. — J. BESSON in *Dict. Apolog. de la foi cath.*, II, col. 628-44.

INCISIONE, è un intaglio, spesso a tratti, fatto sul legno (silografia), o sul metallo (rame, acciaio, zinco), col bulino o con acidi, di soggetti destinati ad essere impressi. Ornamento a sè stante o ornamento di libri, espressione d'arte sorta nel Rinascimento, che ebbe periodi di grande splendore. Nella storia dell'arte, anche sacra, occupa un posto di prim'ordine e reca grandissimo contributo all'espressione dell'idea religiosa, in proporzione poco inferiore a quello recato dalle arti plastiche e figurative dette maggiori.

L'I. nasce quasi contemporaneamente all'invenzione della stampa. La **Silografia** precede di una trentina d'anni la prima prova di I. su metallo dell'orafo fiorentino Maso Finiguerra; una Madonna con Santi, posseduta dal Museo di Bruxelles, apre forse la serie delle creazioni silografiche nel 1418, insieme alla Madonna del duomo di Forlì; nel campo dell'I. in metallo apre la serie la prova che il Finiguerra tirò sulla Pace da lui eseguita per la chiesa di S. Giovanni Battista in Firenze, prova esistente al Gabinetto delle Stampe in Parigi.

Il processo era conosciuto da secoli nella Cina, ma il Finiguerra lo svela all'Europa. Scoperta di incalcolabile valore, innanzitutto perchè, moltiplicando le riproduzioni di un'opera originale, essa viene diffusa nel mondo per sempre, e poi perchè la finezza del tratto, l'energia delle ombre, la forza o la dolcezza dei chiari, la varietà dei toni, che creano una specie di colore, restano inattaccabili sul fondo del legno o del metallo e non vengono resi sensibili che dalla bianchezza della carta.

Il primo libro apparso in Italia con silografie (Roma 1467) è *Meditationes* del Torquemada, con scene bibliche ricopiate da affreschi; ne seguono altri a Venezia con l'I. di genere profano, fino alle *Meditationes* di S. Bonaventura (1487) e alla *Bibbia* volgarizzata del 1491. Contemporanee a quest'ultima sono le *Laudes* di Jacopone e le *Sacre rappresentazioni* di G. Savonarola a Firenze. Ugo da Carpi nel 1516 chiede al senato veneto protezione per un suo ritrovato, attraverso il quale (successive pressioni di legni) si ottenevano carte « che paiono fatte col pennello ». Sono i « chiaroscuri » che, per il Carpigiano e per i suoi epigoni (Antonio da Trento, Giuseppe Nicola vicentino, Andrea Andreani da Mantova, ecc.), conosceranno momenti di grande bellezza. Segue per la silografia un lungo periodo di decadenza, che solo oggi accenna ad arrestarsi, grazie ad una ripresa la quale però non ha nessuna, o quasi nessuna, attinenza con l'arte sacra.

Molto più largo fu il successo dell'**I. su metallo**, nelle sue varie forme e scuole. A Firenze, con influenza pollaiolesca, compare una magnifica serie di immagini nel sec. XV nella *Vita della Madonna e di Gesù*. Nell'Italia settentrionale il Mantegna incide la *Pietà* e la *Vergine col Bambino*; il vicentino Montagna, il veronese Mocetti, il padovano Campagnola danno vita a una copiosa produzione di soggetti sacri originali, ispirati alla scuola veneziana, mentre a Bologna, nella prima metà del sec. XVI, sorge il grande incisore Marcantonio Raimondi, che, con un processo abilissimo e un criterio plastico-classicista, si propone di diffondere i capolavori dei grandi maestri dell'epoca, ispirati quasi totalmente, come è noto, a soggetti religiosi. Del Raimondi è emulo Giacomo Caraglio e, con lui, altri di scuola raimondiana, come Enea Vico, Mario Cartaro, il Salamanca, il Rossi, il Barlacchi, per i quali a poco a poco l'attività artistica si impregna di non sempre nobile commercialismo.

Intanto nasce per opera di Parmigianino l'**Acquaforte** (I. su metallo mediante un acido), che verrà praticata da quasi tutti i pittori del Cinque- e del Seicento, a capo di essi, Agostino Caracci con un enorme e quasi sempre eletta produzione.

Nel Settecento però l'acquaforte ha il suo periodo più luminoso incentrato in Giambattista Tiepolo, del quale ricorderemo la famosa *Adorazione dei Magi*. Poi l'Italia si stacca sempre più dai soggetti sacri, seguendo, nell'Ottocento e nel Novecento, indirizzi neoclassici, impressionisti, cerebrali, e quanti altri hanno guidato o guidano l'arte di questi ultimi tempi.

Fuori d'Italia ricorderemo per la Germania le silografie del *Peregrinationes ad sepulchrum Christi* (1486) e la *Bibbia di Lubecca* (1494); i rami del Maestro E S. nel Gabinetto di Amsterdam, e infine Alberto Dürer, uno dei più grandi incisori di tutti i tempi, col suo capolavoro: *S. Eustachio*. Col Dürer inizia un periodo florentissimo per l'I. tedesca (Schäuffelein, Wachtlin, Graf, Luca Cranach, Altdorfer, ecc.). Del Dürer le stampe fantastiche e terribili dell'*Apocalissi*, le due serie della *Passione di Cristo* e della *Vita di Maria*, sono uniche nel genere, come lo sono per l'illustrazione dei libri gli ammirabili lavori dell'Holbein: *la Danza dei morti* dà quello che di più grande si possa immaginare nell'I. in legno. Tra gli acquafortisti si notano A. Hirschvogel e Lautensack. Nei Paesi Bassi eccellono Luca da Leida, Cornelio Matsys, Enrico Goltz. Il Rubens non pratica l'I., ma fornisce disegni a un folto gruppo di artisti, e Antonio Van Dyck eseguisce qualche saggio di molto pregio. Da notarsi le magnifiche acqueforti di Rembrandt: il *Cristo che guarisce gli ammalati*, l'*Ecce Homo*, la *Risurrezione di Lazzaro*, i *Discepoli di Emmaus*, condotte si direbbe con mano immateriale, tanta è la finezza e lo splendore di questi lavori. Larghissimo è anche in Francia lo sviluppo dell'I. in tutte le sue maniere. Le prime manifestazioni raggiungono subito grandi altezze, specialmente nei *Libri delle Ore*. Nel Cinquecento silografie e rami, e nel Settecento l'acquaforte, raccolgono lo sforzo grandioso di moltissimi artisti, fra cui Jean Drouot, Renato Boyvin, Stefano Delaune, Jean Cousin, Sebastiano Le Clerc, che risentono tutti più o meno gli influssi delle scuole italiane.

Gli inglesi si distinguono nella mezza tinta: tra essi, Abraham Blooteling, George Withe, Valentin Green, tutti influenzati da quel grande maestro che in questo genere fu il principe palatino Roberto di Baviera.

Ma l'arte dell'I., più che in Italia, risente all'estero dei nuovi indirizzi religiosi, e ben presto scompare da essa ogni traccia di sacra ispirazione. Cosicchè si può dire che solo i primi secoli dell'invenzione, il XV, il XVI e parte del XVII, sono quelli in cui si ritrova nell'I. l'accordo tra arte e vita religiosa. Poi, c'è il distacco, sempre più crescente fino ai tempi nostri, nei quali la fotografia e nuovi processi litografici subentrano ad annullare uno dei principali motivi che avevano dato all'I. tanta vita: la felicità, cioè, di riprodurre con rapidità e precisione le creazioni dei grandi maestri.

Bibl. — Studio completo con riproduzioni e amplissima bibl. presso Enc. It., XVIII, 970-91. Aggiungiamo: — Per l'I su vetro antica, v H. Leclercq in *Dict. d'Arch. chrét.*, VI-2, col. 1576-81. — A. de Witt, *I. italiana*, Milano 1941. — A. M. Hind, *Early Italian engravings*, London, Quaritch, 3 voll. — E. Dacier, *La gravure française*, Paris 1914. — J Adhémar, *L'estampe française*, Paris 1944. — L. Lebeer, *L'esprit de la gravure au XV^e siècle*, Bruxelles 1943. — P. Gusman, *L'illustration du livre français*. I, *L'incunabule xilographique*, Paris 1945. — P. Halm, *Altdeutsche Kupferstiche*, Basel 1945. — E. Hultmark C. e C. D Moselius, *Svenska kopparstikare och etsare (1500 1944)*, Stoccolma 1945. — M. Brissais, J. Deleplanque, *La livre à gravure au XVIII^e siècle*, Paris 1948, con saggio bibliografico ed elenco di artisti incisori.

INCLINAZIONE. Psicologicamente parlando è una disposizione o tendenza particolare ad una cosa piuttostochè ad un'altra, sia in senso *passivo*, come a ciò che dà maggiore soddisfazione (ad es., per uno l'audizione di musica, per un altro l'interessamento allo sport), sia in senso *attivo*, come a cosa di cui a differenza d'un'altra si procura l'acquisto, od alla quale si dedica la propria attività, (ad es, lo studio, l'arte, il lavoro manuale, e simili). L'I così intesa può essere *spontanea*, derivare cioè da disposizione naturale organica, complessionale, da determinate e segrete forze psichiche che agiscono sull'individualità e l'orientano piuttosto verso una che verso un'altra delle molteplici estrinsecazioni dell'io: può essere *acquisita* e cioè proveniente da abitudine contratta in dipendenza dall'ambiente in cui si sia lungamente vissuto o da continuato esercizio con iterazione di atti.

Lo studio delle I. I. è un dovere di tutti per regolare e sviluppare le proprie: è un dovere particolare dei genitori riguardo ai figli, degli istitutori riguardo ai discepoli: perchè nel più dei casi è precisamente da decise I. I. distribuite variamente dalla provvida natura, che nascono speciali attitudini, le quali assecondate possono portare a grandi cose, contraddette o lasciate cadere andranno a finire nell'oscurità e nel nulla, con non lieve danno dell'individuo e della società. L'esempio del grande Torquato Tasso, del non meno grande L. A. Muratori, e di mille e mille altri, che minacciarono, perchè o contraddetti o non aiutati nelle loro I. I, di rimanere « ignoti al mondo ed a se stessi », è un grave documento per chi presiede alla formazione della gioventù.

Se dal campo psicologico si entra in quello morale, allora le I. I. sono conosciute più propriamente sotto il nome di Passioni (v.) e vanno studiate con particolari criteri. — M. A. Bloch, *Les tendances et la vie morale*, Paris 1948.

INCLUSI. v. Reclusi.

INCMARO, vescovo di Laon dall'858, nipote, discepolo e fiero avversario delle pretese metropolitane dello zio Incmaro di Reims (v.). Avversò pure le usurpazioni di Carlo il Calvo. Fu imprigionato dal re, deposto nel sinodo di Douzy (871). Appellò al papa Adriano II, ma non ottenne che una pensione: Giovanni VIII approvò la sua deposizione (875). Fu esiliato, imprigionato e perfino acciecato per opera del conte Bezon di Vienne. I suoi scritti polemici, contro lo zio e contro la Corona, attinti al Pseudo-Isidoro, piuttosto che una fonte dottrinale ortodossa, sono indice del suo carattere e dei suoi tempi. — PL 124, 967-78 (*Notitia historica*), 979-1072 (*Opuscula et epistolae*); cf. anche PL 125-126. — H. Netzer in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2486 s. — Hefele-Leclercq, IV-2, 475 ss, 613 ss.

INCMARO di Reims (c. 805-882), monaco di Saint-Denis e poi arcivescovo di Reims (dall'845),

fu il personaggio più eminente nel mondo ecclesiastico e politico della Francia, sotto Carlo il Calvo, del quale fu suddito devoto contro l'imperatore Lotario. Indisse e diresse parecchi sinodi, difese e condannò ecclesiastici e vescovi, fu primo ministro di Corte e pretese talora di esercitare la sua autorità spirituale come un dittatore, scrisse di teologia e di diritto canonico con metodo positivo biblico patristico, ma non risulta autore d'una parte delle false DECRETALI (v.), fu invece polemista politico e religioso violento, com'era intransigente e rude nell'esercizio dei suoi poteri.

BIBL. — PL 125, 9-48 (notizie e testimonianze) 49-474 (*De praedestinatione* contro GODESCALCO [v.] e i PREDESTINAZIANI [v.]): 473-618 (florilegio biblico e patristico *De una et non trina Deitate*); 623-772 (*De divortio Lotharii et Tetbergae*); 833-1200 (*Opuscula varia* tra cui *De regis persona*, *De cavendis vitiis*, *De diversa et multiplici animae ratione*, *De institutione regia*, *De coercendo raptu viduarum, puellarum et sanctimonialium*, *Vita e Encomium S. Remigii*, ecc.); PL 126, 9-280 (*Epistolae*), 279-648 (*Opuscula et epistolae* riguardanti INCMARO DI LAON [v.]). — C. NOORDEN, *Hincmar, Erzbischof v. Reims, sein Leben und sein Schriften*, Bonn 1863. — VIDIEU, *Hincmar de R.*, Paris 1875. — LESNE, *Hincmar et l'empereur Lothaire*, Paris 1905. — ENC. ITAL., XVIII, 992. - H. NETZER in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2482-86 — HEFELE-LECLERCQ, IV-2, 137 ss, 475 ss, 613 ss. — F. BAIX, *Les sources liturgiques de la « Vita Remigii » de Hincmar*, in *Miscellanea hist. A. de Meyer*, I (1946) 211-27. — K. WEINZIERL, *Erzbischof Hinkmar v. R. als Verfechter des geltenden Rechts*, in *Episcopus Studien über das Bischofsamt ...*, Regensburg 1949, p. 135-63.

INCONOSCIBILE. Lo SCETTICISMO (v.) antico e moderno, in generale l'AGNOSTICISMO (v.) filosofico, in particolare il Fenomenismo moderno (v. anche IDEALISMO), nelle forme di EMPIRISMO (v.) e di POSITIVISMO (v.), originato dalla GNOSEOLOGIA (v.) di DESCARTES (v.), e lo stesso criticismo di KANT (v.) professano ignoranza di diritto e di fatto (*ignoramus et ignorabimus*, E. du Bois Reymond) della realtà METAFISICA (v.) del mondo corporeo, dell'anima, di Dio: la quale realtà è dunque affermata come I. Più specialmente è presentata come *Filosofia dell'I.* la dottrina filosofica di H. SPENCER (v.).

Affinchè la strana espressione: « Affermazione, o Filosofia dell'I. » sia purgata da palese contraddizione interna, occorre pensare che presso i suoi assertori questo I. sia noto almeno come ignoto, e pertanto non totalmente « inconoscibile », attesochè del puro ignoto non si dà alcuna affermazione o filosofia. Così è, difatti, nei sistemi ricordati. I quali peraltro, a prescindere da altri guasti, cadono ugualmente nella contraddizione generale del fenomenismo: come si può dichiarare I. una realtà che per esser dichiarata tale fu almeno conosciuta e confrontata con la realtà nota?

INCONSCIO. v. INCOSCIENTE.

INCORONAZIONE. Nella liturgia romana ci sono tre riti nei quali ha luogo un'I.: *a*) l'I. del Papa, *b*) l'I. dell' imperatore o re (imperatrice o regina), e *c*) la *Consecratio virginum*. Per il Papa e l'imperatore l'I. propriamente detta è solo una parte della cerimonia, che si riduce più direttamente a una *benedizione* o *consacrazione*, ma, essendo la parte più simbolica dell'insieme, ha dato il nome a tutto il rito.

1) **I. del Papa**. L'I. del Papa non è connessa nè con la sua dignità episcopale, che egli ha in ragione dell'ORDINAZIONE episcopale (v.), nè propriamente con la sua autorità papale, che gli viene dall'elezione (v. CONCLAVE). Perciò, se il Papa non fosse ancora prete o vescovo, dovrebbe essere ordinato dal cardinale decano del S. Collegio, mentre la sua I. è riservata al card. decano dell'ordine dei Diaconi. La consacrazione episcopale, se l'eletto non fosse ancora vescovo, e l'I. si possono fare insieme, ma si possono anche separare. Disposta la solenne processione che deve accompagnare il Papa, all'uscire dalla cappella dove il Papa ha preso i paramenti, un cerimoniere genuflesso gli dice ad alta voce: *Pater sancte, sic transit gloria mundi*, mentre brucia un batuffolo di stoppa o di cotone; così, a intervalli, per tre volte. Giunti all'altare e dette le preghiere iniziali della Messa, i primi tre dei cardinali vescovi recitano tre orazioni su di lui, che salito poi all'altare riceve il PALLIO (v.) dal card. decano dei Diaconi. Va quindi a sedere in trono, dove accoglie l' « obbedienza » o riverenza dei cardinali. Segue la Messa col consueto rito papale; all'epistola si cantano le ACCLAMAZIONI (v.) o LAUDES (v.) al nuovo Papa. Dopo la Messa, il Papa, in vista di tutto il popolo (anticamente sulla gradinata esterna di S. Pietro), riceve dal primo card. diacono la TIARA (v.) o triregno, con una formula che lo dichiara primo di tutti i principi e reggitore del mondo, come vicario di Cristo.

In antico e ancora nell'*Ordo Rom. XIV* (secolo XIV) non si conosce la cerimonia della stoppa, benchè un rito simile sembri trovarsi nel cerimoniale di corte bizantino del sec. VI e certo nel sec. XI (cf. MARTÈNE, *De antiq. Eccl. rit.*, II, 9, 4, Anversa 1763, p. 202). È una favola o un tratto di spirito che qualche volta dicessero al Papa: *Pater sancte, non videbis dies S. Petri* (cf. CATALANI, *Caerem. S. Rom. Ecc.*, III, 14, Roma 1750, p. 113). Forse l'uso della stoppa, come qualche altra cerimonia, si introduce nel sec. XV. Certo si usò a Pisa nel 1409 per l'I. di Alessandro V (CATALANI, o. c., p. 112). Qualche volta sembra che l'I. si sia fatta al Laterano, ad es. per Nicolo I nell'858.

Al momento dell'I. il popolo acclamava: *Dominum N. papam S. Petrus elegit*. Poi si usò acclamare con una forma più facile, ma molto antica e tradizionale: *Kyrie eleison* (*Ordo Rom. XIV*, PL 78, 1130).

2) **I. del Re**. Il *Pontif. Romanum* conserva ancora questo rito, in parte calcato su quello delle sacre ordinazioni. Dopo la presentazione del candidato da parte di un vescovo e dopo la promessa giurata dell'incoronando di rispettare le libertà della Chiesa, cantate le litanie dei Santi, il vescovo benedicente unge l' « eletto » sul braccio e sulle spalle. Durante la Messa, dopo il graduale, c'è la consegna al candidato della spada sguainata, che poi il Papa stesso gli lega, rimessala nel fodero, alla cintura. Il re si alza, sguaina egli la spada, vibrandola in alto; quindi di nuovo inginocchiatosi riceve la corona e lo scettro. Discinta poi la spada, con corona e scettro viene dal Papa condotto e fatto sedere sul trono. Segue il *Te Deum* (se non debba seguire anche l'I. della regina); quindi riprende la Messa, non più interrotta sino alla fine.

Il rito prima era diverso per il re e per l'impe-

ratore. Già gl'imperatori bizantini del sec. VI vollero quasi consacrare davanti agli occhi del popolo il loro potere, ricevendone le insegne dal patriarca costantinopolitano. I re franchi cominciarono con Pipino a farsi coronare dai vescovi (Pipino da S. Bonifacio nel 752), preceduti in ciò già dai re visigoti (re Wamba nel sec. VII) e prima ancora dai re di Scozia (Aidan Mac Gabrain nel 574 e consacrato dal celebre monaco Columba di Iona). Carlo Magno nell'800 non fa che seguire una tradizione; ma, chiedendo la I. dal Papa, aspira a un riconoscimento che non è più semplicemente nazionale.

I re di Francia si coronavano di solito a Reims. Gli imperatori di Germania s'incoronarono prima ad Aquisgrana (Aachen o Aix la Chapelle); dal 1531 invece a Francoforte, come re dei tedeschi, a Monza con la CORONA DI FERRO (v.) come re d'Italia, e a Roma con la corona d'oro, come imperatori dei Romani. Anche altri re, ad es. i re d'Ungheria, anticamente avevano la loro I. L'ultima nell'epoca moderna fu quella di Carlo I imperatore d'Austria (30 dic 1916 a Budapest).

Cerimonia non romana nel rito dell'I. reale è l'**unzione**. Preso esempio dal V. Testam. (I Re X 1; XVI 13, ecc.), si era formata perfino la leggenda che l'olio usato nell'I. dei re di Francia fosse di origine celeste e desse il potere di guarire i malati. Ad Aquisgrana si ungevano testa, petto, spalle, braccia e mani. Ora il pontificale ha una sola unzione, la più espressiva, quella delle spalle e del braccio che brandisce la spada. È normale, poi, il conferimento della corona e dello scettro. Il re di Francia riceveva anche l'anello, come segno di fedeltà alla Chiesa.

In tutta la cerimonia dell'I. è fuor di luogo vedere una manifestazione di TEOCRAZIA (v.) come se il Papa volesse subordinare a se stesso i re, benchè alcuni Papi si avvalessero dell'I. per avanzare un diritto « de provisione Imperii », come, ad es., Innocenzo III: « Interest Apostolicae Sedis... de Imperii Romani provisione tractare... finaliter quoniam imperator a Summo Pontifice finalem sive ultimam manus impositionem promotionis proprie accipit, dum ab eo benedicitur, coronatur et de imperio investitur », ma il grande INNOCENZO (v.), conferendo all'I. il significato di investitura papale dell'impero, si toglieva fuori dalla giuspubblicistica normale anche ai canonisti, poichè l'I. supponeva soltanto che anche il re è servo di Dio, da cui riceve autorità e che perciò deve custodire, non opprimere, la città di Dio, la Chiesa.

Si sa che nell'I. dei re d'Inghilterra si seguì un *Ordo* speciale dal 973 al 1100, un altro nei secc. XII e XIII. L'*Ordo* anglosassone introdotto nell'I. da Edgardo (973) ebbe grande influenza, più sul continente che in Inghilterra, ma le versioni continentali e insulari differiscono parecchio. Il più antico testo conosciuto, copia dell'originale di Edgardo, è in un ms. redatto a Saint-Vaast d'Arras e acquistato dall'abbate di Corbia Ratbodo († 986). P. L. WARD, collazionando il testo di Ratbodo con una quindicina di copie posteriori all'anno 1000, ce ne dà una nuova versione, che sostituisce quelle incomplete e difettose di Ménard e di Martène: *An early version of the anglosaxon coronation ceremony*, in *English hist. Review*, 57 (1942) 345-61.

3) L'I. **delle vergini** è una semplice cerimonia della *consecratio virginum*, nella quale la monaca neoprofessa e benedetta riceve una corona sulla testa e canta le parole della leggenda di S. Agnese: *Tamquam sponsam decoravit me corona* (cf. *Pontif. Romanum*). Non si conoscono testi che comprovino questo uso come romano; certo è però che l'anello e la corona appartenevano al rituale nuziale romano, sul quale è sicuramente in parte ricalcata la *consecratio virginum*. S. Ildegarde († 1179) conservò fino alla morte la corona della sua « consacrazione ».

BIBL. — ENC. IT., XVIII, 996-98 — G. VON RAD, *Das judäische Konigsritual*, in *Theol. Lit. Zeit.*, 72 (1947) col. 211-16. — PONTIF ROM., e ORDO ROMANUS *IX e XIV*, PL 78, 1006, 1128. — MARTÈNE, *De antiquis Eccl. ritibus*, II, 6, 9, 10, Anversa 1763, p. 185 ss, 201 ss., 213 ss. — CATALANI, *Sacrar. caeremoniarum S. R. E. libri tres*, I, 2, Roma 1750, p. 85 ss — P. DE PUNIET, *Le pontifical romain*, II, 9, 10 11, Parigi 1931, p. 174 ss, 179 ss, 197 ss. — H. W. KLEWITZ, *Die Krönung des Papstes*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgesch.*, Kan. Abt., 30 (1941) 96-130; secondo l'autore la corona papale si fece sporgere, nella seconda metà del XI sec., dal bordo inferiore della mitra, da parte dei Papi riformatori i quali credettero di esprimere meglio in questo modo la loro situazione di signori del mondo: per quanto conosciamo dai documenti, solo a partire da Nicolò II i Papi portarono la corona in certi giorni di « stazione », come i re tedeschi portavano la corona nelle principali feste liturgiche. — E. EICHMANN, *Der Kaiserordo von Apamea*, in *Hist Jahrbuch*, 60 (1940) 452-77: l'*Ordo* contenuto nel *Pontificale* di Apamea (1214) non è un testo ufficiale ma soltanto un tentativo privato di adattare il *Cencius I* all'evoluzione prodotta da quest'ultimo nel rito dell'I. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, XV, col. 304-43 (*Sacre imperial et royal*) — F. CABROL, ivi, II-1, col. 1238-40 (I. dei re inglesi). — A. MICHEL in *Dict. de Théol. cath.*, XV, col. 482-85. — E. EICHMANN, *Die Kaiserkrönung im Abendland*, con particolare riguardo al diritto, alla liturgia e alla politica ecclesiastica, Würtzburg 1942, 2 voll. — ID. *Zur Simbolik der Herrscherkrone im Mittelalter*, Budapest 1941. — M. BUCHNER, *Die Hut der Krönungsinsignien in Frankreich und in Deutschland im Mittelalter*, Paderborn 1910. — P. CHARANIS, *Coronation and his constitutional significance in the later Roman Empire*, in *Byzantion*, 15 (1940-41) 49-66. — H. W. KLEWITZ, *Papsttum und Kaiserkrönung. Ein Beitrag zur Frage nach dem alter des « Ordo Cencius II »*, in *Deutsches Archiv f. Gesch. des Mittelalters*, 4 (1941) 412-43 — H. G. RICHARDSON, *The English coronation oath*, in *Transact. of the Royal Hist Soc.*, 23 (1941) 129-58, e in *Speculum*, 24 (1949) 44-75. — J. DE PANGE, *Le roi très chrétien*, Paris 1949.

INCORPORAZIONE. 1) v. INCARDINAZIONE ed ESCARDINAZIONE.

2) I. mistica a Cristo: v. CORPO MISTICO.

INCORRUTTICOLI. v. AFTARTODOCETI; GAIANITI.

INCOSCIENTE, Inconscio. È un termine usato in filosofia e in psicologia, con una significazione ancora molto controversa, per designare in genere l'attività psichica non consapevole. Il problema dell'I. si interna in quello della memoria, come tesoro di conoscenze di cui non si è più consapevoli ma che possono essere riconosciute: problemi agitati già da Platone e da Leibniz. HARTMANN (v.) ha considerato l'I. come soggetto universale del tutto, come fondamento delle consapevolezze.

Da I. si è voluto distinguere **subconscio** o **subcosciente**: la distinzione vale se si vuol dire semi-

Papa Leone III incorona Carlo Magno – Affresco nelle *Stanze* di Raffaello, in Vaticano. (Fot. Brogi).

Pietro Aspelt, arcivescovo di Magonza, coi re da lui incoronati, Arrigo VII, Ludovico il Bavaro e Giovanni di Boemia – Lapide sepolcrale nel duomo di Magonza.

Incoronazione di Alessandro I, re di Polonia (1501) - Miniatura del libro episcopale dei sacri riti di Erasmo Ciolek, vescovo di Ploch.

Incoronazione di re Carlo VII di Francia a Reims - Intaglio in avorio della cattedrale di Domremy.

Clemente VII incorona Carlo V - Affresco di G. Vasari in Palazzo Vecchio, a Firenze. (Fot. Alinari).

Incoronazione di Cosimo I De' Medici in Roma. (Quadro di G. Vasari).

conscio o oscuramente conscio: ma di solito subconscio è sinonimo di I.

Oggi la psicologia dell'I. è stata sviluppata assai dalla teoria freudiana (v. PSICANALISI). Molti elementi positivi si debbono raccogliere da questa teoria: ma certamente molti fatti, considerati come I.I., non appartengono alla sfera della coscienza e sono in un piano somatico, sensitivo. Questi elementi quindi sono al di sotto della vita spirituale propriamente detta, ossia dell'attività dell'intelligenza e della volontà. Perciò non si può parlare di I. come di un doppione della coscienza, come di una seconda personalità (v. PERSONA), ma solo come di un complesso di processi fisiologici che si riflettono nella coscienza e la possono modificare.

Ad ogni modo, l'etica deve tener conto dell'I. come di un limite dell'ATTO UMANO volontario (v.).

Fra gli attuali assertori delle varie psicologie « profonde », come vengono pure chiamate le psicologie dell'I., che assurgono spesso al significato di spiegazioni totali della realtà umana, sono pure ricordati, con Freud, Adler, Allers, Jung.

BIBL. — ENC. IT., XVIII, 998 s. — G. DWELSHAUVERS, *L'inconscient*, Paris 1916. — A. HERNARD, *L'Inconscient*, ivi 1920. - FREY, *Ueber die Methodologie der tiefen-psychologischen Forschungen auf biologischer Grundlage*, in *Analisi*, 1 (Milano 1945) fasc. 2. — J. C. FILLOUX, *L'Inconscient*, Paris 1947. — E. HARDING, *Psychic energy, its source a. goal*, New-York 1948, con introduz. di C. G. JUNG. — G. MAUCO, *Psychologie du primitif et phychologie de l'Inconscient*, in *Psyché*, 2 (Paris 1947) 261-73. — L. BOUSQUET, *L'écriture et l'Inconscient*, ivi, p. 324-32, 575-81 ss. — C. RADULESCU-MOTRU, *La vocación y la psicologia de profundidad*, in *Revista de filosofia*, 4 (1945) 495-525. — L. DECHESNE, *La pensée inconsciente dans la recherche scientifique*, in *Bull. de l'Acad. Royale de Belgique*. Lettres, 33 (1947) 169-75. — E. SPIESS, *Rätsel der Seele. Studien zur Phychologie des Unbewussten*, di vari autori, Olten 1946. — C. VASCA, *El problema de lo Inconsciente psicologico según Freud*, in *Revista de espiritualidad*, 7 (1948) 415-27. — J. WALDIGHOFER, *Was ist Tiefenpsychologie?*, in *Schweizer Rundschau*, 48 (1948) 673-79. — E. NEUMANN, *Tiefenpsychologie u. neue Ethik*, Zürich 1948. — J. MEINERZ, *Moderne Seinsprobleme in ihrer Bedeutung für die Psychologie*, Heidelberg 1948. — C. GUST. JUNG, *L'homme à la découverte de son âme. Structure et fonctionnement de l'Inconscient*, vers. franc. di Cahen-Salabelle, Genève 1946[2]. — ID., *Die Beziehungen wischen Ich und den Unbewussten*, Zürich 1945[4]. — ID., *Die Psychologie der Uebertragung*, ivi 1946. — ID., *Sulla psicologia dell'I.*, Roma 1947. — ID., *Wirklichkeit de Seele*, in collaborazione con Ugo ROSENTHAL, Emma JUNG, Volf. M. KRANEFELDT, Zürich 1947. — ID., *Modern man in search of a soul*, New-York 1947.

INCREDULITÀ, o, meglio, **Miscredenza**. « Increduli » sono coloro che, avendo conosciuto sufficientemente la fede cristiana, positivamente la rifiutano in tutto o in parte, come gli INFEDELI positivi (v.); ma, a differenza degli infedeli, gli increduli possono anche aver ricevuto il battesimo.

La loro colpa contro la FEDE (v., IV–V) si qualifica moralmente come INFEDELTÀ (v.), APOSTASIA (v.), ERESIA (v.).

Per il fenomeno storico dell'I. v. in generale ATEISMO, AGNOSTICISMO, IRRELIGIOSITÀ, LIBERI PENSATORI, MATERIALISMO, ecc.

INCUBAZIONE. v. SOGNI.

INDALEZIO, Santo, secondo la tradizione fu consacrato vescovo dagli Apostoli Pietro e Paolo in Roma e inviato con TORQUATO (v.) e altri, parimenti consacrati vescovi, a evangelizzare la Spagna.

INDETERMINISMO, come opposto di DETERMINISMO (v.), nega certe « determinazioni » dell'essere, del conoscere, del volere, che il determinismo indebitamente pone. Così, contro le varie specie del determinismo, sorgono altrettante specie di I.: 1) *I. fisico;* 2) *I. psicologico;* 3) *I. teologico.*

La battaglia dell'I. può ben essere legittima e meritoria; ma il vocabolo di I. non è felice e può suggerire interpretazioni scorrette. A prevenir le quali sia detto subito che la razionalità del reale (v. ONTOLOGIA) pone dei limiti metafisici generali all'affermazione indeterministica: *a)* Intendendo per « determinazioni » le qualità o proprietà dell'essere oggetto di conoscenza, si avverta che un essere onninamente « indeterminato » è il puro ignoto, anzi nulla, e non può essere oggetto di pensiero, attesochè il pensiero è sempre pensiero determinato dell'essere « determinato ». Nè si dà, propriamente, pensiero « oscuro e confuso », come piaceva a DESCARTES (v.), ma soltanto pensiero « chiaro e distinto », che sarà più o meno « comprensivo » secondochè più o meno ricche siano le « determinazioni » colte dal pensiero nell'essere. Sicchè l'affermazione di assoluto I. sarebbe una contraddizione in termini, una alogia.

b) Intendendo per « determinazioni » le cause dell'essere, si avverta che l'essere « finito » (tale si rivela per i caratteri di molteplicità, divenire, contingenza, composizione, ecc.) postula una « causa », attesochè la « causa » è appunto la « ragion sufficiente » dell'essere finito, senza la quale esso sarebbe contraddittorio. Sicchè un I. che negasse assolutamente ogni « causa » e il principio di CAUSALITÀ (v.), sarebbe contraddittorio e renderebbe assurdo l'essere finito.

Vero è che la « causa » è un concetto analogico, che variamente si applica ai vari esseri finiti. Ora, per disavventura, il malvezzo meccanicistico che imperversò nella scienza di questi ultimi 3 secoli, tentò di applicare a tutti i settori dell'essere un concetto univoco di causa, perversamente immaginato sul modello della fisica meccanica. Contro questo malvezzo reagisce l'I. Ebbene, un retto I., lungi dal negare la « causa » e il « principio di causalità » in assoluto, corregge soltanto le deviazioni ricordate e impedisce di applicare un « certo tipo » di causalità a una realtà cui esso non convenga: l'*I. teologico* non nega la causalità divina su tutte le creature, ma vieta soltanto di pensarla con gli schemi della causalità fatalistica che travolga ogni LIBERTÀ (v.); l'*I. psicologico* non nega che l'atto di pensiero e di volere abbia una sua causa adeguata, ma nega soltanto che essa debba immaginarsi come la causalità meccanica che si fa intervenire nel mondo infraumano; l'*I. biologico* riconosce che i fenomeni vitali dipendono da causa appropriata, ma nega che essa sia riducibile ai rapporti causali che imperano nel regno inanimato; l'*I. fisico* di Schrödinger–Heisenberg e della « filosofia della contingenza » di E. Boutroux, se vuol essere saggio, non può abolire il principio di causalità e una causa adeguata dal mondo dei fenomeni fisici, ma soltanto potrà avvertirci che quella causa non è quale era ipotizzata dalla fisica classica.

Proprio l'I. fisico, specialmente quello di Heisenberg che dal 1926 domina tutta la fisica moderna, ha provocato una salutare crisi evolutiva della scienza. Ma presso alcuni spiriti, malaccorti in fisica e certamente digiuni di metafisica, significò la corrosione del concetto di causa e determinò la cosiddetta «crisi del principio di causalità», attorno alla quale si fece gran chiasso. Alcuni ne trassero motivo per negare ogni ordine nella natura e, pertanto, ogni scienza: «Io penso che l'universo non ha nè unità, nè continuità, nè coerenza, nè ordine, nè alcun'altra delle proprietà che le istitutrici amano . . . L'ordine, l'unità, la continuità, sono invenzioni umane come i cataloghi e le enciclopedie . . . il carattere matematico della fisica moderna non è un fatto del mondo, ma semplicemente un tributo alla valentia dei fisici» (B. Russel, *The scientific outlook*). Altri si condussero a negare la stessa struttura fisica del reale secondo i placiti di un idealismo scadente, alleato al sensismo positivistico di Ernst Mach: non esiste altra realtà tranne le nostre sensazioni e tutta la scienza naturale non è che l'adattamento economico del pensiero alle nostre sensazioni, a cui ci spinge la lotta per l'esistenza (Mach, *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*, Jena 1886).

Così verso l'idealismo sono orientati James Jeans (*I nuovi orizzonti della scienza*, Firenze[?]), Eddington (*La natura del mondo fisico*, Bari), E. Schrödinger (*What is life? The physical aspect of the living cell*, Cambridge), mentre Max Planck (*La conoscenza del mondo fisico*, Torino), A. Einstein (*L'evoluzione della fisica*, Torino, in collaborazione con Leop. Infeld) e W. Heisenberg (*Mutamenti nelle basi della scienza*, Torino) stanno per il realismo tradizionale. Esplicitamente Planck riconosce: «Alcune modificazioni essenziali sembrano inevitabili; ma io credo fermamente, e con me molti fisici, che l'ipotesi dei quanti troverà finalmente la sua esatta espressione in certe equazioni che daranno *una formulazione più esatta della legge di causalità*». Ed Einstein: «L'I. è un concetto perfettamente illogico . . . Sono perfettamente d'accordo con il nostro amico Planck . . . Egli ammette *l'impossibilità di applicare il principio causale ai processi interni della fisica atomica* nell'attuale stato di cose; ma egli si è posto definitivamente contro la tesi che da questa inapplicabilità noi dobbiamo concludere che il processo causale non esista nella realtà esterna» (cf. M. Crenna, *Oggettività, ordinamento, razionalità del reale nella fisica moderna*, in *Humanitas*, 4 [1949] p. 585-93). Il linguaggio è improprio, ma l'osservazione è ferma e preziosa.

Le smisurate intemperanze dell'I. fisico non riuscirono a turbare lo specchio della filosofia tradizionale e a mettere in vera crisi la causalità metafisica. Esse oggi sono in gran parte rientrate. Fra poco non se ne parlerà più per non fare cattiva figura.

Bibl. v. Determinismo e le voci a cui nel testo si rinvia. Aggiungiamo alcuni studi, di inugual valore, più recenti. Buzzetti-Traverso, *Sull'indeterminazione e la causalità nei fenomeni biologici*, in *Analisi*, 1 (1945) fasc. 1. — I. D. London, *Psychology and Heisenberg's principle of indeterminacy*, in *The philosoph. Review*, 52 (1945) 162-69. — W. Berteval, *La science moderne et la causalité*, in *Rev. philos. de la France et de l'Etranger*, 138 (1948) 180-90. — P. de Béthune, *Réflexions sur le déterminisme*, in *Bull. de la Soc. belge de géographie*, 61 (1947) 69-98 — V. Tonini, *Déterminisme et indéterminisme*, in *Scientia*, 83 (1948) 39-49. — F. Severi, *Materia e causalità, energia e indeterminazione*, ivi 81 (1947) 49-59. — F. Selvaggi, *Il principio di indeterminazione di Heisenberg*, in *Civ. Catt.*, 98 (1947-IV) 103-23. — A. Borsellino, *La nuova teoria dell'«osservabile» di Heisenberg*, in *Sigma*, 2 (Roma 1948) 459-68.

INDIA (*Indian Empire*). Il 15 agosto 1947 con solenne cerimonia l'Inghilterra poneva fine al suo dominio sull'I., la quale veniva divisa in 2 Stati: **Industan o Unione Indiana** con capitale *Delhi*, e **Pakistan** (lettere iniziali dei nomi Punjab, Afghanistan e Kashmir) con capitale *Karachi*, facenti parte del Commonwealth britannico quali «dominions». Al Pakistan furono assegnate le province, mussulmane, o prevalentemente mussulmane, di Punjab occidentale (il Punjab orientale appartiene all'Industan), Sind, Provincia della Frontiera di Nord-Ovest (per plebiscito), Belucistan, Bengala orientale (il Bengala occidentale resta all'Industan), e Assam (distretto di Sylhet, per plebiscito). Il resto della vecchia I. costituisce l'Unione Indiana o Industan. La Gran Bretagna è rappresentata presso i due nuovi Stati da due Alti Commissari.

Questi mutamenti e spartizioni provocarono formidabili esplosioni di furore popolare, lotte intestine, devastazioni spaventose, migrazioni di popoli tra le più importanti e tragiche che la storia ricordi. Tale crisi, nella quale per la mano assassina di un fanatico ortodosso hindù perdette la vita anche Gandhi (30-I-1948) che s'era adoprato a tutt'uomo per la conciliazione e la pacificazione degli animi, s'è in poco tempo di molto assestata, ma è ancora ben lungi dalla completa soluzione.

Non ben definita era la posizione del Kashmir e e del Hyderabad. Il maharaja del Kashmir accedette all'Unione, ma scatenò la rivoluzione della maggioranza mussulmana, appoggiata dai volontari del Pakistan: le truppe dell'Unione invadevano lo Stato ma non poterono aver ragione dei rivoltosi nè placare la guerra civile, sicchè la questione del Kashmir fu deferita al giudizio delle Nazioni Unite.

Il maggiore Stato, lo Hyderabad, di popolazione prevalentemente hindù, e governato dal mussulmano Nizam, si conservò per qualche tempo indipendente, ma in seguito, scoppiata la rottura con l'Industan, fu invaso dall'esercito dell'Unione e dovette capitolare (17-IX-1948).

È impossibile finora delimitare esattamente in cifre la consistenza dei due Stati in cui fu diviso l'antico Impero Indiano, anche perchè l'*India Indipendence Acte* del 10 luglio 1947 lascia agli Stati indipendenti del passato la libertà di optare fra i due dominions o di conservarsi indipendenti. Riportiamo le statistiche del *Calendario Atlante De Agostini*, 1949.

Industan (Delhi). a) Province (con capoluogo): *Ajmer-Merwara* (Ajmer), *Andamane* e *Nicobare*, *Assam* (Shillong), *Bengala occid.* (Calcutta), *Bihar e Orissa* (Patna, Ranchi), *Bombay* (Bombay), *Coorg* (Mercara), *Delhi* (Delhi), *Madras* comprese le Laccadive (Madras), *Orissa* (Cuttak). *Province centrali* (Nagpur, Pàchmarhi) e *Berar* (Amraoti), *Punjab orient.* (Simla), *Province unite di Agra* (Allahabad) e di *Oudh* (Lucknow), *Pant-Piploda*.

b) Stati vassalli ed agenzie (con capoluoghi): *Assam* (Imphal), *Baroda* (Baroda), *Bengala* (Calcutta), *Orissa* (Sambalpur), *Chattisgarh*, *Cochin* (Cochin), *Deccan-Kolhapur* (Kolhapur), *Gujarat*, *Gwalior* (Gwalior), *India centrale* (Indore), *India occid.*, *Madras* (Bellary), *Manipur*, *Mysore* (Mysore), *Punjab*, *Punjab Hill*, *Province Unite di Agra e Oudh*, *Rayputana* (Ajmer), *Sikkim* (Gangtoh), *Travancore*.

Totale: superficie kmq 2.741.617; popolazione (secondo il censim. del 1941). 298.545.300; densità media 108, 9

Pakistan (Karachi). a) Province: *Punjab occid.* (Lahore), *Sind* (Karachi), *Frontiera di Nord Ovest* (Peshawar), *Belucistan* (Quetta).

b) Stati ed agenzie: *Bahawalpur*, *Khairpur*, *Agenzie di Nord-Ovest*, *Belucistan*, *Bengala orient.* (Dacca), *Sylhet* (Assam).

Totale: superficie, kmq. 934.924; popolazione (al 1941), 70.102.505; densità media 75.

Kashmir (Srinagar): superficie, kmq. 213.039; popolazione (al 1941), 4.021.616; densità 19.

Hyderabad (Hyderabad): superficie, kmq. 213.180; popolazione (al 1941), 16.338.531; densità 76, 7.

L'I. è un crogiolo di razze e di incroci riducibili a tre tipi o gruppi: *Europida* a pelle chiara, *mongolida* a pelle giallastra e *negrida* a pelle scura. La lingua è, per due terzi dell'intera popolazione, *indo-ariana*; il resto parla lingue *dravidiche* (71.600-000). *tibeto-cinesi* (13–15 milioni), *munda* (4.600.000), ecc.

Si dirà qui de: — I) Le religioni nell'I. (dell'*Induismo* si tratta sotto la voce apposita); — II) La diffusione del Cristianesimo nell'I.; — III) L'ordinamento della Chiesa nell'I.; — IV) Bibliografia.

I. Le religioni nell'India. I. *Quadro storico*. Nella sua storia millenaria l'I. non ha avuto una sola religione. Vedismo, Brahmanesimo, Giainismo, Buddismo, Induismo si sono in parte succeduti, in parte si sono divisi contemporaneamente lo stesso territorio, e dobbiamo rimandare a ciascuna di queste voci per avere il quadro delle principali religioni dell'I. Se giainismo e buddismo si possono considerare come eresie che si scostano dal pensiero fondamentale della religione indiana, vedismo, brahmanesimo e induismo, non ostante le loro differenze, sono uniti da un vincolo di continuità e di evoluzione che ne fa in qualche modo la più grande e la sola « ortodossa » delle religioni dell'I. Può essere utile alla comprensione delle vicende di questi stadi diversi della religione tener presente lo svolgimento della storia civile dell'I. Disgraziatamente essa non fu quasi mai unitaria, ed è così aggrovigliata, che non può esser seguita con facilità in tutte le sue fasi, ancora in gran parte avvolte da oscurità.

A) Quando gli arii discesero dall'Iran nella valle dell'Indo (verso il 1500 a. C.?) trovarono quivi una forma di civiltà, quella dei Dravidi, che aveva molti punti di somiglianza con quella dei Sumeri di Babilonia. Lentamente essi conquistarono la valle del Gange, per spingersi poi verso il sud. Al tempo del buddismo la conquista ariana non era ancora completa e già il territorio occupato era diviso in piccoli reami paragonabili a feudi. Nel 321 a. C. Candragupta fondò la dinastia dei Maurya, che ebbe per capitale Pataliputra (Patna). Suo nipote Asoka dominò su quasi tutta l'I. e diffuse così il buddismo da un capo all'altro della penisola. Verso il 200 Demetrio fondò un regno greco-indiano (si deve ricordare il re Milinda-Menandro per le sue simpatie per il buddismo). Cento anni dopo succedevano gli Sciti (Sakas) e i Parti.

Verso il 100 d. C. governano i Kusina (Jnetschi), dei quali si deve ricordare il re Kaniska, mentre i Sakas continuano fin verso il 400, con una grossa satrapia nel territorio di Bombay, che aveva ad oriente il regno di Andhra e a sud quello di Pallavas.

Nel nord si succedono dal 300 al 606 le dinastie Gupta, Malava, Harsa e nel sud le dinastie Chaulukya, Rastrakuta, Yadava, le quali contendono a più riprese con quella dei Chola (985-1319), che si estendeva fino agli Orissa ad est e a sud fino al Ceylon settentrionale. Nel sec. VIII comparvero i maomettani. Nel 1021 conquistarono il Punjab; dal 1205 tennero il dominio di quasi tutto il Nord-India. Nel 1526 Babar fonda il regno del Gran Mogol, sul cui trono regnò Akbar dal 1536 al 1605. Questo principe, che estese il suo regno anche in gran parte dell'I. meridionale, è celebre per il tentativo fatto di unificare alla sua Corte le religioni dell'induismo, islamismo, parsismo e cristianesimo (v. Acbar). Sincero nella sua fede, egli riteneva tutte queste religioni come manifestazioni di un monoteismo ideale, ma il sincretismo non durò oltre la sua morte.

Dal 1720 il regno del Gran Mogol decade sempre più sotto la pressione di Persiani, Afgani, Sikhs, Mahrati. Nel 1757 colla battaglia di Plassey incomincia il dominio inglese, che dopo essersi annesso il Bengala, l'Orissa, il Bihar, doveva cento anni dopo fiaccare l'ultimo grande tentativo di rivolta indiana. Nell'agosto 1947 l'I. riacquistava l'indipendenza (v. sopra).

B) *Influssi dell'Islam*. Parecchi poeti religiosi indiani sentirono l'influsso della religione maomettana, ma più di tutti *Kabir* (1440-1518), che, pur essendo figlio di brahmani, era stato allevato da un tessitore mussulmano, ed era poi entrato in una setta visnuita. Egli si rivolse a hindu e a mussulmani; contro gli induisti combattè il culto delle immagini, le avatare e l'ascesi, accettò la metempsicosi, il Karman, il Brahman, chiamò il suo Dio Rama, accolse uomini di tutte le caste, diede una grande importanza ai guru (maestri spirituali). Ben 11 sette si rifanno ai suoi insegnamenti, benchè abbiano in seguito accolto ancora molti usi hindù. Nello stesso sec. XV, in terra Telugu, *Venama*, sotto l'influsso islamico, combattè il politeismo, le esteriorità della religione indiana, le processioni e pur inclinando per la setta sivaitica dei Virasaivas, stette per una religione puramente interiore.

Verso il 1500 il guru *Nanak* fondò la setta dei Sikhs, che segue il monoteismo e il fatalismo islamico, senza circoncisione, pur chiamando Dio col nome visnuita di Hari e accettando alcune delle idee fondamentali hindù (la Trimurti, la Maya, il Nirvana). Rigetta le processioni, le caste. È celebre il tempio d'oro dei Sikhs di Amritsar, che sorge in mezzo a un laghetto. Il loro libro sacro è chiamato *Granth Sahib* e dal 1708 (dalla morte del 10° guru) è considerato, esso stesso, come il capo della comunità.

Per difendersi dai mussulmani i Sikhs fondarono un regno che durò fino alla occupazione inglese

(1845). Numerosi elementi induisti sono stati riammessi nella setta, non ostante i continui tentativi di epurazione. — *Bibl.* sotto le voci: BRAHMANESIMO; BUDDISMO; INDUISMO; cf. anche VIRGINIA VACCA, *L'India Musulmana*, Milano 1941.

C) *Correnti sincretistiche hindu-cristiane.* Di fronte al cristianesimo si manifestarono, nei tempi moderni, tentativi di fondere i principii hindù e quelli cristiani. Così Ram Mohan Ray (1774-1833) fondò il *Brahma-Samaj*, che equiparò lo studio delle Upanishad, del Vedanta e del Vangelo, si oppose alla trasmigrazione e al bruciamento delle vedove (dichiarato illegale nel 1829), alla poligamia e al matrimonio dei bambini. Del cristianesimo si intendevano imitare soprattutto le istituzioni caritative. Il successore Devendra Nath Tagore si riaccostò più notevolmente all'induismo e nel 1864 fondò l'*Adj-Brahma-Samaj*, mentre un indirizzo più democratico sfociò nel 1878 nel *Sadhrana-Brahma-Samaj;* contemporaneamente Keshab Candra Sen col *Naba-bidhan-Samaj* riprendeva l'indirizzo cristiano per l'etica e il posto preminente fatto alla persona di Gesù, ma conservava insieme il culto di Durga.

Il movimento dell'*Arya-Samaj* di Svami Dayananda Sarasvati (1824-1883) sta invece sulla difesa del patrimonio induistico e, pur essendo monoteista vuol trovare tutto nei soli Veda. A questo movimento si devono le frequenti lotte tra la popolazione hindù e l'elemento mussulmano. Il *Deva-Samaj* di Satyamand prendeva invece un indirizzo ateo (materia e forza eterne), credendo così di combinare la filosofia indiana e la scienza europea. Ramakrshna († 1876) predicò l'uguaglianza di tutte le religioni, mentre il suo discepolo Vivekananda si fece apostolo dell'induismo vedantico anche in America ed in Inghilterra.

La *Prarthana Samaj* lavora soprattutto nell'India occ. (Maharasthi) con intenti principalmente pratici (asili, orfanotrofi, scuole serali, rifugi per vedove): ricordare Mohadev Govind Ranade (1842-1901). Il Bhandarkar Institute riuscì a portare gli studiosi indiani al livello degli scienziati occidentali.

Nella Deccan Education Society i membri si votano quasi gratuitamente all'educazione delle classi povere. D. K. Karve lavorò per il rimatrimonio delle vedove e fondò un monastero sul lavoro disinteressato (Nishkama Karma Math). G. K. Gokhale fondò la Società dei Servi dell'India per spiritualizzare la vita pubblica. La Seva Sadhan di G. K. Devadhar attende a preparare delle lavoratrici sociali. N. M. Joshi creò un'organizzazione per dare buoni e sani divertimenti alle classi umili. La Seva Saniti presta servizio per mantenere l'ordine nei pellegrinaggi.

Il già menzionato mahatma Gandhi, dopo aver inclinato seriamente verso il cristianesimo, da cui riconosce di aver preso (nel Discorso della Montagna) la sua dottrina della resistenza passiva, senza violenza, si era riannodato all'induismo, adorava Dio sotto il nome di Rama; e il movimento nazionalista da lui dipendente minacciava di essere poco favorevole verso i predicatori cristiani occidentali.

Rabindranath Tagore, pur combattendo il meccanismo della civiltà occidentale, esalta l'« azione » come una via più perfetta per trovare il divino e realizzare il regno di Dio, che non si può trovare che nell'« amore ». Amore è il Nirvana, e Buddha, negando la personalità umana, ha inteso solo di negare la superbia e le divisioni umane, non l'amore, che anzi pose a base della sua etica. Si deve trovare Dio nella sua « presenza », qui e fin d'ora. Chi non lo trova così non lo troverà mai. Tagore si scandalizza però perchè il cristianesimo, pur predicando l'« unione » con Dio, rifugge dalla « identità » come da un'eresia suprema.

Brahmabandhav Upandyaya († 1907), convertitosi nel 1891 all'anglicanesimo, poi al cattolicismo, volle tentare una forma di monachismo cristiano che assumesse gli aspetti e gli atteggiamenti degli antichi monaci indiani. Non ottenne l'approvazione ecclesiastica e dopo un viaggio in Europa fondò insieme con Animananda un Istituto di educazione, dove, accanto al cristianesimo, conservò il culto simbolico di *Sarasvati* (come simbolo della Sapienza) e ammise, accanto all'Incarnazione soprannaturale di Cristo, quella « naturale » di Krishna. Tutte queste « contaminazioni » lasciano il dubbio che egli sia morto più da induista che da cristiano. I cristiani dell'India riconoscono tuttavia le sue rette intenzioni e sentono come lui che il cristianesimo deve in India spogliarsi delle vesti occidentali non necessarie, e come si è fatto greco coi Greci, deve farsi indiano cogli Indiani e tentare colla filosofia indiana una sintesi simile a quella che S. Agostino e S. Tommaso fecero col platonismo e l'aristotelismo. Ma il caso di Brahmabandhav non è in ciò troppo incoraggiante e può far esclamare: lamentabili sane exitu!

P. Wallace, P. Dandoy, P. Thomas stanno tuttavia a provare con quanta serietà il cristianesimo studi la filosofia indiana e sia pronto a utilizzarla in ciò in cui può essere accordata col cristianesimo. Anche confidando che il regime delle caste venga completamente annullato per opera dei pubblici poteri, o così addolcito da essere solo una « divisione del lavoro », resta sempre che l'I. è stata troppo a lungo sotto l'influsso delle idee panteiste, anche se queste erano forse solo una espressione imperita per denotare l'unione con Dio. Perfino le forme teiste parlano senz'altro del mondo come del « corpo di Dio », e soprattutto del *jiva atman* (anima individuale) come di una parte dell'*adj-atman* (anima divina). La stessa concezione pessimista del mondo, come di qualche cosa da cui occorre liberarsi per trovare Dio, e conseguentemente delle epoche del mondo come continuamente degeneranti da una perfezione primitiva, è così radicata che non è facile innestarvi l'idea di un « Regno di Dio », redentivo non solo dell'individuo ma del mondo e dell'umanità come un tutto. D'altra parte è inutile parlare dell'« unità di Dio », se non si ha il coraggio di spazzar vie le migliaia di ipostasi fantastiche che ne deturpano l'idea. La penetrazione e le sintesi del cristianesimo sono state lente anche in Occidente: esso non fa il passo, se non ritiene il terreno abbastanza sicuro. — Cf. ZACHARIAS, *I movimenti riformatori dell'Induismo moderno,* in *Pensiero Miss.*, 3 (1931) 136-169.

II. **Il cristianesimo nell'India.** 1. *Dalle origini al sec. XV.* L'I. meridionale (v. MALABAR), secondo una tradizione largamente diffusa nella Chiesa fin dal sec. IV e concordante colla perenne tradizione dei luoghi stessi, ricevette la Buona Novella dall'apostolo S. TOMMASO (v.): cf. A. VÄTH, *Der hl. Thomas, der Apostel Indiens*[2], Aachen 1925. Ancor oggi quei fedeli si vantano del nome di CRISTIANI DI S. TOMMASO (v.). Ai primi nuclei

s'aggiunse, circa l'anno 345, una colonia di cristiani sfuggiti alla persecuzione di Sapore II di Persia e sbarcati nel Travancore da un mercante di nome Tommaso Cana. Cosma Indicopleuste (v.) negli anni 520-525 trovò comunità cristiane a Taprobana o Ceylon (v.), a Calliana, ossia Kalyan, presso Bombay (cf. Väth, *Die Inder*, Freiburg 1934, p. 52) e in Male, ossia nel Malabar: cf. *Topographia christiana*, III e XI; PG 88, 169 e 445 ss. « In Calliana — afferma il celebre Navigatore — vi era un vescovo che soleva esser consacrato in Persia ». La dipendenza dalla Persia apportò, in quella Chiesa troppo lontana da Roma, una infiltrazione nestoriana, la quale però è difficilmente valutabile nella sua estensione, almeno per quei tempi. Si può credere che nella grande maggioranza i cristiani dell'I. meridionale si mantenessero allora nella retta fede. Dobbiamo tuttavia venire fin oltre il Mille per avere altre notizie a loro riguardo. Nel 1122 Mar Giovanni venne dall'I. a Roma, passando per Costantinopoli, e ricevette il pallio da Callisto II. I grandi missionari, soprattutto francescani, che nei secoli XIII e XIV viaggiarono verso la Cina facendo sosta nell'I. meridionale, vi trovarono la cristianità ancora fiorente, così che papa Giovanni XXII nel 1329 si indusse ad erigere la diocesi di Columbo (probabilmente Quilon) con vescovo il p. Giordano Catalani (v.) di Severac, che già era stato missionario nell'isola di Salsette (di fronte a Bombay), dove poi (1336) fu martirizzato dai mussulmani penetrati nell'I. meridionale in quello stesso secolo: l'avevan preceduto nel martirio (1321) quattro Francescani compagni di apostolato nell'isola. Sullo scorcio del sec. XV si calcola che lungo la costa sud-occidentale dell'I. vivessero circa 20.000 famiglie cristiane. Ci mancano accurate notizie dei cristiani della costa sud-orientale.

2. *Dal sec. XVI al sec. XIX*. A) Il sec. XVI si apriva colle migliori speranze e fu in realtà un periodo di splendida azione. Inaugurato il dominio coloniale del Portogallo sulle coste del Sud-India, accorsero con ardore sul nuovo campo di lavoro i Francescani coadiuvati dai Domenicani e dal clero secolare. Centro ad un tempo politico e religioso fu la città di *Goa*, che Paolo III già nel 1534 eresse in sede vescovile. Purtroppo il lavoro missionario soffrì profondamente per la grande corruzione morale degli impiegati coloniali, per difetto di metodo, per troppa dipendenza dalla forma statale, senza parlare delle difficoltà opposte dalle caste. Un potente afflato di purificazione vi portò S. Francesco Saverio (v.), che impersonava tipicamente lo slancio missionario della neonata Compagnia di Gesù. Ai Gesuiti (v.) passò allora il primato in quelle missioni. Il Saverio sbarcò a Goa il 6 maggio 1542. Sono noti i prodigiosi risultati del suo zelo. « Nel breve spazio di sei anni la sua attività, pervasa da fuoco divino, riuscì a organizzare sì felicemente il campo di missione su suolo indiano e ovunque il Portogallo aveva fondato la sua potenza, che potè diventare il punto di partenza d'ulteriore attività abbracciante tutta l'Asia orientale » (Dahlmann citato dal Pastor, *Storia dei Papi*, V [1914] p. 682).

I Domenicani arrivarono a Goa nel 1548, ma c'erano già in I.

Sulla fine del sec. XVI, si contavano in I. (a comprendervi il Ceylon) circa 300.000 cristiani, oltre ai quasi 100.000 « cristiani di S. Tommaso ». Molti di questi, nel volgere dei secoli, erano stati irretiti dall'eresia e più ancora dalla gerarchia nestoriana. Ma nel sinodo di Diamper del 1599, celebrato dall'arcivescovo di Goa (archidiocesi dal 1558), Alessio de Menezes (v.), agostiniano, si potè salutare con gioia il loro ritorno all'unione con Roma.

Non mancarono a questo secolo i martiri. Nel 1544 si fece strage dei neofiti dell'isola di Mannar, a nord di Ceylon, e di tutti i loro missionari, che erano sacerdoti indiani mandati dal Saverio. Nel 1549 cadde il primo martire gesuita, il Criminali (v.) e nel 1583 Rod. Acquaviva (v.) con quattro altri Gesuiti e un gruppo di fedeli. Lo stesso Acquaviva, con due altri gesuiti, Antonio Montserrat (ammalatosi poi nel viaggio) e Francesco Henriquez, maomettano convertito, il 17 novembre 1579, era partito da Goa per la corte del famoso Gran Mogol Acbar (v.), il quale aveva fatto arridere speranze (purtroppo vane) di conversione. Questa missione, seguita poi da altre due, nel 1591 e 1595, ebbe per conseguenza, se non altro, la libertà (confermata nel 1600 per iscritto) di predicare il Vangelo nel Nord-India, dove sorsero poi i centri cristiani di Agra, Delhi e Lahore. — Cf. Pastor, *o. c.*, IX (1925) p. 737-39; XI (1929) p. 497 s. — I. St. Narayan, *Acquaviva and the great Mogul*, Patna 1945.

B) Nella prima metà del secolo XVII grandeggia la figura del gesuita italiano Roberto de Nobili (v.), che nel 1606 iniziò la missione del Madura, spingendosi così verso l'interno dell'India. Egli è passato soprattutto alla storia col merito, oggi unanimemente riconosciuto, di innovatore geniale del metodo missionario. Le missioni dell'India erano sotto il protettorato del Portogallo (v. Padroado). Ne veniva, fra l'altro, che tutti i missionari dovevano passare per Lisbona. Ma proprio nel 1608 Paolo V liberò da quest'obbligo gli Ordini Mendicanti e l'esenzione sarà poi estesa a tutti i religiosi da Urbano VIII nel 1633. Bisognava infatti svincolare le sorti del Vangelo da quelle, mutevoli, delle potenze terrene, allora soprattutto che il dominio portoghese nell'India cominciava ad essere conteso da altre potenze europee. Inoltre i missionari dovevano farsi indiani cogli Indiani: solo così era possibile una profonda penetrazione del cristianesimo nel mondo indiano, soprattutto nelle classi elevate, gelose delle loro tradizioni. Il de Nobili inaugurò quindi il *metodo dell'adattamento*, che, mentre ovviava alla pericolosa impressione di un infeudamento delle missioni alle potenze colonizzatrici, permetteva nel contempo agli Indiani di farsi cristiani senza rinnegare la loro patria e la loro nobiltà. Il nuovo metodo fu assai fecondo di risultati, ma, naturalmente, diede pure origine a dolorosi contrasti. Tuttavia, dopo che Gregorio XV nel 1623 si decise in favore del metodo dell'accomodamento concedendo ai bramini e ad altri neofiti di casta la conservazione delle loro insegne, il cammino del de Nobili fu davvero fortunato.

Tra i suoi continuatori si ricorda soprattutto il beato Giov. de Britto (v.). Carmelitani e Agostiniani spagnoli, Cappuccini francesi, Teatini italiani vennero nel sec. XVII ad ingrossare l'esercito missionario dell'India, che, sulla fine del secolo, contava (con quelli del Ceylon) circa 800.000 cristiani, distribuiti non solo sulle coste occupate dai Portoghesi, ma anche sugli altri mari orientali, come a Madras e al Bengala, e su fino ad Arakan; nell'in-

terno essi costituivano discreti gruppi, oltre che al Malabar e nel Madura, anche a Mysore, al Carnatico, Bijapore, a Golconda, fino all'Assam e all'I. settentrionale.

Nel 1637 si ebbe la erezione del primo vicariato apostolico indipendente dal patronato portoghese e la consacrazione del primo vescovo indigeno: due notevoli fatti che dovevano poi ripetersi. Un fatto doloroso fu invece il ritorno (1653) all'eresia e allo scisma di un forte gruppo dei CRISTIANI DI S. TOMMASO (v.), sotto la guida di Tommaso Parambil (v. MALABAR).

C) Il progresso delle missioni indiane continuò fino alla metà del sec. XVIII, quando ancora potevano esser considerate tra le più fiorenti del mondo: nel 1756 i cattolici dell'I. avevano superato il milione. Ma da allora fin verso la metà del sec. XIX fu un succedersi e un complicarsi di disavventure locali ed europee. *Disgrazie locali:* la distruzione delle missioni rette da missionari portoghesi, specialmente al Malabar, per opera degli Olandesi, protestanti fanatici; le difficoltà create all'apostolato cattolico dalla Compagnia inglese delle Indie orientali; la sopravvenuta concorrenza di evangelizzatori luterani, anglicani, battisti; l'aperta persecuzione di parecchi principotti indiani, ancora più o meno autonomi, in Birmania, al Malabar, nell'impero Mahratta, nel Mysore (dove la persecuzione fu più aspra), come al Ceylon; il risorgere e l'acuirsi della controversia dei cosiddetti « riti malabarici » (v. MALABAR). *Contraccolpi della situazione europea:* la lotta contro i Gesuiti nel Portogallo, che nel 1759 li caccia dalle colonie, e poi, nel 1773, la loro soppressione, che finisce per eliminarli dall'India; la Rivoluzione francese, che arresta l'afflusso dei missionari.

S'aggiunse, fra le cause più gravi di decadenza, il conflitto, ormai maturo, fra la S. Sede e il Portogallo intorno al *patronato delle missioni*, un diritto che la S. Sede vedeva ormai superato dai fatti, essendo il dominio portoghese nell'India fortemente contrastato dall'altre potenze europee, e che tuttavia il Portogallo persisteva a voler conservare. La lotta fu aspra e lunga e, nel sec. XIX, degenerò in aperto scisma.

I coefficienti della rinascita missionaria, cominciata intorno alla metà del sec. XIX, furono: la laboriosa e paziente attività diplomatica della S. Sede diretta ad eliminare i postumi del patronato portoghese (bolla « Multa praeclare » di Gregorio XVI nel 1838, concordato di Pio IX nel 1857, concordato di Leone XIII nel 1886, che finalmente ricompose lo scisma ed ebbe felice coronamento nell' accordo del 1928; per l'ultimo concordato del 1940, v. PORTOGALLO); la politica più avveduta della Corona inglese, che, succeduta nel 1757-58 alla Compagnia inglese delle Indie, proclamò il rispetto di tutte le confessioni religiose, la libertà d'insegnamento e abolì le più urtanti costumanze superstiziose (annegamento dei bambini nel Gange, rogo delle vedove, matrimonio precoce delle bambine, ecc.); il rifiorire degli Ordini religiosi e delle Congregazioni missionarie, che donarono all'India drappelli di apostoli. Così i Gesuiti poterono riprendere e allargare la loro azione, soprattutto al Bengala, tra le caste basse e le tribù aborigene; vennero poi il Pont. Istituto Missioni Estere di Milano, i Salvatoriani, i Padri di Mill-Hill, i Salesiani di Annecy, i Padri della S. Croce ed altri ancora.

In tanto rigoglio di apostolato Leone XIII nel 1884 erigeva la *delegazione apostolica* dell'India e nel 1886 costituiva la *gerarchia ecclesiastica*. Sulla fine del sec. XIX il numero dei cattolici (compreso Ceylon) era salito a 2.201.674.

3) *Le missioni dell'I. nel nostro secolo. Problemi vivi.* — A) Se la preziosa eredità trasmessa dall'ottocento soffrì inevitabilmente le dure ripercussioni della grande guerra 1914-1918, il danno non fu tuttavia così grave da non potersi riparare, come avvenne. Neppure il risveglio del nazionalismo indiano, provocato dalla guerra, ebbe a disturbare troppo la vita delle missioni. Nel 1930 Roma potè riaccogliere nell'unità due vescovi giacobiti, Mar Ivanios e Mar Teofilos, i quali, col loro esempio, determinarono un notevole movimento di ritorno anche fra i fedeli. Anzi, l'esempio fu seguito recentemente da due altri vescovi. La S. Sede non mancò di onorare l'India cattolica, soprattutto ampliando la rete della *gerarchia indigena:* oltre alle quattro diocesi di rito siro-malabarico con metropoli Ernakulam, e le due di rito malancarico, con metropoli Trivandrum, hanno oggi vescovi indigeni le diocesi di Mangalore, Tuticorin, Kumbakonam, Kottar, Verapoly, Quilon, Trichinopoly, Coimbatore, Guntur...., e Chilaw nel Ceylon.

B) I problemi, vivi anche se non nuovi, che l'attualità delle missioni dell'I. presenta alla coscienza cattolica e soprattutto ai dirigenti dell'apostolato missionario, sorgono dalla varia efficienza delle forze di opposizione o di resistenza al cattolicesimo. Il blocco mussulmano, come dappertutto, è inaccessibile. La salda compagine gerarchica e monastica dei buddhisti di Birmania è pure una forte barriera contro la penetrazione missionaria. Tra gli induisti la massa è tenacemente conservatrice e atavica e si ritiene da tutti per principio che la religione nativa è la migliore di tutte o che, ad ogni modo, l'induismo è ben capace di assorbire quanto di buono possano offrire l'altre religioni. Gandhi stesso, il capo spirituale del *Partito del Congresso* che, a sua volta, rappresentava il movimento nazionalista dell' India, si pronunciò abbastanza chiaramente e ripetutamente per l'esclusione di ogni apostolato cristiano nell'I., di domani. Solo si dovrebbe tollerare l'attività culturale e caritativa delle missioni, ma non un'opera intesa a convertire gli indù; questi possono trovare nella propria religione la soddisfazione di ogni legittima aspirazione spirituale; come il cristianesimo è fatto per gli Europei, così l'induismo è fatto per gli Indiani: ciò insegnava il Mahatma (« la grande anima »). Gandhi fu assassinato il gennaio 1948. Il mondo si è inchinato dinanzi alla sua grande figura morale. Sulla sua posizione intermedia tra le due attuali tendenze dell'induismo, quella sincretistica eterodossa, aperta a larghi apporti cristiani, e quella riformistica ortodossa, cf. G. B. TRAGELLA, in *Studium*, 44 (1948) 62-67 e BIBL.

Frattanto il nazionalismo indiano ha vinta la partita: i due Stati indipendenti, *Industan* e *Pakistan*, sorti nell'agosto 1947, raccolgono rispettivamente la maggior parte degli indù e dei mussulmani. Ma la libertà, difficile a conquistare, è più difficile a conservare e la lotta religiosa tra indù e mussulmani ha già avuto esplosioni sconcertanti.

Per parte loro i cattolici non hanno pregiudiziali contro il nazionalismo indiano, in quanto tale; mentre si stava elaborando la nuova Costituzione,

una apposita Commissione, nominata dai vescovi, seguiva e vigilava i lavori della Costituente per salvaguardare i diritti dei cattolici e le fondamentali libertà religiose.

Ma il problema più caratteristico e più arduo che si erge di fronte agli evangelizzatori dell'I. è quello creato dallo *spirito di casta:* uno degli elementi strutturali della società indiana, e, senza dubbio, il più resistente, soprattutto nel Sud-India. Un progresso, però, si è fatto da un secolo in qua. Tenacissimo ancora nell'ambito domestico e familiare, il sistema delle caste va notevolmente indebolendosi nella vita pubblica, sia sotto l'influsso della legge inglese, che considera uguali tutti i cittadini, sia per le necessità della vita moderna, che non comporta barriere di classe, sia anche per influsso delle idee cristiane ed attualmente anche per ragioni di tattica politica da parte delle autorità indigene. È quindi, questa, l'ora dei 60 milioni di *paria* senza casta, « intoccabili », il cui contatto è fuggito come contaminazione: molti di essi, nel loro profondo anelito di elevazione, si orientano con simpatia verso la Chiesa. L'urgenza della loro conquista al cattolicesimo appare, si vorrebbe dire, estrema, sol che si pensi che questa enorme massa di reietti sarà di chi se la prende. Gli induisti stessi, con Gandhi alla loro testa, temendo l'esodo dei paria dalla religione tradizionale, si sono fatti paladini della loro riscossa. Ma se l'esodo dovrà verificarsi, dove confluirà? verso l'islamismo? verso il protestantesimo? verso la Chiesa cattolica? Da queste alternative angosciose sorge per i cattolici il più imperioso dovere di collaborare colla Chiesa per la conquista dei paria, ai quali si devono aggiungere circa 25 milioni di animisti.

C) Il censimento del 1941 dava la seguente distribuzione delle religioni in India: Induisti 255.930.506 (65,5 %); Mussulmani 94.389.428 (24,3 %); Sikhs 5.691 447 (1,5 %); Buddisti 232.003 (0,06 %); Parsi (114.900 (0,03 %); Cristiani 6.316.519, di cui i Cattolici (secondo Propaganda Fide) sono 3.783.000 (0,97 %). I Mussulmani costituiscono la maggioranza nel Pakistan (51.700.000 = 72,7 %) e nel Kashmir (3.740.000 = 77,1 %), mentre nell'Industan sono appena 36.900.000 = 12,3 % e nello Hyderabad 2.097.000 = 12,8 %. Religiosamente non qualificati risultarono 27.438.022 (7,04 %) Indiani.

Il progresso del cattolicesimo fu particolarmente felice in questo ultimo decennio. Comprendendo le regioni dell'I., della Birmania e del Ceylon, gli 85.000 cattolici del sec. XVI erano 375 000 nel 1600; 800.000 nel 1700; 1.509 000 nel 1750; 1.093.000 nel 1850; 2.201.674 nel 1901; 3.680.983 nel 1931; 5.098.398 nel 1944; c. 5.500.000 nel 1947. Nel 1941 in Ceylon erano 479.071 e in Birmania 137.041. Secondo i dati severamente controllati di P. Hugh Mc Glinkey la situazione della Chiesa cattolica in I. può essere così riassunta: 57 vescovi e il Delegato apostolico, 3.459 sacerdoti secolari e 2.059 sacerdoti regolari, 1852 seminaristi, 648 novizi, 11.683 suore, 8.312 fra chiese e cappelle esclusi i conventi. Questo avanzamento si deve allo stabilirsi della gerarchia cattolica (1886), al risveglio dello spirito missionario europeo nei sacerdoti, nei religiosi e nei laici, allo sviluppo del clero indigeno (c. 3700 sacerdoti indigeni, fra cui 21 sono vescovi; dei 10.600 religiosi residenti in I., più di 700 sono indiani), alla migliore organizzazione delle missioni, favorite dal crescente numero di circoscrizioni ecclesiastiche.

Ma ciò che resta da fare è incomparabilmente più grande di ciò che fu fatto. Si attende molto dalla collaborazione dei laici di Azione Cattolica (nell'istruzione religiosa, nella erezione e direzione di scuole, nella costituzione di comitati amministrativi per la gestione dei beni ecclesiastici, nella fondazione di associazioni cattoliche locali, ecc.), alla quale si rivolsero i vescovi dell'I. nella Conferenza di Mylapore (1921). In pari tempo si costituì il corpo dei vescovi metropolitani (la *Catholic Bishops' Conference of India*): alla « conference » appartiene, come una sezione, il « Comitato di Az. Catt. », che ebbe approvati gli statuti nella riunione di Bengalore (ott. 1945), e che diffonde la nota rivista *Catholic Action*. Cf. AAS XV (1948) 328-31.

Innumerevoli e gravissime difficoltà rallentano il cammino del cristianesimo nell'I.

Il nazionalismo hindù è ostile alle conversioni cattoliche: anche Gandhi considerava ogni conversione come un punto perduto dal partito hindù. Contro le accuse di essere « appendici del governo », le minoranze cristiane, cattoliche e protestanti, dichiarano di essere appieno consenzienti alla politica della scuola nazionalista e non rifiutano di nazionalizzarsi nella vita e nelle costumanze, ma, quali cittadini indiani, reclamano un equo trattamento come ogni altra minoranza indiana.

La tesi cristiana trovò definitiva sanzione nell'Assemblea Costituente dell'Unione Indiana (chiusa il 13-XII-1948), che sancì la libertà religiosa delle minoranze. Ma non v'ha luogo a entusiasmi. Nell'Industan, dopochè i mussulmani migrarono verso il Pakistan, i gruppi religiosi non hindù, cioè cattolici, protestanti, mussulmani residui e persiani, vengono a trovarsi in un regime di effettiva minoranza; il controllo politico viene a risiedere quasi esclusivamente nelle mani degli hindù e da parecchi segni vi è da temere che questi ne possano abusare. Infatti gli intellettuali hindù non hanno simpatia per il cristianesimo e ne ostacolano la marcia.

Scarsi e tardivi contatti ebbero le missioni cattoliche con gli intellettuali indiani. Questi, recatisi in gran parte nell'Inghilterra per ragione di studio e di carriera, conobbero il cristianesimo attraverso il protestantesimo e ritornarono in I. inquinati di indifferentismo e di liberalismo. Le missioni cattoliche stanno riparando magnificamente questo peccato di omissione, promovendo gran numero di scuole: attualmente (maggio 1945), oltre le c. 5000 scuole primarie che fanno parte delle opere missionarie propriamente dette, i cattolici dirigono 31 collegi universitari, 325 scuole superiori e 450 scuole secondarie. Sullo sviluppo del movimento universitario cattolico nell'I. (e nell'Indonesia), v. L'*Osservatore Romano*, 21-V-1949 Su *La stampa cattolica in I.*, cf. ivi, 8-VI-1949.

Ma è a dire che questa mirabile attività trova gravissimi ostacoli. Ad es., nella provincia di Madras il ministro della pubblica istruzione, appartenente alla « Ramakrishna Mission » (hindù e perciò nemico dei cattolici), con una serie di leggi, lesive dall'art. 23 e di altri articoli della nuova Costituzione che sanciscono i diritti fondamentali delle minoranze e la libertà dell'insegnamento religioso conduce guerra feroce (fine 1948) contro le scuole private (e quindi contro le scuole cattoliche che sono la gran maggioranza), proibendo l'insegnamento religioso nell'orario delle lezioni; revocando il privilegio, di cui

da lunga data godevano i missionari gesuiti, di essere equiparati ai diplomati della Scuola Normale Superiore: imponendo a ogni scuola superiore (High School) e a ogni scuola media (Middle School) fondata prima del 1940 di depositare, quale fondo di garanzia, 30.000 rupie (= 3.000.000 di lire italiane) e 20.000 rupie (= 2.000.000 di lire ital.) rispettivamente: autorizzando il governo a requisire, senza lasciare diritto di appello, terreni, edifici, arredamenti di scuole che per cattiva amministrazione non fossero più riconosciute dallo Stato; limitando ai paria cristiani l'accesso alle borse di studio. Simili soprusi commise ai danni delle scuole cattoliche il dispotico dewan di Travancore.

Del resto quest'opera di cristianizzazione della cultura avrà effetto a lunga scadenza, quando alla direzione della cosa pubblica saliranno individui usciti dalle scuole cattoliche. Intanto gli intellettuali indiani sono agnostici, materialisti o idealisti, panteisti, seguaci di Spinoza e di Hegel. Non hanno la nozione cristiana di peccato: al più lo ritengono un'offesa fatta a se stessi in quanto ritarda l'identificazione dell'individuo con l'Anima Universale. Così non riconoscono un codice morale di leggi obiettive. E la morte non è che un cambiamento nella direzione della vita: una trasmigrazione dell'anima verso un'altra forma di vita terrena.

Nel Pakistan, invece, l'ostacolo più grave è il fanatismo della maggioranza mussulmana. Finora non si può sperare altro se non che venga consentito l'apostolato almeno fra la minoranza hindù e che la minoranza cristiana ottenga un equo trattamento legale ed effettivo.

La divisione in caste è problema che si pone con particolare urgenza e gravità a riguardo dei « paria ». L'intoccabilità, abolita ormai per legge, continua a sussistere in pratica. È difficile instaurare nell'ordine sociale indiano l'idea cristiana dell'uguaglianza nei diritti fondamentali della persona; tanto più difficile ora che il cattolicesimo deve difendere quell'idea dalle perverse interpretazioni rivoluzionarie e dagli sfruttamenti demagogici che ne fanno i comunisti e i capi di Stato. La cura dei miserabili e dei derelitti è la maggior gloria della Chiesa.

Molti paria si convertirono, non foss'altro perchè la conversione significava per essi liberazione ed emancipazione: infatti secondo una disposizione delle autorità britanniche, i cristiani dell'I. non dovevano essere considerati in nessun caso membri delle caste più basse. Ma gli stessi cattolici delle caste elevate non si rassegnano ad accogliere sullo stesso loro piano i nuovi fratelli di religione.

Il Vangelo si spinse — per opera, primamente, di Costantino Lievens (v.) nel 1885 — fin tra gli aborigeni animisti del Chotanagpur (c. 10.000.000), una delle popolazioni più povere ed arretrate dell'I. Anche in questo caso si levarono fiere proteste contro l'opera dei missionari, perchè, si diceva tra l'altro, dando la civiltà a quei selvaggi si veniva a distruggere i preziosi resti di una razza primitiva, cara alla scienza etnologica come vivente fossile umano.

Oggi una parte degli intoccabili è organizzata in Federazione (*Scheduled Castes Federation*), il cui capo, il Dr. Ambedkar, ministro della giustizia nel governo dell'Unione, continuando nel nuovo clima la sua lunga attività a favore dei paria, intende guadagnare alla classe una forte posizione politica che le garantisca una situazione sociale ed economica degna della persona umana. Disgraziatamente questo movimento nuoce ai cristiani. Infatti la Federazione ammette nel suo seno solo gli intoccabili (e così lavora a perpetuare la divisione delle caste). Ora i paria cristiani rifiutano di essere chiamati intoccabili: perciò sono privati dell'assistenza che la Federazione assicura ai suoi protetti, anzi considerati come traditori del partito, ingiuriati e combattuti. Invano i cattolici tentarono di accordarsi coi capi del movimento: invece di proteggere tutti i « poveri » di tutte le religioni, la Federazione crea uno stupido antagonismo, che non giova a nessuno, fra gli « intoccabili » hindù e i « poveri » cristiani.

L'inesauribile genio della carità e dello zelo cristiani affronta problemi e bisogni con sempre nuove risorse: tra le più efficaci sono le congregazioni religiose locali di anime generose che si consacrano all'apostolato indiano: per fare un esempio tra i molti, le *Suore infermiere di S. Giuseppe*, le *Suore dei derelitti*. Queste ultime, di diritto diocesano, fondate nel 1927 a Cunangamvely, si dedicano all'elevazione morale e materiale dei poveri e degli invalidi, assistendo i malati negli ospedali (Ernakulam, Alwaye, Moowattupuzha), nei dispensari delle chiese (Kuzhipilly, Malajattur) e a domicilio, portando ai bisognosi elemosine e medicine; per l'assistenza ai poveri hanno una casa a Cunangamvely e un'altra a Perumanur, con 65 ricoverati vecchi, abbandonati e incurabili; nella casa di S. Marta addestrano le ragazze nei lavori domestici. Le suore fiancheggiano poi l'opera dei parroci nelle molteplici attività pastorali. Zelo particolare pongono nella conversione dei traviati, nella salvezza dei bambini, nella preservazione della gioventù femminile. Infine, si occupano della scuola pubblica e privata: dirigono anche un istituto di studi medi e superiori. La Congregazione oggi (luglio 1949) conta 8 case con 84 suore, tutte munite di vari diplomi, 4 laureate e 23 studenti universitarie.

Un'altra singolare iniziativa è l'*Indian Missionary Society*, canonicamente eretta nella prefettura di Goraghpur, fondata nel 1943 dal padre G. Pinto allo scopo di preparare sacerdoti e catechisti che si mettessero a disposizione dei vescovi dell'I. per tutti i bisogni del lavoro missionario. Attualmente conta 26 candidati, dei quali 3 sono già sacerdoti. Come centro dell'opera fu scelta coraggiosamente la stessa Benares (propriamente Crist-Nagar = città di Cristo, a 6 miglia di Benares), che è la roccaforte dell'induismo e del buddismo. L'opera si consolida lentamente, tra innumerevoli difficoltà e disagi. Da poco pubblica un periodico, il cui titolo è tutto un programma; *Rise India!*

III. L'attuale ordinamento della Chiesa Catt. in India (prescindendo dal Ceylon [v.]) risulta di 10 province ecclesiastiche facenti capo ad altrettante metropoli, con 40 diocesi suffraganee (43 con Dili, Macao e Malacca, che son fuori dell'India), di 3 vicariati apostolici, 8 prefetture apostoliche e 1 missione.

Delle 10 province ecclesiastiche 7 dipendono dalla S. Congreg. di Propaganda Fide; 2, ossia quelle di rito non latino (Ernakulam e Trivandrum) dalla S. Congreg. per la Chiesa Orientale; e il patriarcato di Goa dalla S. Congreg. degli Affari Ecclesiastici Straordinari.

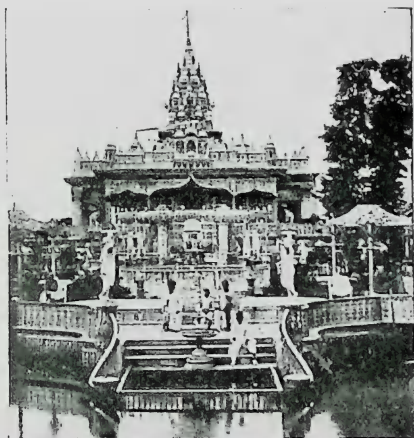
I templi-grotte di Ellora, i più famosi di tutti i templi scavati nella viva roccia in India. Eccetto l'islamismo, tutte le altre religioni pagane dell'India hanno contribuito a questa sorprendente serie di scavi nei fianchi di un colle presso Daulatabad. Ajanta solo compete con loro in antichità, ma non può vantare un tempio come quello di Kayla. (Fot. Bourne e Shepherd, Bombay).

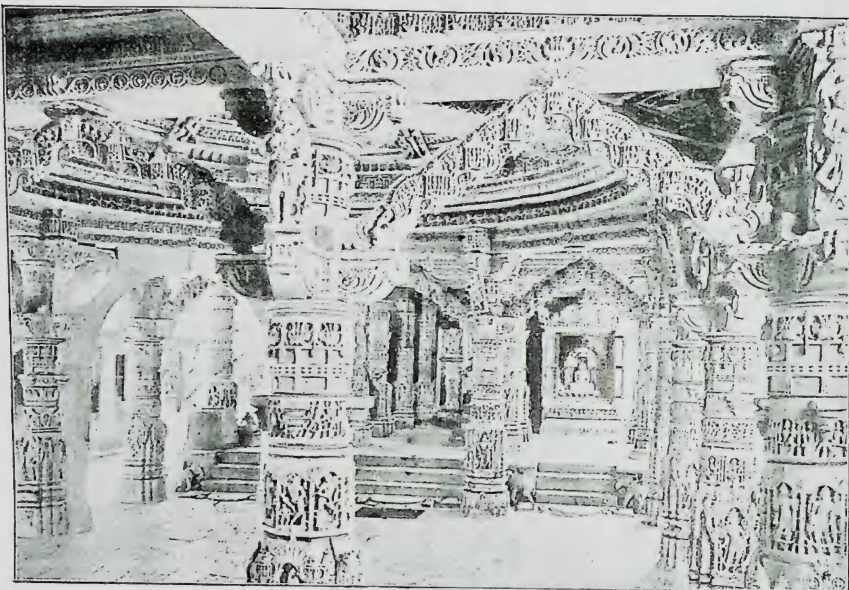
Tempio a grotte di Kayla (Ellora), il più meraviglioso edificio monolitico del mondo. Il tempio intero e tutte le sue dipendenze sono state tagliate direttamente nella roccia vergine del monte. L'interno e l'esterno sono scolpiti colla stessa perfezione minuziosa. (Fot. Frith e Co. Ltd., Reigate).

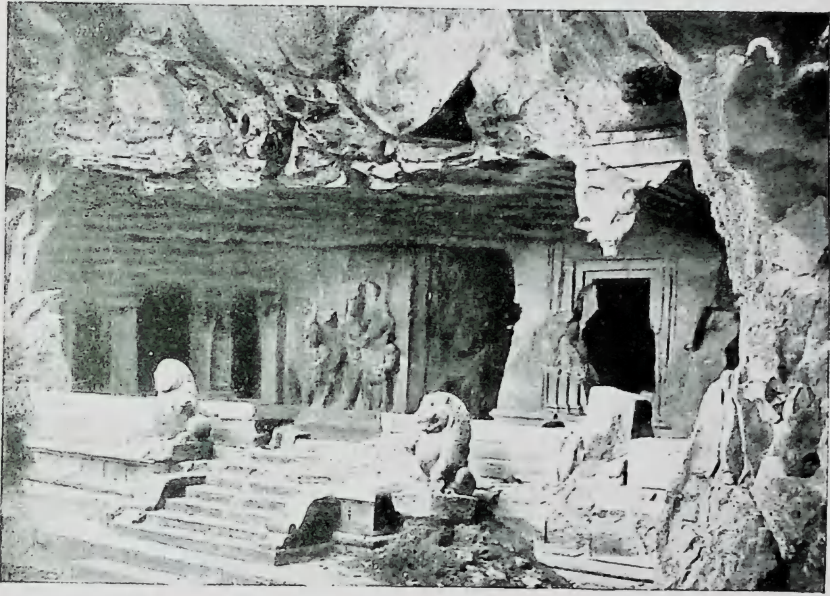
Le caverne di Ajanta. Veduta generale dei 5 templi e dei 24 monasteri scavati nella parte semicircolare di un colle presso Ajanta, nello Stato di Hyderabad. Queste chiese e abitazioni scavate nel masso rappresentano l'opera di ottocento anni del buddismo indiano. Tanto le sculture quanto le pitture nell'interno delle caverne sono degne di nota (Fot. Frith e Co. Ltd., Reigate).

Le pagode di Sriringam, presso Trichinopoly. (Fotografia).

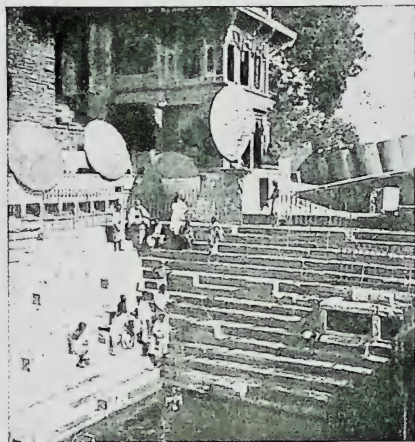
Il tempio scavato nella rupe ad Ayanta. Facciata di uno dei magnifici santuari (Fot. Frith e Co. Ltd., Reigate).

Avanzi del tempio giainico di Mandhatta. (Fotografia).

Il tempio giainico di Badri Das a Calcutta, la più mirabile opera architettonica dei Giaini.

Tempio giainico al Monte Abu. (Fotostereoscopia Underwood e Underwood).

Interno del tempio giainico del Monte Abu. (Fot. Johnson e Hoffmann).

Rilievi nel più antico tempio sotterraneo di Elefanta presso Bombay.

Ingresso principale dei templi-grotte scavati nelle rocce dell'isola Elephanta presso Bombay (c.sec. X)
(Fot Ponting, F. R. G. S).

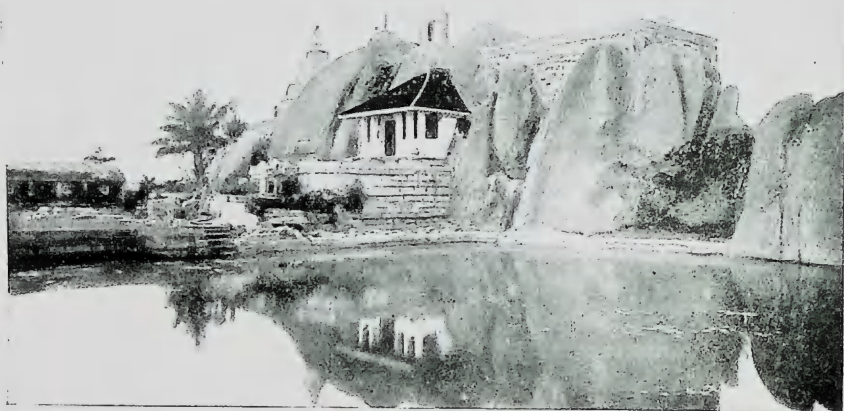
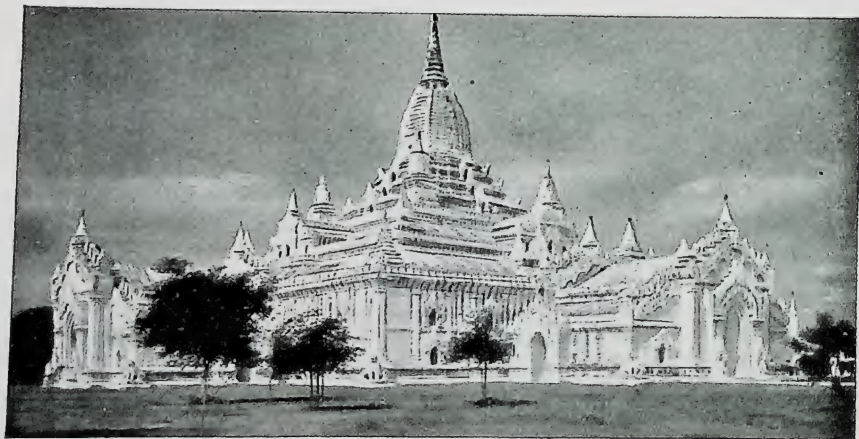
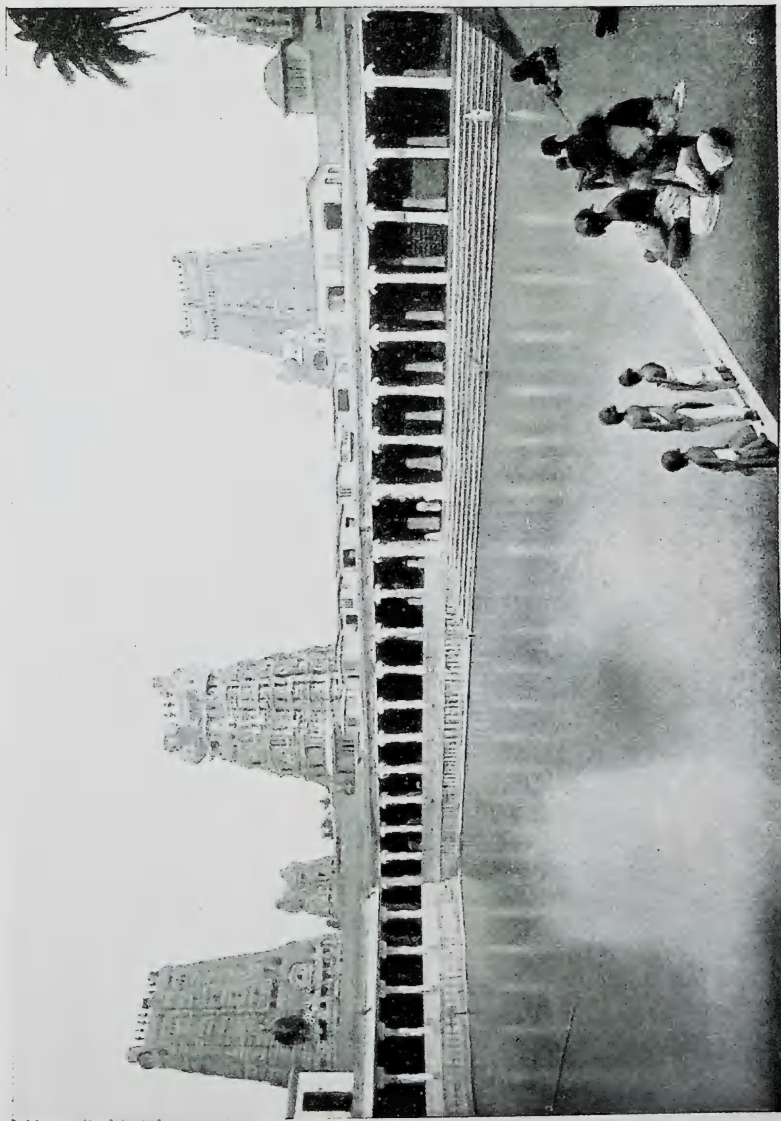
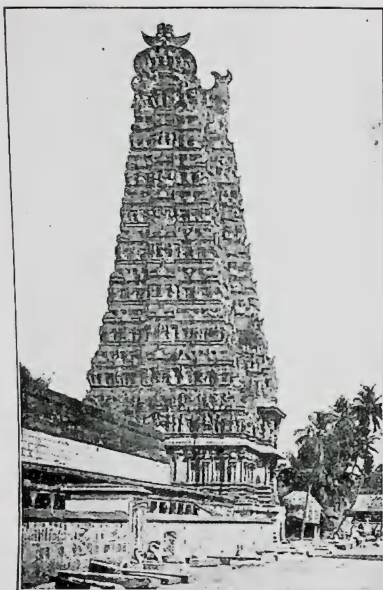
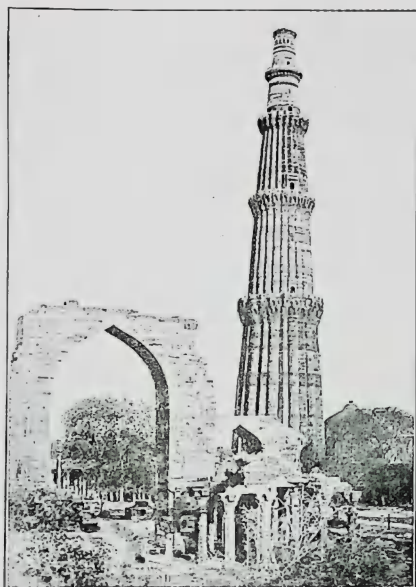
Il tempio di Arakan presso Mandalay. Veduta della guglia dorata dalla Piscina Sacra
(Fot. di Perceval Landon, Esq.).

Una porta del tempio di Jagannath a Puri, centro del culto di Vishnu nell'India. Il *sikra* centrale si può vedere nell' angolo a sinistra. (Fot. di Perceval Landon, Esq.)

La sacra fonte di Vishnu a Benares. La fontana sulla scalea (Ghat) Manikarnika è uno dei luoghi più sacri di tutta Benares. Innumerevoli pellegrini la visitano per bagnarsi nelle sue acque pigre e stagnanti. Il tempio di Tarkeshwara sorge sulla cima della scalinata che discende al fiume Gange (Stereogr. ris. Underwood e Underwood).

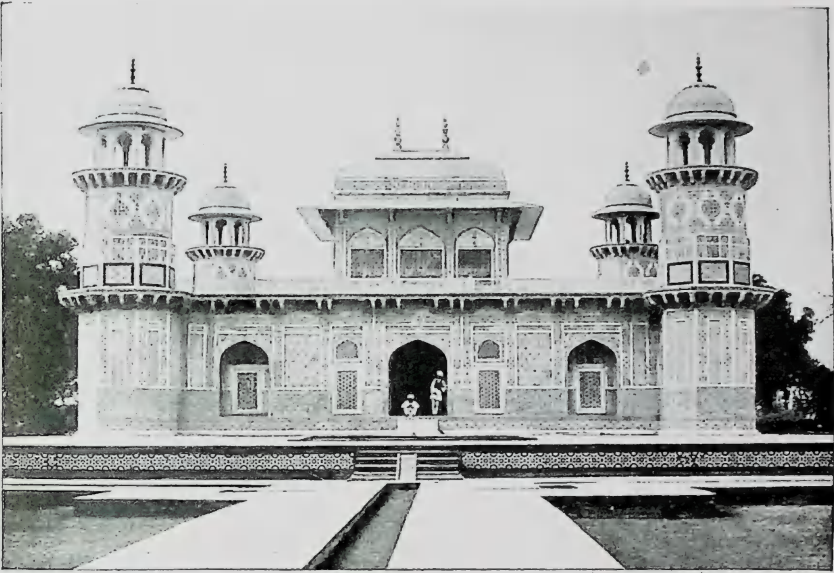
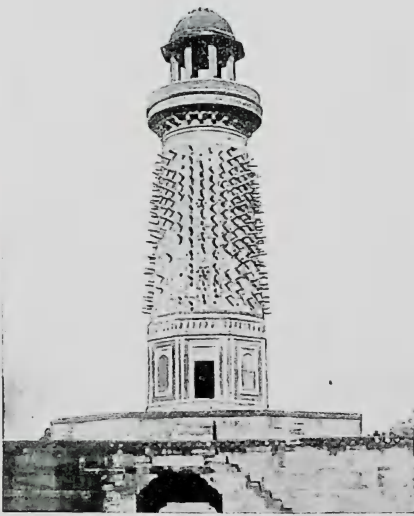
La pagoda Ruanweli ad Anarudhapura (Ceylan). Vista da lungi sembra una collina conica circondata da un muro e sormontata da una esile guglia, ma in realtà la pagoda Ruanweli è una solida costruzione in muratura alta più di 80 metri con più di 300 m. di circonferenza. Fu eretta nel II sec. a. C. dal più grande re buddista di Ceylan (Fot. da «Il libro di Ceylan» di Henry W. Cave, M. A., F. R. G. S.).

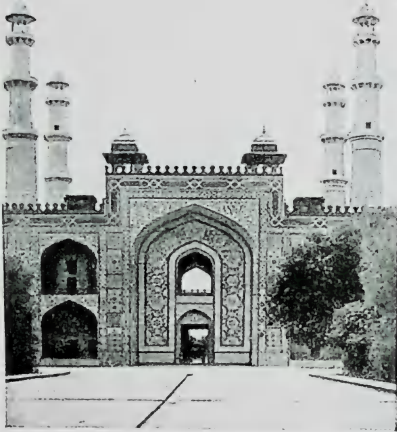
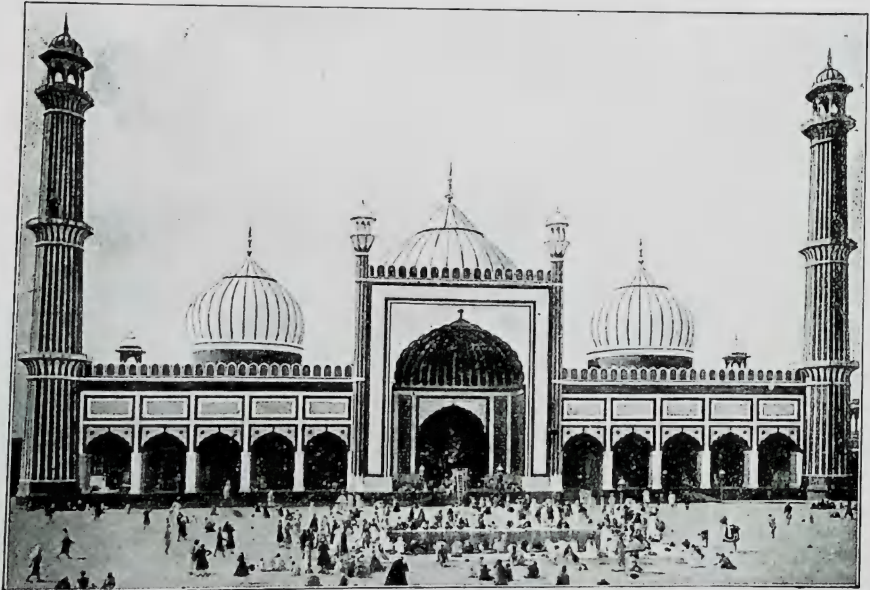
Il picco d'Adamo a Ceylan. Alto 2254 metri, è il più celebre se non il più elevato monte di Ceylan. Sulla vetta vi è un' « impronta di piede umano » attribuita dagli antichi cristiani e dai maomettani ad Adamo, dai buddisti al fondatore della loro religione. Un padiglione è eretto sopra l'impronta; poco al disotto si trova un monastero buddista, come si vede a sinistra della fotografia (Fot di Skeen e Co.).

Il Tempio d'oro ad Amritsar, sacra casa della religione Sikh (« Darbar Sahib »). La parte inferiore è di marmo bianco; la superiore è coperta da lastre ed embrici dorati (Fot. Ponting, F. R. G. S.).

Il « Rath » di Sa adeva, il più vecchio tempio monolitico dravidiano, presso Madras. A Mahabalipur vi sono cinque templi mo olitici scavati nella roccia di granito dai dravidiani, intorno al sesto secolo. Accanto al quinto tempio, che è quello che si vede nella illustrazione, si trova un enorme elefante di granito, che prima era sepolto sotto un terrapieno (Fot. di Frith e Co. Ltd., Reigate).

Tempio di Isurumuniya. Scavato nella viva roccia dal re Tissa intorno al principio del terzo secolo a. C., rimase sepolto dalla vegetazione della jungla finchè venne scoperto alla fine del secolo scorso. Aggiunte moderne, come l'entrata che sta nel centro della fotografia, non hanno migliorato l'aspetto dell'insieme; le parti antiche del tempio sono molto interessanti. (Fotogr. Henry W. Cave M. A., F. R. G. S.).

La pagoda Ananda a Pagan: magnifico tempio tuttora esistente fra le ruine abbandonate di Pagan, un tempo capitale di Burma. (Fot. Ponting, F. R. G. S.).

La piscina del Giglio d'Oro a Madura. Questa piscina è uno dei particolari più pittoreschi del gran tempio di Madura, coi suoi verdi giardini, le sue arcate circostanti, e la vista delle guglie del tempio, piramidi coperte di sculture, con superbe palme nel fondo, e sopra a ogni cosa lo smagliante cielo indiano. (Fot. Bourne e Shepherd).

Una piramide del tempio di Siva a Madura

Il Kutab Minar a Delhi

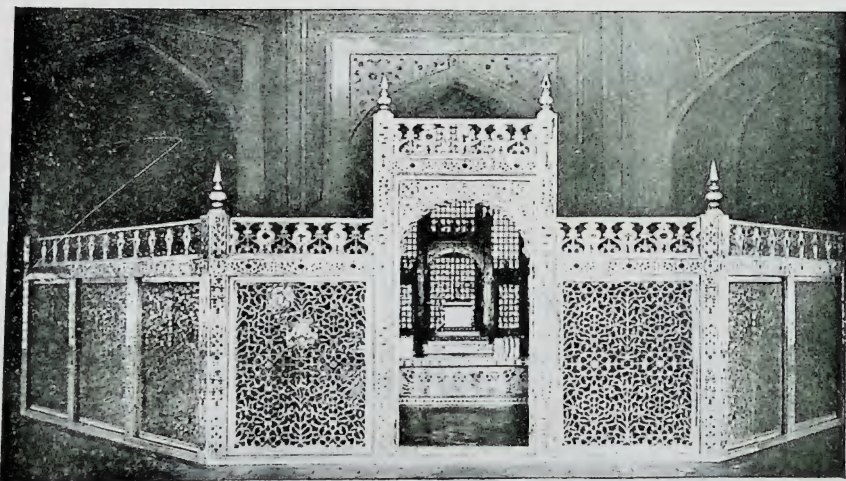
Il Tempio Nero di Karnak. Questo, ora abbandonato, è forse il più squisito esempio di arte pura Indu. I muri, i tetti, i basamenti sono minuziosamente scolpiti. (Fot. di Perceval Landon, Esq.)

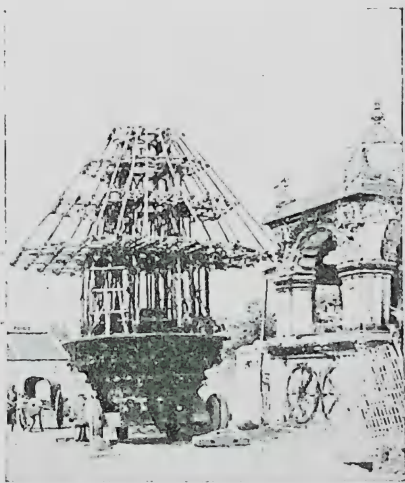
Buddhagaya. Questo tempio, sostituisce un tempio più antico costruito dall'imperatore Asoka nel luogo dove Buddha « ricevette la rivelazione » sotto al Fico Sacro. Ivi si mostra ancora un rampollo dell'albero originale. (Fot. di Johnston e Hoffman).

La più bella tomba del mondo, eretta a l'timad-ud-daulah, un rifugiato persiano (Ghiyas Beg), da sua figlia, che dall'harem orientale giunse fino al trono. Si noti la meravigliosa tarsia di marmo. (Fot. ris di Ponting, F. R. G. S.).

L'Hiran Minar o Torre del Cervo. Questa torre fu innalzata dal Gran Mogol, imperatore Akbar, sopra la tomba del suo elefante favorito. I suoi fianchi sono gremiti di zanne d'elefante di pietra. Dalla lanterna egli usava tirare ai cervi e all'altra selvaggina, che veniva sotto i suoi colpi dalla vicina foresta. (Fot. di E. G. Wood).

Il più bell'atrio del mondo. Questo titolo spetta all'Arco di Akbar davanti al cortile della moschea di Fattehpur-Sikri presso Agra. Tanto i segni dell'influenza indù, quanto una iscrizione che cita una sentenza di «Gesù, a cui sia pace», dimostrano la tolleranza del grande Musulmano. (Stereografia di H. C. White e Co., Londra).

Tomba di Akbar
Sorge in un lussureggiante giardino. L'atrio è di arenaria rossa fastosamente intarsiata con marmi bianchi e colorati. Tutt'intorno ai lati del terrazzo superiore corre un elegante chiostro, coi muri di marmo lavorati a traforo.

Jama Masjid o Grande Moschea di Delhi.

Caverne buddiste presso Moulmein. Grotta di Kogun sul Salwin. La moltiplicazione delle rappresentazioni del Buddha è considerata dai buddisti come un sacro dovere. (Fot. Bourne e Shepherd, Bombay).

Questo Nandi di pietra, o Sacro Toro di Shiva, sta sopra una bassa collina presso la città di Mysore I bramini onorano taluni animali, e fra questi sono soprattutto sacri il toro e la vacca (Fot. Bourne e Shepherd, Calcutta).

Trimurti e Ardhanari (raffigurazioni di Siva). Sculture del tempio a grotte di Elephanta.

La balaustra di marmo nel Taj Mahal. La squisita cancellata di marmo traforato, profusamente incrostata di pietre dure e preziose, costruita intorno al vero luogo di riposo di Shah Jehan e di Muntaz-i-Mahal. (Fot. Ponting, F. R. G. S.).

I Buddha nelle grotte di Bingyi. La Birmania è rinomata, fra le altre cose, per le sue grotte. Il gruppo di Bingyi è l'ultimo conosciuto ma il più interessante della serie. Queste grotte si trovano a cinque miglia da Moulmein, e sono meta di numerosi pellegrinaggi. (Fot ris. di Ponting, F. R. G. S.).

Il carro cerimoniale di Krishna. Grandi feste hanno luogo in India in onore di Krishna, una delle nove incarnazioni di Vishnu. (Stereogr. di Underwood e Underwood).

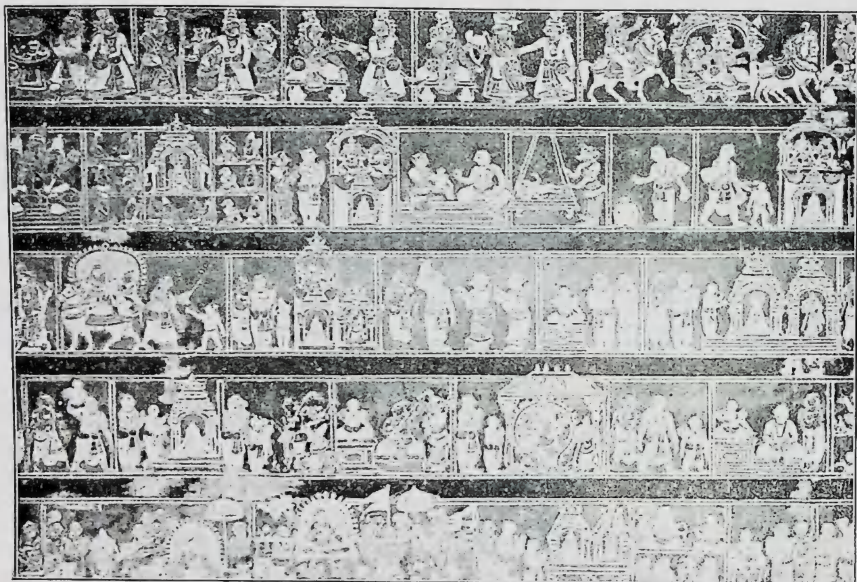
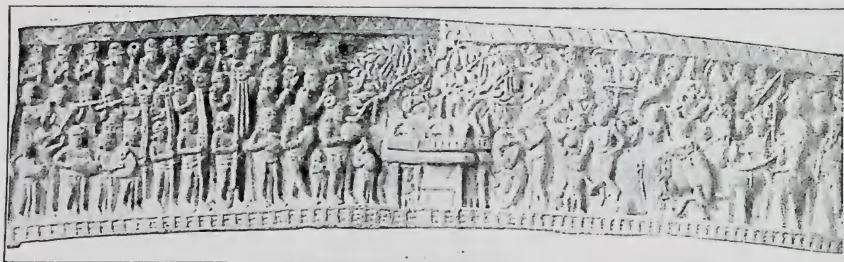
Nats, equivalenti birmani dei maghi e delle fate, sulla piattaforma dello Shway Dagon. Il buddismo a Burma ha tollerato la credenza in questi esseri, profondamente radicata. (Fot. di Bourne e Shepherd).

Una veduta dello strano miscuglio di guglie slanciate e riccamente dorate, dello Shway-Dagon. (Fot. di Perceval Landon, Esq.).

La tentazione di Buddha per opera di Mara e delle sue figlie. Pittura murale nella prima grotta del tempio di Ajanta. (Da GRIFFITH, London 1898).

Affreschi di un tempio buddistico, nelle rovine di Idykutshähri Turfan. Originale nel Museo Etnografico di Berlino.

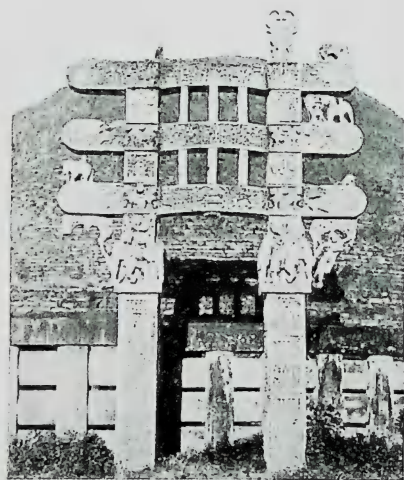
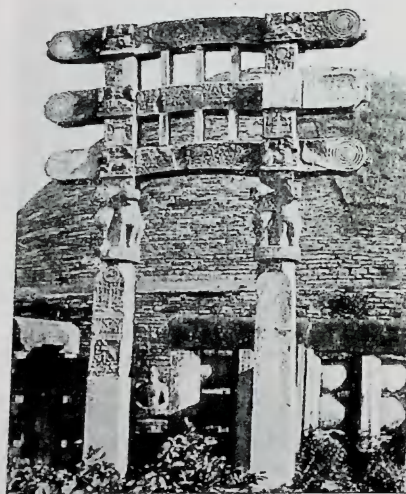
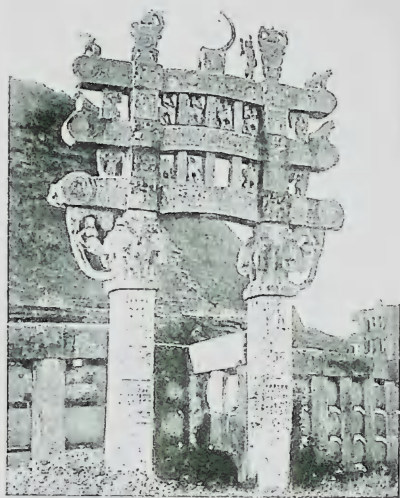
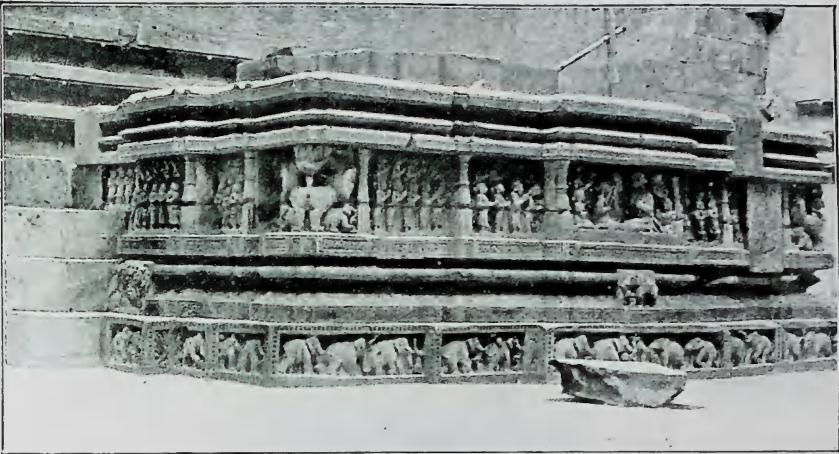
Adorazione del Buddha. Dipinto su colonna di un tempio-grotta di Ajanta.

La testa dell'eretico Dara Shakoh presentata da Aurengzeb. Miniatura indo-islamica (Da Niccolao Manucci).

Affreschi mitologici nel tempio di Siva a Madura.

Un germoglio dell'albero sacro della Rivelazione trasportato a Ceylon (Bassorilievo di Sanchi).

Un germoglio dell'albero sacro della rivelazione trasportato a Ceylon (Bassorilievo di Sanchi).

Antico intaglio in legno, da un tempio sotterraneo di Yuzufsai (Museo Britannico, Londra).

Processione di animali, mitologici e reali, dinnanzi all'albero della Rivelazione a Buddha-Gaya. Bassorilievo sulla porta orientale dello Stupa di Sanchi.

Processione di elefanti dinnanzi a Buddha-Gaya. Bassorilievo sulla porta orientale dello Stupa di Sanchi.

Le magnifiche porte scolpite dello Stupa di Sanchi. Ai quattro punti cardinali del cerchio vi è un'entrata per cui si accede ad un curioso ambulacro che circonda lo Stupa, con una porta squisitamente intagliata, la cui decorazione non trova confronto in tutta l'India. (Fot. E. G. Wood).

Il grande altare centrale entro il Tempio Nero di Karnak. Degno di speciale attenzione è il fregio degli elefanti. (Fot. di Perceval Landon, Esq.).

Siva e Parvati sua sposa. (Bassorilievo in un tempio di Ellora).

Il Gran Mogul Shah Jehan. Sardonice della Biblioteca Nazionale, Parigi.

Il Diwan-i Khas a Delhi, reggia degli imperatori Mongoli, da Shah Jehan costruita di alabastro trasparente incrostato di pietre preziose. Una famosa iscrizione persiana, ora non più leggibile, sopra le arcate di mezzo, dice che se vi è un paradiso al mondo, esso è qui. (Fot. White Co., Londra)

Bassorilievo buddistico di Amaravati:
A) Scene di musica e di danza;
B) Un principe in adorazione dinnanzi alle reliquie del Budda.

Statua di un re indoscito. Scultura del Gandhara nel Museo di Lahore.

Milioni di Indu bagnantisi nelle acque del sacro fiume Gange. Il Gange nasce nell'Imalaya, dimora leggendaria di Siva. A Benares, dove le acque sono di una tinta verdognola e dense pel fango portato giù dalle montagne, i pellegrini Indu vi si bagnano per purificarsi dalle infermità e dai peccati.

Le ardenti scalee (Ghats) di Benares. Dopo essere stati tuffati nel sacro Gange, i resti mortali degli Indu vengono collocati sul fuoco all'uopo preparato. Due o tre ceppi sono poi messi longitudinalmente sopra il cadavere; acceso il sacro fuoco, in circa mezz'ora le ceneri vengono mandate alla deriva sulla corrente del largo placido fiume (Fot. Underwood e Underwood).

Ne diamo il quadro secondo l'ordine alfabetico delle 8 metropoli di rito latino, a cui seguono le altre due e le circoscrizioni ecclesiastiche della Birmania.

1) AGRA, diocesi e metropoli dal 1886. Suffraganee: *a*) tre diocesi, *Ajmer*, 1913, *Allahabad*, 1885, *Lucknow*, 1940, tutte governate, come la metropoli, dai Cappuccini; con decreto 21-4-1946 di Propaganda Fide la diocesi di Ajmer fu affidata a un vescovo indigeno, da cui dipenderanno, oltre i sacerdoti indiani, anche i Cappuccini francesi; *b*) due prefetture ap., *Indore*, 1935, affidata ai Padri del Divin Verbo, e *Jhansi*, 1940, ai Cappuccini. Il totale dei cattolici in questa provincia ecclesiastica era, nel 1939, di 44.751 con 183 sacerdoti, di cui 40 indigeni.

2) BOMBAY, 1886. Suffraganee 7 diocesi: *Calicut*, 1922, *Madura*, 1938, *Mangalore*, 1886, *Poona*, 1886, *Trichinopoly*, 1886, *Tuticorin*, 1923, *Karachi*, 1934; *Ahmedabad*, già missione dal 1934, costituita in diocesi il 5-V-1949. Mangalore, Trichinopoly e Tuticorin hanno vescovi gesuiti indigeni; Bombay e tutte l'altre han vescovi gesuiti europei eccetto Karachi, retta dai Francescani. Con decreto 12 maggio 1949 di Propaganda Fide la diocesi di Poona fu affidata a un vescovo indiano che avrà alla sua dipendenza, oltre i sacerdoti indigeni, anche i Gesuiti tedeschi e svizzeri. Cattolici 726.390; sacerdoti 773, di cui 456 indigeni.

3) CALCUTTA, 1886, Gesuiti. Suffraganee: *a*) 7 diocesi: *Chittagong*, 1927, e *Dacca*, 1886, Congreg. di S. Croce; *Dinajpur*, 1927, Ist. Missioni Estere di Milano; *Kristnagar*, 1886, Salesiani; *Patna*, 1919 e *Ranchi*, 1927, Gesuiti; *Shillong* nell'Assam, 1934, Salesiani; *b*) la prefettura apostolica di *Sikkim*, 1931 (già missione, 1929), Canonici Reg. Lateranensi di Svizzera. Cattolici 585.081 con 431 sacerdoti, di cui 101 indigeni.

4) DELHI-SIMLA, 1937, Cappuccini. Suffraganee: *a*) le due diocesi di *Lahore*, 1886, Cappuccini, e di *Multan*, 1939, Domenicani; *b*) la prefettura ap. di *Kafiristan e Kashmir*, 1887, Missionari di Mill Hill. Cattolici 87.203 con 109 sacerdoti, tutti esteri.

5) GOA, diocesi dal 1534, metrop. dal 1558; « patriarcato delle Indie Orientali » dal 1889; ha unita la sede di *Damao* e, dal 1928 anche il titolo arcivescovile di *Cranganor*. Ha suffraganee le quattro diocesi di *Cochin*, 1558, *Dili*, 1940 (nell'isola di Timor: v. OCEANIA), *Macao*, 1575 (possedimento portoghese in Cina) e *S. Tommaso di Meliapor*, 1606. Tutte le diocesi son governate da vescovi portoghesi, ma il clero è quasi totalmente indigeno. Cattolici, prescindendo da Dili e Macao, 620.752 con 759 sacerdoti, di cui solo 28 esteri. v. anche INDIA PORTOGHESE.

6) MADRAS, 1886, Salesiani. Suffraganee: a) 7 diocesi: *Bezwada*, 1937, già missione dal 1933, Ist. Missioni Estere di Milano; *Cuttack*, 1937, Lazzaristi; *Guntur*, 1940, clero secolare indigeno; *Hyderabad*, 1886, Missioni Estere di Milano; *Nagpur*, 1887, Missionari di S. Francesco di Sales di Annecy; *Nellore*, 1928, Missionari di Mill Hill; *Vizagapatam*, 1886, Mission. di S. Francesco di Sales di Annecy; b) la prefettura ap. di *Jubbulpore*, 1932, Premostratensi; c) la missione di *Bellary*, 1928, Frati Minori. Cattolici 263.447 con 312 sacerdoti, di cui 101 indigeni.

7) PONDICHERY, diocesi 1886, metropoli 1887. Suffraganee: 6 diocesi, le prime tre affidate al clero indigeno, le altre alla Società Miss. Estere di Parigi: *Bangalore*, 1940, *Coimbatore*, 1886, *Kumbakonam*, 1899, *Malacca*, 1888; nella Malesia Britannica, *Mysore*, 1886, *Salem*, 1930. Cattolici 465.345 con 411 sacerdoti, di cui 219 indigeni.

8) VERAPOLY, 1886 con clero secolare indigeno. Suffraganee: 4 diocesi, le prime due affidate al clero indigeno, le altre ai Carmelitani Scalzi: *Kottar*, 1930, *Quilon*, 1885, *Trivandrum dei Latini*, 1937, *Vijayapuram*, 1930. Cattolici 482.899 con 320 sacerdoti, di cui 242 indigeni.

Seguono le due province di rito non latino.

9) ERNAKULAM vicariato ap. nel 1896, metrop. dal 1923, di rito siro-malabarico. Suffraganee: *Changanacherry*, vicariato ap. 1896, diocesi 1923; *Kottayam*, vicariato ap. nel 1887 e di nuovo nel 1911, diocesi dal 1923; *Trichur*, vicariato ap. nel 1887 e 1895, diocesi dal 1923. In queste diocesi risiedono e lavorano parecchi gruppi di Terziari Carmelitani Siro-MALABARICI (v.).

10) TRIVANDRUM, 1932, di rito siro-malankarico. Suffraganea: *Tiruvalla*, 1932.

Quest'ultime due province sono rette da vescovi e clero indigeno e nel 1939 contavano insieme 772.324 fedeli con 1054 sacerdoti.

Nella Birmania, colonia britannica, separata dall'India con amministrazione autonoma nel 1937, e Stato indipendente dal gennaio 1948, sotto forma di *Unione Federale Birmana*, avente un'area di km.² 604.733 e una popolazione (nel 1941) di 16.824.000, birmano-tibetani e tribù varie, nell'84 % buddhisti (capitale Rangoon con oltre 400.000 ab.), si distinguono le seguenti circoscrizioni ecclesiastiche:

a) i tre vicariati apostolici di *Birmania meridionale*, 1870 (già B. Meridio-Occidentale, 1866), *Mandalay*, 1939 (già B Centrale, 1866, e poi B. Settentrionale, 1870), affidati ai Missionari di Parigi, e *Toungoo*, 1927 (già B. Orientale, prefettura dal 1866, vicariato dal 1870), affidato all'Ist. Missioni Estere di Milano (questo vicariato ha sofferto parecchio dalla recente [1949] sollevazione dei Cariani);

b) le due prefetture apostoliche di *Kengtung*, 1927, Missioni Estere di Milano, e di *Bhamo*, 1939, Società di S. Colombano per le Missioni Estere.

I cattolici di Birmania nel 1939 erano 139.293, assistiti da 202 sacerdoti, di cui 74 indigeni.

c) la recente missione sui juris di *Akyab* (1940) affidata ai Missionari di N. S. delle Salette.

IV. Bibliografia. — *Fonti* e *letteratura* segnalate in STREIT-DINDINGER, *Bibliotheca Missionum*, IV-VI (1928 1931) e VIII (1934). — SCHMIDLIN-TRAGELLA, *Manuale di storia delle Missioni Cattoliche*, II, p. 14 64; III, p. 30-42. — SCHMIDLIN, *Das gegenwärtige Heidenapostolat in fernen Osten*, Münster 1929, II, p. 5-109. — *Guida delle Missioni Catt.*, Roma 1935, spec. p. 133-155. — CHARLES, *Les dossiers de l'action missionnaire*, Louvain Bruxelles 1939, vol. I, fasc IV, i dossiers 72, 73, 74, 75 e 76. — G. B. TRAGELLA, *Chiesa conquistatrice*, Roma 1941, p. 19-36: importanti le opere ivi citate di Max MÜLLBAUER (1852) e di F. C. HOUPERT (2 voll., 1933). — G. B. TRAGELLA, *Pagine di storia e attualità missionaria*, Roma 1947, p. 101-112: « il Cristianesimo in India alla vigilia dell'autonomia ». — L. DE LA VALLÉE POUSSIN in *Dict. apol. de la foi cath.*, II, col. 645-702: religioni dell'I. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VII-1, col. 517-30: fonti letterarie antiche cristiane ed espansione del cristianesimo. — Enc. It., XIX e

Append. II-2, s. v. — Numerose cronache e commenti in *L'Osservatore Romano* degli anni 1947-49. — *Civ. Catt.*, 1948-I, p. 539-48: missioni cattoliche nell'I. indipendente. — Herlé Sévellec, *Inde et Pakistan, la mère patrie divisée*, in *Etudes*, 1948, juin, p. 382-404.

Nella sterminata bibliografia notificata da diversi istituti e riviste del mondo, scegliamo, come per caso, alcune opere più recenti a sviluppo e illustrazione dei punti trattati nell'articolo. Beninteso, non tutte sono ortodosse ed obiettive.

A) — R. J. Parker, *How they found Christ. Stories of Indian christians*, New-York 1940. — B. Biermann, *Documenta quaedam initia missionum Ord. Praed. in India orientali illustrantia (1503-1548)*, in *Arch. Fr. Praed*, 10 (1940) 132-57. — J. Waigand, *Missiones Indiarum orient. S. Congregationi de Prop. Fide concreditae, juxta visitationem apostolicam 1859-62*, Roma 1940. — G. W. Davis, *Some hidden effects of christianity upon Hinduism and Hindus*, in *Journal of relig.*, 26 (1946) 111-24. — C. J. Grimes, *Towards an Indian Church. The growth of the Church of India in constitution and life*, London 1946. — P. Johanns, *Pierre d'attentes du christianisme dans la philosophie indienne*, in *Lumen vitae*, I (1946) n. 1. — A. Hassan, *Der Islam in Indien. Indien im Weltislam*, Heidelberg 1942. — L. Hodgson, *Anglicanism a. South-India*, Cambridge 1943. — J. E. Lasslie Newbigin, *The Reunion of the Church, a defence of the South-India scheme*, London 1948: si difende la riunione di molte chiese protestanti che diedero nascita alla Chiesa del Sud-India, di cui l'autore è un vescovo. — W. C. Smith, *Modern Islam in India*, London 1946. — A. Ballini, *L'I. e la Compagnia di Gesù*, ne *Il IV Centenario della Comp. di Gesù*, Milano 1941, p. 185-209 — *Ephem. theol. Lovan.*, 24 (1948) 294-99. — J. H. Hense-W. Coelho, *Future of the Church in I. and Pakistan*, in *Irish eccles. Record*, 85 (1949) 97-116, 289-99. — J. Gill, *La Chiesa nel Sud I.*, in *Unitas*, 1948, p. 45-58, 109-23. — H. v. Glasenapp, *Die Religion Indiens*, Stuttgart 1948.

B) — L. Suali, *Storia moderna dell'I.*, Milano 1941, 2 voll. — L. Alsdorf, *Indien*, Berlin 1940. — H. G. Rawlinson, *India. A short cultural history*, London. — B. T. Mc Cully, *English education and the origins of Indian nationalism*, New-York 1940. — T. A. Raman, *India*, London 1942. — M. P. Dare, *Indian underworld*, New-York 1940. — R. Coupland, *The Indian problem. Report on the constitutional problem in India*, New-York 1944. — G. Duff-Sutherland-Dunbar, *A history of India*, Forest-Hills 1944[3], 2 voll. — T. B. Macaulay, *La conquista dell'I.*, a cura di L. Storoni Mazzolani, Torino 1945. — K. Goshal, *The people of India*, New-York 1944. — B. Nichols, *L'Inde-sécrète*, vers. franc. di R. Jourdain, Paris 1946. — K. M. Panikkar, *India and the Indian ocean*, New-York 1945. — J. Nehru, *The discovery of India*, New-York 1946. — G. Coedès, *Histoire ancienne des Etats hindouisés d'Extrême-Orient*, Hanoï 1944. — H. C. Rawlinson, *A concise history of the Indian peoples*, London 1946[2]. — T. W. Wallbank, *India. A survey of the heritage and growth of Indian nationalism*, New York 1948. — K. M. Panikkar, *A survey of Indian history*, London 1947. — G. E. Monod-Herzen, *Histoire de l'I. des origines au XVIIIe siècle*, Pondichéry 1948. — H. Beythan, *Die soziale Frage in Indien*, Berlin 1943. — G. Claus Rankin, *Background to Indian law*, New-York 1946. — R. C. Majumdar-H. C. Raychaudhuri-K. Datta, *An advanced hys'ory of I.*, London 1948[2]. — M. Barns, *The Indian press*, New-York 1940.

C) — J. Roger, *Gandhi y el factor espiritual en la politica moderna de la India*, in *Razón y fe*, 137 (1948) 219-39. — E. Sen, *Gandhi*, London 1948. — C. Drevet, *Gandhi*, Paris 1946. — A. Pastore, *L'umanità del « Satyagraha » di Gandhi*, in *Humanitas*, 2 (1947) 611-16. — Roland Holst-van der Schalk, *Gandhi*, 1948. — *The Mind of Mahatma Gandhi*, a cura di R. K. Prabhu e U. R. Rao, Oxford 1946[2]. — G. N. Dhavan, *The political philosophy of Mahatma Gandhi*, Bombay 1946. — J. Stanley Jones, *Mahatma Gandhi*, London 1948. — G. Catlin, *In the path of Mahatma Gandhi*, London 1948. — Jawaharlal Nehru, *Nehru on Gandhi*, New-York 1948. — G. Lanczkowski, *Gandhi und das moderne Indien*, Kassel-Sanderhausen 1948. — B. K. Mallik, *Gandhi. A profecy*, Oxford 1948. — *Gandhi's autobiography*, vers. di Mahadev Desaie, Washington 1948. — M. E. Jones, *Gandhi lives*, Filadelfia 1948. — P. Lawrence e altri, *Mahatma Gandhi*, London 1949.

D) — L Renou, *Anthologie sanskrite*, testi, tradotti dal sanscrito, dell'I. antica, Paris 1947. — *Bhagavad-Gita, ou Le chant du Seigneur*, a cura di A. Kamensky, Paris 1947. — *Bhagavad-Gita*, vers. franc. di C. Rao-J. Herbert, Paris 1948. — *Bhagavad-Gita. Des Erhabenen Sang*, vers. tedesca di Fr. Hartmann, dalla vers. inglese di Edw. Arnold, Zürich 1945. — *The Vedantic Buddhism o the Buddha*, collezione di testi storici, tradotti dal l'originale Pali, a cura di J. G. Jennings, London 1947. — *Vedanta for the Western World*, a cura di Chr. Isherwood, Holliwood 1948. — Radhakrishnan, *The Bhagavadgita*, introduz., testo sanscrito, vers. inglese e note, London 1948. — Anilbaran Roy, *The Gita*, testo, versione e note, London 1948. — *Bhagavad-Gita the song of God*, vers. di Swami Prabhavananda e Chr. Iserhwood, London 1947. — *The Upanishads*, vers. di Swami Nikhilananda, New-York 1949. — *Les Upanishad*, testo e versione, sotto la direz. di L Renou, 8 volumetti fino al 1948, Paris Maisonneuve. — Altre ediz. e vers. sotto Induismo, Bibl., A.

E) — R. Follet, *Quelques sommets de la pensée indienne*, in « Archives de Philos. », IX-1. — S. Dasgupta, *A history of Indian philos.*, New-York 1940-49, voll. 4. — W. Ruben, *Indien in Rahmen der Weltgeschichte*, Zurich 1945. — E. Abegg, *Indische Psychologie*, ivi 1945. — Id., *Das Problem der Realität in der Ind. Philosophie*. in *Jahrbuch der Schweiz. philos. Gesellschaft*, 5 (1945) 1-25. — J. Herbert, *La notion de vie future dans l'hindouisme*, Paris 1945. — Id., *Quelques grands penseurs de l'Inde moderne*, Neuchâtel 1937, conversazioni alla Radio-Ginevra del giugno 1937 su Ramakrishna, Vivekananda, Ramana Maharsi, Shri Aurobindo, Gandhi. — S. K. Maitra, *Studies in Shri Aurobindo's philosophy*, Benares 1945. — K. R. Srinivasa Iyengar, *Sri Aurobindo*, Calcutta 1945. — Sen Sacha, *The political thought of Tagore*, Calcutta 1947. — M. Yamunacharya, *The psychic and the spiritual, a hindu view*, in *Prabuddha Bharata*, 1945, e numerosi altri studi, di altri illustri scrittori indiani. — — Swami Siddheswarananda, *Quelques aspects de la philosophie védantique*, Paris 1945. — Id., *Essai su la métaphysique du Vedânta*, Angers 1948. — Dhan Gopal Mukerji, *Le visage du silence* (vita di Rama Krishna), Paris 1946. — Ananda K. Coomaraswami, *Hinduism and buddhism*, New-York 1945. — Swami Abhedananda, *Doctrine of karma*, London 1946. — O. Dentici Andreani, *Conoscenza sacra e conoscenza profana nel Vedanta di Çankara*, in *Riv. di storia della filos.*, 2 (1947) 181-96. — J. Lambermont, *L'absolu selon Çankara*, in *Rev. philos. de Louvain*, 47 (1949) 248-58. — Y. Ramacharaka, *Filosofie e religioni dell'I.*, Milano (Bocca) 1946[6]. — Id., *La suprema sapienza*, ivi 1946[6]. — Id., *La respirazione e la salute*, ivi 1945[5]. — Id., *Lo spirito delle Upanishad o aforismi dei saggi*, ivi 1945. — W. Ruben, *Die Philosophen der Upanishaden*, Bern 1948.

F) — E. HERAS, *El ascetismo en la I.*, in *Razón y fé*, 125 (1942) 169-78, 278-87; 126 (1942) 131-40. — D. LAUENSTEIN, *Das Erwachen der Gottesmystik in Indien*, Munich 1943. — H. W. SCHOMERUS, *Indische u. christliche Enderwartung und Erlösungsoffnung*, Gütersloh 1941. — ST. RODHE, *Deliver us from evil. Studies on the vedic ideas of salvation*, Lund 1946. — M. A. JURET, *La méthode linguistique comparative appliquée à la détermination des survivances indo-européennes dans la religion des Romains, des Grecs et des Hindous*, Paris 1947. — L. CHOCHOD, *Occultisme et magie en Extrême-Orient, Inde, Indochine, Chine*, Paris 1945. — J. FILLIOZAT, *Les origines d'une technique mystique indienne*, in *Rev. philos. de la France et de l'Étranger*, 136 (1946) 208-20. — J. MONCHAMIN, *L'Inde et la contemplation*, in *Dieu vivant*, n. 3, p. 11-50. — P. NEGRE, *Vedanta: la concepción filosofica màs notable de la India*, in *Pensamiento*, 2 (1946) 415-32. — P. JOHANNS, *La philos. religieuse du Vedanta*, in *Nouvelle Rev. théol.*, 69 (1947) 665-88.

G) — S. RADHAKRISHNAN, *The voice of India in the spiritual crisis of our time*, in *The Hibbert Journal*, 44 (1945-46) 295-304. — D. S. SARMA, *The renaissance of Hinduism*, Benares 1945. — SWAMI NIKHILANANDA, *Essence of Hinduism*, New-York 1946. — J. AUBOYER, *L'hindouisme*, Lille 1947. — H. ZIMMER, *Myths and symbols in Indian art an civilization*, a cura di J. Campbell, New-York 1946. — E. PRIVAT, *Sagesse de l'Orient*, Neuchâtel 1947^{2}. — RANA SIR UDJIBAN SINGHJI MAHARAJ, *Eastern light of sanatan culture*, London 1946^{2}. — K. MOTWANI, *India. A synthesis of cultures*, Bombay 1947. — J. HERBERT, *Spiritualité hindoue*, Paris 1947. — T. BERNARD, *Hindu philosophy*, New-York 1947. — ID., *Philosophical foundations of India*, London 1948. — S. K. MAITRA, *The spirit of Indian philosophy*, Benares 1947. — M. HIRIYANNA, *Essentials of Indian philosophy*, London. — R. K. MOOKERJI, *Ancient Indian education*, London 1947. — P. MASSON-OURSEL, *L'âme selon les Hindous modernes*, in *Psyché*, 2 (1947) 29-32. SWAMI AKHILANANDA, *Hindu psychology*, London 1948. — S. K. SAKSENA, *Nature of consciousness in hindu philosophy*, London 1946. — R. GUÉNON, *L'homme et son devenir selon le Védanta*, Paris 1948^{3}. — ID., *La grande triade*, Paris 1948. — P. BRUNTON, *Indian philosophy and modern culture*, Rider, 1948^{2}. — ANANDA K. COOMARASWAMI, *The religious basis of the forms of Indian society. Indian culture and English influence. East and West*, New-York 1946. — A. SCHWEITZER, *Indian thought and its development*, vers. ingl. di C. E. B. Russell, New-York. — J. GONDA, *Inleiding tot het Indische denken*, Nimega 1948. — H. MODA, *Indische Frühkulturen und ihre Beziehungen zum Westen*, Basel 1944. — R. GROUSSET, *La civilisation de l'Orient. L'Inde*, Paris 1949. — S. CHATTERJEE-A. DATTA, *An introduction to Indian philosophy*, Calcutta 1948. — H. VON GLASENAPP, *Die Philosophie der Inder*, Stuttgart 1948. — A. C. BOUQUET, *Hinduism*, London 1949. — v. anche INDUISMO.

INDIA Portoghese (*India portuguesa*; *Estado da India*) designa, sulle coste dell'India, i possedimenti di GOA (a sud di Bombay sulla costa del Malabar, comprendente anche le isole Angediva, São Jorge e Morcegos), DAMAO (a nord di Bombay, comprendente il Damao propriamente detto con la città omonima sulla costa, e inoltre anche il distretto interno di Nagar Avely), DIU (sulla costa sud della penisola di Kathiavar, comprendente l'isola di Diu, il piccolo territorio continentale di Gogolà, l'isolotto di Simhor con piccola zona continentale adiacente). Benchè si tratti di regioni separate, dipendono da un unico Governatore, assistito da un « Conselho de governo » di 12 membri, e costituiscono un'unica colonia portoghese che gode di una certa autonomia.

Statistiche (*Calendario Atlante De Agostini*, 1949): superficie, kmq. 3983; popolazione (al 1940). 624.170 hindù e meticci, in maggioranza cattolici.

Per la storia, v. INDIA, II, 2, A-B e PADROADO. Per l'ordinamento eccles. v. INDIA, III, 5.

INDICE dei libri proibiti. – 1. *Storia dell'I. e della Congregazione dell'I.* – 2. *Valore delle condanne e delle proibizioni.* – 3. *Contenuto generico e specifico dell'I.* – 4. *Estensione e interpretazione dell'I.* – 5. *Dispense e licenze.* – 6. *Bibliografia.*

1. Storia. Il potere di censura e di condanna dei libri fu fin dall'inizio esercitato dalla Chiesa, non soltanto nella forma estragiudiziale della predicazione e pratica pastorale, ma anche con sentenze e condanne. Sono del conc. Niceno II (787) le prime pubbliche ingiunzioni di dare libri alle fiamme. Con l'avvento della stampa, i decreti di condanna si moltiplicano, emanati da vescovi, primati di regione, concili, legati apostolici, senati, università, facoltà teologiche.

Paolo IV nel 1557 incaricò la *S. Congreg. dell'Inquisizione* di compilare un I. dei L. P. e lo emanò con costituzione 21 dicembre 1558, richiamandosi alla bolla *In coena Domini* contro gli eretici; vi si condannavano particolarmente i libri dell'eresia protestante. Il concilio di Trento discusse sui libri da proibirsi nella sess. XVIII (26 febbraio 1562): *Decretum de librorum delectu*, e nella sess. XXV (3 4 dicembre 1563) sul decreto *De indice librorum*. Ne demandò la compilazione al Sommo Pontefice, e Pio IV con la costit. *Dominici gregis* del 24 marzo 1564 promulgò l'I. ufficiale, contenente 10 regole generali e tre categorie di libri proibiti: di eretici, di cattolici, di scrittori anonimi. Le regole generali rimasero fondamentalmente in vigore fino alla revisione di Pio IX (cost. *Apostolicae Sedis*).

S. Pio V istituì un'apposita *Congregazione* e la chiamò *dell'I.*, la quale fu da Sisto V, con la costit. *Immensa* del 21 dicembre 1588, riordinata e ampliata, come ausiliaria dell'Inquisizione o Santo UFFICIO (v.). Al primo I. da essa edito collaborarono il Bellarmino, il Baronio, Silvio Antoniano; fu pubblicato, dopo quattro anni di lavoro, nel 1596, da Clemente VIII. Nuove disposizioni furono emanate da Alessandro VII (introdotto l'ordine alfabetico) e da Innocenzo XI, finchè Benedetto XIV, in seguito a polemiche corse, con la costit. *Sollicita et provida* del 9 luglio 1753 riordinò in modo stabile tutta la materia.

Leone XIII con la cost. *Officiorum ac munerum* del 25 gennaio 1897 confermò in gran parte le disposizioni di Benedetto XIV, curando dapprima le regole generali, dichiarando universale e unico il nuovo I. per volere suo pubblicato, riducendo il numero dei libri proibiti, nell'intenzione di rendere l'I. alquanto mitigato. Con la cost. *Romani Pontifices*, 17 settembre 1900, il nuovo I. dei L. P. fu promulgato, rimanendo abolito qualunque altro da esso diverso. Riguardo alle riduzioni: gli scrittori, circa un migliaio, ch'erano condannati con forma generale (*opera omnia*) dall'a. 1564 all'a. 1596, compresi nella prima classe dell'I. (quasi tutti dell'I. tridentino) furon tolti, rimandando per essi alle regole generali. Inoltre furon levati molti libri

particolari (qualche centinaio, tra classici e religiosi) o perchè affatto sorpassati o perchè di uso troppo comune per gli studiosi e studenti, pur suggerendo per questi le debite cautele d'ordine morale.

Benedetto XV, con decreto 22 marzo 1927, soppresse la Congreg. dell'I. e la incorporò in quella del S. Ufficio. Con la pubblicazione del CJ, avvenuta sotto il suo pontificato, l'unica legislazione vigente è quella in esso contenuta, desunta dalle disposizioni di Benedetto XIV e di Leone XIII. L'I. dei L. P. in vigore è riveduto e pubblicato da Pio XI; vi si devono aggiungere i libri condannati posteriormente, notificati in AAS.

2. **Il valore** delle condanne emesse, e inserite poi nell'I. dei L. P., discende dalla Sacra Congregazione, a meno che il Papa le pubblichi con atto suo proprio, cioè con brevi o con lettere apostoliche, aggravando per ciò stesso la condanna di pene canoniche (can 2318, par. 1° del CJ). Il compito di deferire un libro, quando la S. Congregazione non procede d'ufficio, spetta ai vescovi, ai nunzi apostolici, ai rettori delle università cattoliche, come indica il can 1397, che dà anche le norme per la denuncia. La S. Congregazione incarica ordinariamente un consultore autorizzato, le cui conclusioni scritte vengono poi discusse dai cardinali in seduta di Congregaz.; la sentenza di condanna è deferita al Papa, che l'approva e dà ordine d'inserirla nell'I. Le sentenze sono per lo più stese con lo stile di curia, che attesta essere il libro empio, fallace, pericoloso, pregiudizievole per la religione e i buoni costumi, favoreggiatore dell'eresia, disturbatore delle coscienze, conducente all'indifferentismo, o altro.

La proibizione dei libri è contemplata nel can 1398 del CJ; è legge pubblica ed esterna della Chiesa ed obbliga perciò tutti, indipendentemente dalle qualità e disposizioni della persona che vorrebbe leggere, meno quelli muniti di permesso o licenza. È di materia per sè grave, benchè non si incorra censura alcuna, tranne che per i libri di cui al par. 1° del can 2318 (vedi appresso). Valgono, del resto, le norme teologiche che regolano l'adempimento delle altre leggi positive (precettive o proibitive) della Chiesa: ad es., quella della conoscenza della proibizione, della lettura fatta e non d'una semplice consultazione. Salvo però sempre il diritto naturale, che vieta ogni lettura di pericolo prossimo per la fede o per il costume. Si noti che, fuori dell'I. e della S. Congreg., possono condannare libri, nell'ambito delle proprie diocesi, anche gli Ordinari. Si aggiunga che, pur fuori della condanna, le S. Congr. riprovano talora libri o generi di pubblicazioni (es. sul teosofismo, sull'educazione sessuale). Pur questi decreti obbligano in coscienza.

3. **Contenuto.** L'I. dei L. P. contiene, nominatamente, qualche migliaio di volumi; ma molti altri « cadono per legge stessa sotto la proibizione » (can 1399). Esso contiene infatti 12 ***regole generali*** circa i libri che per legge, cadono sotto la condanna anche se non sono nominati nell'I., e cioè:

1) le edizioni della S. Scrittura in false traduzioni o comunque non approvate (Bibbie protestanti, gianseniste, ecc.); — 2) i libri che propugnano eresie e scismi e che scalzano i fondamenti della religione (es. libri di propaganda protestante, valdese; di propaganda atea, irreligiosa, anticattolica, oggi proibiti in Italia anche per legge civile); — 3) i libri che « di proposito » combattono la religione e i buoni costumi (sono perciò esclusi quelli che, incidentalmente occupandosi di religione, non la rispettano); — 4) i libri di acattolici che di proposito trattano di religione, in modo errato (a meno che consti che non contengano nulla contro la religione; la materia deve essere prevalentemente di religione, non accennata appena, in romanzi o trattati d'altro genere); — 5) le narrazioni di rivelazioni, visioni, profezie, miracoli (se furono edite senza osservare le prescrizioni dei canoni e le regole prescritte da Urbano VIII); — 6) i libri che deridono i dogmi, il culto, la disciplina ecclesiastica, lo stato clericale o religioso, che difendono errori condannati dalla Sede Apostolica (es. gli errori condannati nel *Sillabo* di Pio IX; altri contro il celibato ecclesiastico, contro i dogmi del peccato originale, verginità di Maria, infallibilità pontificia, ecc.); — 7) i libri che insegnano superstizioni, sortilegio, magia, spiritismo (di apparato pseudo-scientifico, non libercoli popolari, condannati già dal buon senso, cabale del lotto, ecc.); — 8) i libri che sostengono la liceità del duello, del suicidio, del divorzio, della massoneria e sette dannose alla Chiesa e alla società civile, (es. libri di proselitismo per le società teosofiche, come da dichiarazioni esplicite della S. Sede, per l'Esercito della Salvezza, per la cremazione); — 9) i libri che di proposito trattano, narrano, insegnano cose lascive ovvero oscene (romanzi specialmente, in cui però risulti il proposito deliberato della corruzione; anche libri che sotto pretesto scientifico e di preparazione al matrimonio non fanno che acuire curiosità illecite e pericolose; pei libri di educazione sessuale, se anche non cadono sotto gli estremi della condanna, esistono dichiarazioni della S. Sede che li riprovano); — 10), 11) e 12) le edizioni di libri liturgici non approvati, di indulgenze apocrife, le immagini sacre non approvate.

L'I. per nome contiene libri condannati dall'inizio del 1600 ad oggi, siano d'autore, siano opere anonime, non manoscritti ma dati alle stampe, anche se non in volume, come articoli di periodici. Sono circa 3000 fra scrittori, pseudonimi, anonimi; varie opere per sè buone (varie op. di Santi Padri) pubblicate però in edizioni spurie o ereticamente annotate o in traduzioni alterate. Vi sono autori e opere d'ogni nazione e lingua, d'ogni materia.

4. **Estensione e interpretazione.** La forma di condanna è varia: alcuni scrittori sono condannati in blocco: *opera omnia* (più non esiste la condanna cosidetta *in odium auctoris*); altri sono condannati per generi letterari: *omnes fabulae amatoriae*, ecc.; altri solamente con la clausula *donec corrigatur* o con accenno ad edizioni permesse. L'I. porta solamente, in ordine alfabetico, l'autore e il titolo dell'opera condannata, la qualità e la data del decreto di condanna ma non la motivazione.

La forma più grave di condanna è quella data dal can 2318, che commina la scomunica ipso facto da incorrersi e riservata « speciali modo » alla Sede Apostolica, per libri condannati (e come tali accennati nell'I.) con brevi del Papa, bolle e lettere apostoliche: libri solitamente propugnanti gravissimi errori di dottrina, l'eresia, lo scisma, la ribellione alle condanne o ai decreti della Chiesa; uguale scomunica è comminata agli editori di libri di apostati, eretici e scismatici che propugnino i loro errori.

Agli autori di libri condannati (dall'I. o anche dal proprio Ordinario) incombe l'obbligo preciso della ritrattazione, tale che sia accettata da chi ha emessa la condanna: e ciò è condizione necessaria alla ripubblicazione di opere corrette.

La legge dell'I. essendo legge penale, è d'interpretazione restrittiva e non ampliativa. Consegue:

Perchè un libro non nominatamente condannato cada sotto le regole generali, occorre ci siano gli estremi: ad esempio, l'intenzione *ex professo* dov'è accennata, cioè la deliberata volontà. Edizioni corrette, quando la correzione è suggerita nella condanna o a norma dell'accettazione di ritrattazione, e i classici purgati sono permessi. Si fa questione circa le rappresentazioni di opere drammatiche condannate; scrittori autorevoli ampliano la condanna, altri invece la negano, almeno come condanna esterna, perchè la legge dice libri e non rappresentazioni o audizioni. In pratica, rimane il divieto d'ordine naturale, anche se non si aggiunge l'aggravante di disubbidienza a legge positiva. Dalle condanne espresse con formole generali (*opera omnia*, *omnes fabulae amatoriae*) sono esclusi tutti quei libri che evidentemente non presentano i presumibili motivi di condanna degli altri; ad es. se un romanziere condannato in blocco scrisse libri innocui per ragazzi o di viaggio, o se un filosofo condannato per le dottrine filosofiche scrisse anche di matematica o d'altre materie tecniche. Per la stessa legge restrittiva, si fa anche questione sul valore della formula *fabula amatoria*, e si ammette che romanzi storici o da cui esuli l'intrico amatorio non cadano sotto la condanna, a meno che esistano pure i motivi di essa. In pratica bisogna ricorrere a persona che conosca la materia o a manuali accreditati (in Italia, al *Manuale di letture,* Milano, e ai *Saggi e commenti dell'I.*, vol. II e III, ivi, di G. Casati, alla rivista *Letture*, ai vari *Ragguagli librari*; in Francia a *Romans à lire et romans à proscrire* dell'ab. L. Bethléem, Paris).

5. **Dispense e licenze**. Sono pure regolate dal CJ e ivi si accenna anche alle cautele, di custodire i libri proibiti così che non vadano in mano ad altri. La licenza (can 1405) non esime dal divieto d'ordine naturale di leggere quei libri, che espongono a occasione prossima di peccare. Gli Ordinari locali (ivi) e gli altri aventi cura d'anime devono ammonire opportunamente i fedeli del pericolo e del danno cui espone la lettura dei libri cattivi e specialmente di quelli proibiti. Pel valore della dispensa, concessa normalmente dall'Ordinario, bisogna stare alla lettera del rescritto.

6. Per la **bibliografia**, copiosa ma quasi sempre di questioni particolari, fuori dei testi di teologia morale e di diritto canonico che trattano questa materia, vedi G. Casati, *L'Indice dei Libri Proibiti: saggi e commenti,* Milano 1937, 3 voll.: nel 1° vol. è l'elenco delle edizioni dell'I., delle costituzioni apostoliche riguardanti l'I. e copiosa rassegna di opere e saggi. — A. Thouvenin in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1570-80. — F. Cimetier in *Dict. prat. des connaiss. relig.*, III, col. 976-84. — J. Forget in *Dict. apol. de la foi cath.*, II, col. 702-16. — A. Boudinhon, *La nouvelle législation de l'Index,* Paris 1925². — H. Wagnon, *Le nouvel Index,* in *Rev. dioc. Tournai,* 3 (1948) 3-23.

INDIE Occidentali. Con questo nome sono designati i complessi arcipelaghi dell'America centrale (v.) detti le Grandi e le Piccole Antille (v.), bagnate dall'Oceano Atlantico e dal Mar Caraibico o delle Antille. Il nome è vago e improprio, ma antico, risalendo esso ai tempi di Cristoforo Colombo (v.) che, cercando le I. orientali per via dell'occidente, approdò in quelle regioni.

Politicamente si dividono in: A) *Antille Francesi*, B) *Antille Britanniche* e C) *Antille Olandesi*. Solo le ultime due solitamente sono designate anche oggigiorno col nome di I. o. e precisamente: *I. o. britanniche* (West-Indies) e *I. o. Olandesi* (Nederlandsch West-Indië).

La storia religiosa e l'ordinamento ecclesiastico di queste regioni sono esposti sotto Antille, Cuba, Dominicana, Haiti, Portorico (v.). Si noti che col nome di «I. Olandesi» è compresa anche la Guyana Olandese (v. Guyana, 3).

Il nome di Indiani (d'Occidente), originariamente applicato ai primitivi abitanti delle I. o. e ai loro discendenti, fu esteso ben presto agli aborigeni del continente e delle altre isole dell'America, sia settentrionale che meridionale, e anche impropriamente ai gruppi di Negri che vi furono a varie riprese importati.

La loro storia politica e religiosa è toccata a proposito delle singole nazioni cui appartengono (v., ad es., Messico). La loro storia sociale sarà trattata con quella dei Negri (v.) e della Schiavitù (v.).

Bibl. apposta alle singole voci. Aggiungiamo alcuni studi generali recenti. La *Revista de Indias*, edita dall' Istituto Gonzalo Fernandez di Oviedo, è consacrata alla storia degli Indi dell'America latina, delle Filippine, della Cina, del Giappone, ecc. — D. e R. Behar, *Bibliographia hispano-americana. Libros antiguos y modernos referentes a América y España*, Buenos Aires 1947. — E. C. Parsons, *Pueblo Indian religion*, Chicago 1939, 2 voll. — P. S. Martin, G. I. Quimby, D. Collier, *Indians before Columbus. Twenty thousand years of North American history revealed by archeology*. Chicago 1947. — M. Giménez Fernandez, *Las bulas Alejandrinas de 1493 referentes a la Indias*, Siviglia 1944. — Id., *Algo mas sobre las bulas Alejandrinas de 1493 . . .*, in *Añales de la universidad Hispalense*, 8 (1945) 37-86. — A. Garcia Gallo, *Los origines de la administracion territorial de las Indias*, in *Anuario de la hist. del derecho español*, 15 (1944) 16-106. — G. Debien, *Le peuplement des Antilles françaises au XVII^e siècle: les engagés partis de la Rochelle (1683-1715)*, Le Caïre 1942. — N. M. Crouse, *The French struggle for the West-Indies (1665-1713)*, New-York 1943. — R. A. Mc Gowan, *The role of catholic culture in the West Indies*, in *The catholic histor. Review*, 26 (1940) 183-94. — F. Mateos, *Primeros pasos en la evangelisacion de los Indios (1568-76)*, in *Missionalia hispanica*, 4 (1947) 5-64.

INDIE Olandesi (*Nederlandsch Indië*): v. Indonesia, Malesia.

INDIE Orientali sono genericamente tutte le regioni continentali e insulari dell'Asia meridionale (a sud della catena dell'Himalaya) bagnate dall'Oceano Indiano, ivi compresi anche gruppi di isole appartenenti all'Oceania nord-occidentale: v. le singole regioni, India e Pakistan, Birmania, Malacca, Siam, Indocina, Ceylon, Malesia, Filippine, Oceania III, C (Nuova Guinea Olandese), Indonesia.

A) Patriarcato delle I. O. con residenza a Goa: v. India, II, 2, A-B e III, 5; Padroado.

B) I. O. Olandesi. v. sopra.

INDIFFERENTISMO. v. Indifferenza.

INDIFFERENZA (= non differenza), **Indifferentismo**, termine polivalente che *in senso oggettivo* significa identità, simiglianza, o uguaglianza, mentre *in senso soggettivo* significa l'atteggiamento psicologico, teoretico o pratico, di colui che non pone « differenza » fra due o più alternative proposte alla sua scelta.

Quando le alternative sono contraddittorie o contrarie fra loro (per es., bene e male, teismo e materialismo, monoteismo e politeismo, religione cattolica e protestante, ecc.), il non porre differenza fra i due termini significa propriamente la negazione di uno di essi e si dovrebbe dire, ad es., amoralità o immoralità, areligiosità o irreligiosità, ateismo. acattolicismo o anticattolicismo, ecc.

Segnaliamo le accezioni più comuni e importanti del termine.

A) **L'I. religiosa** può essere: 1) *assoluta* di fronte all'affermazione di Dio e alla conseguente religione naturale; 2) oppure soltanto *relativa* di fronte alle diverse religioni che si pretendono vere o rivelate.

Può essere: a) *teorica*, peccato d'intelletto che, per es., all'ipotesi Dio non attribuisce più probabilità che all'ipotesi atomi o materia-moto, e che giudica tutte le religioni equivalenti, indifferenti appunto, nel loro fondo sostanziale, contrastanti fra loro solo per elementi accidentali, avventizi e pertanto trascurabili. Questo errore, che si erige in sistema col nome di ***Indifferentismo***, si associa ad altri errori che gli danno origine (ad es. MATERIALISMO, EMPIRISMO, SCETTICISMO, NATURALISMO, ecc.), e meglio si dovrebbe chiamare con le categorie più negative di ATEISMO (v.), IRRELIGIOSITÀ (v.), AGNOSTICISMO (v.), RAZIONALISMO teologico (v.) che, negando la RIVELAZIONE (v.) e la FEDE (v.) a tutto vantaggio della RAGIONE (v.), abbassa ogni religione rivelata al piano della religione naturale.

Più spesso si tratta soltanto di: b) *I. pratica*, che pur riconoscendo i diritti di Dio, in pratica gli nega l'ossequio morale dovuto e si comporta come se Dio non avesse alcun diritto; pur riconoscendo la verità della religione cattolica, in pratica, per irriflessione, per rispetto umano, per pigrizia, per il soverchiar delle passioni o per fragilità di convinzione, non la vivono e non assecondano i suoi precetti, se non forse in circostanze particolarmente solenni (battesimo, prima Comunione, matrimonio, malattia, morte, ecc.); pur riconoscendo la verità di una religione rivelata e la falsità di tutte le altre, nullameno nella vita quotidiana prestano ossequio all'una e alle altre, secondo le circostanze.

L'I. religiosa, oltrechè α) *individuale*, può essere anche fenomeno β) *politico* e *sociale*. Da un secolo e mezzo è moda che le istituzioni civili e politiche si professino indifferenti di fronte alla religione rivelata e perfino di fronte alla religione: è di moda negare il carattere etico e religioso dello STATO (v.), il quale perciò dovrebbe disinteressarsi di religione. Sicchè lo Stato moderno, che ama meglio la qualifica di « liberale » (v. LIBERALISMO), dà la caccia al nome di Dio, nonchè di Cristo, e rifugge dagli atteggiamenti che non si possano interpretare come prettamente politici; evita come una vergogna la qualifica di « confessionale » e maschera una vera I. religiosa sotto le categorie più simpatiche e positive di LIBERTÀ (v.) e TOLLERANZA religiosa (v.).

Dio sa se l'I. denunciata da Lamennais nel secolo XIX con l'opera celebre: *L'indifférence en matière de religion*, sia oggi un male meno grave e diffuso negli individui e nella società, come teoria e come pratica. Per non dire di ragioni più specifiche, la potenza di peccato sembra essersi paurosamente moltiplicata: e il peccato è un voluto e vissuto giudizio di equivalenza, di I. appunto, tra il vero fine ultimo, Dio, e l'idolo creato che vien chiamato a sostituire Dio nel soddisfacimento delle nostre brame: ora si sa che questi giudizi pratici, peccati di volontà, sogliono a lungo andare legittimarsi e teorizzarsi con una dottrina, che sarà erronea, trasformandosi in peccati d'intelletto. È la strada dell'« accecamento », dell'« induramento », secondo il linguaggio biblico; la prima tappa è l'I., cui segue la negazione. Su questa strada la società moderna è assai progredita. Contro il morbo si richiami che l'affermazione di Dio (v.; cf. anche TEODICEA) è un'esigenza razionale cui non si può sfuggire senza precipitare l'essere nell'assurdo; che la virtù della RELIGIONE (v.) è un diritto inviolabile di Dio verso l'uomo e un dovere imprescindibile dell'uomo, individuo e società, verso Dio; che secondo le prove della retta APOLOGETICA (v) e TEOLOGIA (v.) classica, il cristianesimo cattolico, unica fra le religioni cosiddette rivelate, ha con sè il crisma privilegiato della verità; che è dovere assoluto vivere senza riserve e compromessi in conformità con la MORALE (v.) cristiana; che, pertanto, l'I. religiosa è un « mostro » (Pascal) di errore, di incoerenza e di stravaganza, condannato, tra l'altro, nel *Sillabo* n. 15 ss., Denz.-B., n. 1715 ss.

B) **I. delle cose**. Secondo l'etica cinica, stoica, epicurea (naturalmente, per diversi motivi metafisici e psicologici che qui non è il caso di specificare), le cose vanno considerate « indifferenti » (*ἀδιάφορα*) rispetto alla volontà e quindi incapaci di muoverla alla passione dell'odio o del desiderio e all'azione. Questa I. oggettiva è, per vari titoli, affermata come una proprietà effettiva delle cose. Ma l'uomo volgare non l'avverte e perciò si lascia « turbare » dalle passioni; solo il saggio se n'avvede e perciò non si lascia influenzare dalle cose, castiga i moti di avversione o di amore, e si costituisce in una beata *ἀταραξία* o *ἀπάθεια* (= imperturbabilità) che è segno di *αὐτάρκεια* (= autosufficienza) e che nel saggio è frutto di *αὐταρχία* (= padronanza di sè). È una libertà dal mondo, dalle cose, dall'azione, conseguente alla svalutazione del mondo in generale o almeno delle sue manifestazioni individue contingenti.

C) **I. della volontà** di fronte ai motivi che la determinano all'azione è la LIBERTÀ dell'azione (v.) in quanto è appunto detta « arbitrium indifferentiae » o « libertas indifferentiae ».

D) **I. dell'universale**: è una delle soluzioni medievali al problema degli UNIVERSALI (v.). Nella seconda fase del suo pensiero, GUGLIELMO di Champeaux (v.) « sic istam suam correxit sententiam ut deinceps *rem eamdem non essentialiter sed indifferenter diceret* » (Abelardo, *Hist. calam.*, PL 178, 119).

La formula « secundum indifferentiam » si trova anche nelle *Sentenze* di Guglielmo e nelle *Glossulae super Porphyrium* di ABELARDO (v.).

La teoria, che è affine a quella dei « respectus » di Adelardo di Bath (inizio sec. XII), è più compiutamente esposta nel *De generibus et speciebus* (dove è criticata) e in un frammento, attribuito

da Hauréau a Gualtiero di Mortagne (v.), del ms. lat. 17813 della Nazionale di Parigi. Per quanto consente la scarsità e l'oscurità dei testi, la teoria si può così riassumere: solo gli individui sono reali (« nihil omnino est praeter individuum », *De gen. et spec.*), « differenti » fra loro per tutto quello che sono. Tuttavia v'è in essi un elemento *indifferens*, identico in tutti gli individui della stessa specie e a tutti comune. Questo elemento è l'universale. Ebbene, per dare un giudizio della teoria bisogna decidere di quale identità si tratti. Essa prevede un elemento metafisico, reale, numericamente unico in tutti gli individui e metafisicamente distinto, in essi, da tutti gli elementi individuali « differenti »? Allora questa dottrina cadrebbe nel Realismo esagerato (v.). Ma, benchè i testi non si pronuncino sulla natura di quella identità, essa dovette venir intesa come puramente logica, frutto del pensiero universalizzante, attesochè esplicitamente è negata ogni realtà che non sia quella dell'individuo. Sicchè questo « indifferentismo » è una reazione contro il realismo esagerato (dal quale Adelardo di Bath vuol purgare perfino Platone), e s'accosta al corretto realismo moderato, da cui, semmai, si distanzia solo per l'assenza di una adeguata dottrina dell'Astrazione concettuale (v.). Cf. M de Wulf, *Storia della filos. medievale*, I (Firenze 1944) p. 191 s.

E) I. morale degli atti umani. v. Atti umani, Adiaforiti; cf. anche Imperfezione.

F) I. Ignaziana e virtù morale. Nel linguaggio dell'Ascetica (v.), I. è termine usato per indicare quella disposizione generale dello spirito per la quale l'anima, rinunciando ad ogni sua personale determinazione, è pronta ad accettare e ad eseguire con *eguale* calma ed alacrità spirituale qualunque cosa Iddio mostri di volere che faccia o che soffra. L'I. non è abdicazione di sè e della propria facoltà volitiva, molto meno apatia o insensibilità quale fu un tempo la ostentata indifferenza stoica, quale è oggi la fachirica e la fatalistica. L'I. virtù è un sublime e pienamente conscio eroismo cristiano, che deriva da due convinzioni nettamente e saldamente formate dalla vivezza della fede: prima, che tutto ciò che avviene nel mondo, e quindi anche quello che avviene in noi ed intorno a noi, non avviene se non per disposizione della volontà o della permissione di Dio; seconda, che quanto Dio vuole o permette a nostro riguardo, è certamente il meglio, il più vantaggioso in ordine al nostro profitto spirituale, alla nostra santificazione. Sostenuta da questa doppia convinzione l'anima fedele si rimette con filiale sottomissione, accetta con amoroso abbandono quanto Dio vorrà disporre di essa e per essa, respingendo con forza ciò che in contrario le suggerisca l'innato istinto dell'uomo di provvedere da sè ai bisogni ed alle evenienze della vita, e chiudendo volontariamente gli occhi, spesso non senza energica violenza, a quanto le si presenterebbe come più conforme alle sue inclinazioni, o più opportuno, nell'apparenza, alle attuali circostanze. L'I. insomma non è se non la continuazione di quel grido magnanimo che risuonò nell'agonia del Getsemani: *Pater non quod ego volo, sed quod tu* (Mc XIV 36).

L'importanza dell'I. nel corso della vita spirituale è grandissima. Per essa si raggiunge un doppio risultato preziosissimo: di sgombrare il cammino della virtù di una folla d'importune e perturbatrici preoccupazioni, affacciate da un poco illuminato amor proprio: di lasciar libero corso al compimento di quei mirabili disegni che Dio suole fare sulle anime chiamate a non ordinaria perfezione.

Da qui l'insistenza e il calore con cui l'I. è inculcata da tutti i grandi maestri della vita spirituale. Ma forse nessuno di loro è mai arrivato a tal potenza d'insinuazione e a tal frequenza di richiamo quanto l' autore dell' Imitazione di Cristo (v.). Da un capo all'altro dell'aureo trattato, l'I. ritorna ad ogni piè sospinto sotto aspetti sempre nuovi, sempre più abbellita di seduzioni celestiali. Si consultino, tra gli altri, i capp. XI, XV, XXXII, XXXVII, del l. III: ma soprattutti il cap. XVII dello stesso l. III, un vero gioiello: in questo breve e serrato dialogo, la teoria dell'I. e la sua attuazione pratica sono espresse in maniera quanto semplice, si direbbe ingenua, altrettanto precisa, psicologicamente e supernaturalmente inarrivabile.

S. Ignazio di Lojola (v.) nel suo ammirabile libro degli *Esercizi spirituali* (*1 settim. Principio e fondamento*) dà dell'I. virtù una nozione sensibilmente diversa da quella usuale degli altri maestri di spirito. Per il Santo l'I. è costituita da questi tre elementi essenziali: 1) chiara convinzione dell'intelletto che Dio è il nostro ultimo fine e che ogni altra cosa, la stessa vita presente, è un mezzo per andare a lui: 2) ferma e costante determinazione della volontà di desiderare e di scegliere delle cose create unicamente quelle che meglio conducono a raggiungere detto fine: 3) forte disciplina dei proprii istinti, inclinazioni e avversioni. Questo concetto dell'I. è frutto d'un pensiero limpidissimo e di uno stretto e logico ragionamento.

L'uomo, mirabile composto di spirito immortale e di materia corruttibile, capace per divina virtù di acquistare l'incorruttibilità, è stato creato da Dio per essere partecipe della di lui ineffabile ed eterna felicità; questo è il suo fine ultimo. Non però appena creato è messo in possesso d'una sorte tanto avventurata, ma viene posto su questa terra perchè, essere intelligente, volitivo e libero, cooperi con Dio all'acquisto del suo destino supremo: cooperazione che forma il suo fine prossimo. Affinchè questa cooperazione risultasse possibile ed efficace, il Creatore somministrò all'uomo, con regale larghezza, mezzi naturali e soprannaturali: i naturali, necessari alla sussistenza della vita terrena, i soprannaturali per avvalorare l'azione cooperatrice per la vita eterna. Segue da ciò che il realizzo (*in ordine executionis*) delle sapientissime e misericordiose disposizioni divine a riguardo dell'uomo, dipende in definitiva dall'uso che questi farà dei mezzi ricevuti da Dio. Da qui la necessità d'usarne « quanto lo aiutano per il suo fine e tanto astenersene quanto glielo impediscono » (ib.). Entra qui in funzione l'I. ignaziana. « Perciò è necessario farci indifferenti a tutte le cose create, in tutto quello che è concesso alla libertà del nostro libero arbitrio e non è ad essa proibito » (ib.). Questa I. deve agire in primo luogo circa l'uso dei mezzi naturali. Per natura noi siamo inclinati ad usare delle creature indipendentemente da Dio, a prendere, cioè, la nostra volontà per regola principale del nostro operare, e scegliere o rifiutare questa o quella cosa perchè ci piace o ci dispiace. La nostra volontà deve rinunciare a questo criterio. Essa illuminata e sostenuta dalla fede deve pren-

dere a movente delle sue determinazioni e preferenze il nudo proposito del raggiungimento del nostro prossimo fine, « in modo che non vogliamo, da parte nostra, salute piuttosto che malattia, ricchezza piuttosto che povertà, onore piuttosto che disonore, vita lunga piuttosto che breve, e così in tutto il resto » (ib.). I., insomma, che è sostituzione dell'inclinazione naturale soggettiva con la disposizione cristiana oggettiva al miglior raggiungimento della salute eterna.

La stessa I. trova luogo anche a riguardo dei mezzi soprannaturali, in quanto le grazie divine più speciali e più efficaci sono legate, come è noto, a quei disegni che Dio con liberissima disposizione, ha formato su ciascun uomo, come strumento della sua gloria. Tali disegni si compiono con l'elezione dello stato in dipendenza dalla volontà di Dio e con il perfezionarsi nello stato così prescelto. S. Ignazio ha intuito con chiaroveggenza inspirata questa fondamentale verità. Egli compose i suoi « Esercizi spirituali » per questo fine precipuo, come è generalmente riconosciuto, di aiutare l'eserciziante a scegliere quello stato di vita che lo metta a quel posto nel quale Dio lo vuole, ed a servire Dio dove e come lo stesso Dio gli mostri di voler essere servito da lui: conseguentemente l'opera ignaziana è diretta ad indicare all'eserciziante la via d'una sempre più alta perfezione nello stato che ha scelto, affinchè in esso egli renda a Dio la maggior gloria, ed a sè procuri il più sicuro avanzamento per il cammino dell'eterna salute. Così il flusso indispensabile dei mezzi soprannaturali è assicurato, e con essi il finale glorioso destino. Questo felice risultato, come è chiaro, non sarebbe possibile, almeno non sarebbe così pieno, senza l'I. quale è concepita da S. Ignazio, e cioè come l'esclusione d'ogni preferenza semplicemente da inclinazione naturale o da mire d'interessi comunque terreni, e come il trionfo della volontà predominante e determinante di Dio, unico ed infallibile criterio nell'uso d'ogni cosa creata, creata appunto da Dio, in quanto riguarda l'uomo, perchè sia all'uomo d'aiuto a raggiungere, mediante il compimento del fine prossimo, il fine ultimo, il possesso ed il godimento di Dio.

Una tale I. non è certamente la cosa più facile; anche se non è necessario che si arrivi all'annientamento della natura sì da non sentire nè gusti nè ripugnanze, come da alcuni s'è malignato, bisogna però arrivare ad un vero superamento di quanto in noi e fuori di noi nuoce al raggiungimento della nostra salute eterna o esula semplicemente da una seria ed efficace azione per conquistarla. L'I. ignaziana è una ferrea disciplina dei nostri istinti, inclinazioni e avversioni che siano, che però non può far sentire la sua forza nè funzionare se non sia preceduta e non vada congiunta con l'evangelico *abneget semetipsum*, intimato all'uomo che vuole redimersi e salvarsi. Non dunque inerte abulia, non insensibilità, e neppure vile ritirata, ma virile e dura conquista.

Così i tre elementi sopra accennati, presupponendosi e completandosi tra loro con logico nesso, presentano nell'I. ignaziana uno dei principali documenti e mezzi di santificazione cristiana e di eterna salute. — Per *Bibl.* v. S. Ignazio di Loyola.

INDIPENDENTI (Anglicani), frazione dell'anglicanesimo (v.), nati dalla opposizione puritana alla Chiesa ufficiale sulla fine del sec. XVI per opera di Roberto Browne, per cui furono detti anche Brownisti (v.), organizzati in congregazioni perfettamente indipendenti tra di loro, donde il nome di Congregazionalismo (v.). Diffusi in Inghilterra e soprattutto negli Stati Uniti, professavano la dottrina calvinista, volevano la Chiesa accentuatamente democratica, con l'autonomia delle singole comunità e la completa separazione dallo Stato. — A. Humbert in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1557-70. — H. M. Dexter, *The Congregationalism*, Londra 1879. — Williston Walker, *A history of the congregational Church in the United States*, New-York 1900.

INDISSOLUBILITÀ del matrimonio. v. Matrimonio

INDIVIDUALISMO. Prescindiamo dall'*I. pratico* per cui l'uomo, pur avendo rette concezioni della sua natura e dei suoi doveri, fa « lecito » ogni suo « libito », cioè s'abbandona alle sue voglie capricciose contro i dettami della ragione (« stat pro ratione voluntas »). Il peccato (v.) in generale, come violazione di una obiettiva e trascendente legge (v.) razionale e divina, è una esplosione di malsano I. Anche l'errore (v. verità), non potendo essere spiegato da ragioni teoretiche universali, ha origine da circostanze pratiche contingenti particolari e quindi è manifestazione, sia pure inconsapevole e irresponsabile, di deteriore I.

L'*I. teorico* più che una dottrina ben definita e articolata, è un atteggiamento dello spirito che vede nell'individuo umano la precipua realtà del creato, pone nell'individuo la fonte prossima e il criterio dei valori (del bene e del male, del vero e del falso) e costituisce il fine ultimo nella soddisfazione delle esigenze dell'individuo. Il significato generico di questa definizione resta specificato dalle diverse concezioni dell'individuo. Ora per lo spiritualismo (v.) classico della tradizione filosofica, cui in questo punto e per qualche verso s'accosta anche Kant (v.), l'individuo è definito per la sua potenza intellettiva e razionale che è la facoltà dell'« idea » universale e della Metafisica (v.): un cosiffatto individuo si dice propriamente Persona (v.).

Perciò l'uomo dovrà vivere secondo i valori universali e le leggi trascendenti determinati dall'intelletto e dalla ragione; in particolare, non spezzerà i suoi legami con la natura, con la società, con Dio, con la legge obiettiva che il pensiero ha dimostrati veri e doverosi; egli, dunque, avrà un solo modo di celebrare se stesso come individualità ragionevole: vivere secondo ragione, cioè secondo le leggi che la ragione ha determinato. È questo è il senso vero ed eterno dell'I.

Altri invece, per diversi pregiudizi, definiscono l'uomo per le sue potenze infrarazionali: come un essere istintivo, sospinto irresistibilmente da impulsi originari (volontà di vita, di potenza, altruismo, ecc.), nella cui soddisfazione, quand'anche fosse contraria alle leggi della morale universale, si esalta la sua particolare individualità (F. Nietzsche, M. Stirner, Kierkegaard, Tolstoi, ecc.); oppure e più comunemente, è definito come essere sensitivo, capace soltanto di impressioni, sentimenti, passioni, che non sono facoltà di « idee » universali e di metafisica, ma solo di « opinioni » particolari e fragili, sicchè l'uomo si lascerà muovere solo dagli stimoli di piacere e di dolore verso il piacere maggiore (e migliore, aggiunge Stuart Mill), non ad altro invocando l'intelletto se non a far l'aritmetica dei piaceri e a regolare la condotta in vista della mag-

giore utilità (Empirismo, Sensismo, Positivismo, Utilitarismo, Edonismo di G. Bentham, G. Stuart Mill, E. Spencer, ecc.). È questo il senso peggiorativo sotto il quale solitamente passa il vocabolo I. È facile prevedere le sue applicazioni nei vari settori della vita umana.

1) **L'I. speculativo** è il rifiuto di ogni sussidio che a favorirci la conquista della verità ci venga d'altra fonte che non sia la ragione individuale, per es. dalla Storia (v.), dalla Tradizione (v.), dall'autorità del maestro... È una ribellione gravida di rivoluzione e una pretesa smisurata, disumana: poichè, se è vero che il raggiungimento della verità è affare rigorosamente personale e che il messaggio stesso della storia deve essere in qualche modo mediato dal pensiero personale, non è men vero che in concreto la verità non si guadagna nè facilmente, nè integralmente senza la collaborazione della storia, del maestro e della stessa Rivelazione divina.

2) **L'I. religioso** suol ridurre la religione a un fatto soggettivo individuale come il cosiddetto « sentimento religioso », « senso del divino », « senso dell'infinito », « senso di dipendenza » (v. Schleiermacher, Sentimentalismo), spogliandola da ogni contenuto teorico e pratico che s'imponga obiettivamente all'anima come « dogma » o « legge morale » trascendente, e sganciandola a maggior ragione da ogni Rivelazione soprannaturale (v.), da ogni organizzazione liturgica e sacramentaria, da ogni struttura sociale ecclesiastica. È il vecchio sogno, più fallace che pio, dell'anima la quale vuol essere « sola col suo Signore », nella « cella interiore del cuore », per intendersela direttamente col suo Dio, e intanto spezza i legami e rifiuta i sussidi di cui proprio il suo Dio l'ha dotata: vecchio sogno di una religione puramente interiore svincolata da ogni potere esteriore di giurisdizione e di magistero, che mosse vaste correnti ereticali del Medioevo (v.) e si teorizzò col principio del « libero esame » della Riforma protestante (v.), la quale, a sua volta, lasciando a ogni individuo la libertà di interpretare le fonti sacre « secondochè gli dettava lo Spirito Santo », non poteva non subire le « variazioni » e le frantumazioni di cui si accusa. Una forma di I. è pure il Razionalismo teologico (v.) come rifiuto di ogni concorso divino alla ragione personale nella edificazione della verità totale.

3) **L'I. sociale** concepisce la Società (v.) come un ammasso di atomi coesistenti, liberamente vaganti e operanti con propri criteri, per propri fini. Ogni organizzazione giuridica della convivenza civile è pensata come prodotto delle singole volontà individuali, le quali, a fine di meglio garantire le proprie libertà, vengono a un compromesso (« pactum societatis »), ponendosi diritti e doveri reciproci e uscendo così dallo stato naturale e originario di isolamento (convenzionalità della società). La prima formula di I. fu pronunciata da Caino, quando disse a Dio: « Son io forse il custode di mio fratello? ». E continuano a ripeterla i libertini e gli exlege che tentano giustificare i loro delitti dicendo: « Voglio vivere la mia vita », dove per « vita » si intende il capriccio che si fa beffe delle virtù sociali di giustizia, di carità, di pietà, di obbedienza. L'I. sociale misconosce la naturale socievolezza dell'uomo e perciò la naturalità dell'associazione, insegnata dal sano organicismo aristotelico-scolastico e confermata, in altro piano, dalla stessa Rivelazione cristiana che proclama la Comunione dei Santi (v.) e l'unione umana nella responsabilità del peccato originale (v.) e nella grazia del Corpo mistico (v.). Così nell'I. la Giustizia (v. e il Diritto in generale (v.), privato del suo fondamento di natura e perciò perduto il suo carattere di ordine naturale, assoluto ed eterno, diventa un semplice compromesso pattuito fra volontà individuali, legge positiva umana, mera « legalità », che può ben essere in conflitto con la giustizia e il diritto morale naturale. Si comprende, ad es., come l'istituto naturale del Matrimonio (v.) e della Famiglia (v.) venga abbassato a semplice contatto dei due sessi per il soddisfacimento degli istinti sessuali; come ad esso venga preferito il libero amore, onde la progressiva rarificazione dei matrimoni; come in esso venga fuggita la procreazione della prole, concepita come coartazione intollerabile della libertà dei coniugi, o venga cercata, anche con mezzi frodolenti, la limitazione delle nascite; come di esso non si tolleri l'indissolubilità, concepita come catena insopportabile del « povero individuo » condannato a vivere per sempre in una situazione che non aumenta la sua felicità individuale; come la donna tenti di evadere dalla rete dei suoi naturali rapporti con l'uomo e con la società per affermarsi appieno antosufficiente e indipendente (v. Femminismo).

4) **L'I. economico**, nell'attività economica, che è pure attività umana e perciò razionale e morale, non contempla che un solo protagonista: l'*homo oeconomicus*, e un solo fattore: l'interesse egoistico dell'individuo, ignaro e nemico degli interessi altrui. Così la dottrina economica (Hume, Ad. Smith, Bentham, J. Stuart Mill e i grandi economisti moderni), che si costituisce anche come dottrina morale (nuova morale valida soltanto per i rapporti economici), teorizza leggi economiche calcolate come risultati puramente meccanici del conflitto degli interessi individuali, presupponendo che l'individuo non agisca se non per impulso egoistico. La struttura sociale della produzione non è prospettata secondo il valore universale degli elementi che la compongono (capitale, lavoro), ma piuttosto come l'equilibrio meccanicamente risultante dal conflitto di essi, concepiti come due individualità autonome che cercano un « modus vivendi ». Le organizzazioni sindacali, poi, lungi dall'essere una concessione alla dottrina organicistica della società, sono piuttosto l'esasperazione dell'I., la continuazione e il potenziamento della lotta degli individui-classe.

5) **L'I. politico.** Manifestazione caratteristica dell'I. sono le teorie del Liberalismo politico (v.). Il quale non è I. se la libertà individuale che esso promuove è rettamente intesa giusta lo spiritualismo cristiano, ma è I. se quella libertà si afferma isolata dai suoi rapporti con la convivenza sociale e si pone come valore esclusivo, per cui si crede che la funzione della stessa organizzazione sociale è per la salvaguardia dei diritti individuali e l'autorità può legiferare e comandare solo in quanto il rispetto dei diritti altrui e l'ordine sociale sono riconosciuti il mezzo migliore per la salvaguardia dei diritti propri. Così lo Stato dell'I. si riconosce originato da un patto (« pactum subiectionis ») intercorso fra gli individui, i quali, per por fine ai mali dello Stato di natura (v.), liberamente convennero di assoggettarsi ad un'autorità politica (contrattualismo). È fondato sulla « sovranità popolare », con-

cepita col principio democratico individualistico della maggioranza: tutti gli individui, intelligenti o stupidi, istruiti o indotti, buoni o malvagi, sono uguali e il loro parere è considerato di ugual forza: l'origine del potere e della legge non sta nei motivi razionali assoluti, ma nella maggioranza dei pareri, che può ben essere contraria alla giustizia morale; con che, nell'I. di Stato, che si avvale dal «suffragio» e del «referendum», la verità e la giustizia si misurano col criterio statistico del numero di voti. Per meglio salvaguardare la libertà individuale lo Stato promuoverà il «regionalismo»; favorirà la libertà di stampa, di parola, d'insegnamento, di associazione, di religione, concepita, questa, come fatto esclusivamente interiore, personale. Ma, rifiutando il carattere di «Stato etico», si trova nella necessità di rivestire il carattere di «Stato poliziesco»: infatti il termine fatale dell'I. è l'anarchia, la quale rendendo impossibile l'esercizio dei diritti individuali, va frenata con la forza dello Stato Così l'I., per una significativa nemesi della verità offesa, distrugge se stesso. Del resto in tali organizzazioni politiche l'individuo sconta già l'esaltazione individualistica quando deve tollerare che il suo parere venga sopraffatto da un parere opposto e accettare questo come legge non perchè sia più ragionevole del suo ma semplicemente perchè più del suo è suffragato da voti. È facile poi prevedere quali jatture soffrirà l'individuo quando l'I. dei sudditi si trasferisca in un principe tiranno: il quale concepirà lo Stato come sua opera d'arte, al pari del Principe machiavellico.

6) **L'I. storico** concepisce l'evoluzione della storia come dominata e diretta da alcune grandi individualità, dette «geni» o «eroi» (Hegel, Taine, T. Carlyle, R. W. Emerson).

7) **L'I. pedagogico**. L'I. come ha una sua filosofia e una sua politica, così ha una sua pedagogia: francamente utilitaria ed egoistica, pur nel suo atteggiamento di scettica sorridente tolleranza, nei *Saggi* del Montaigne (v.), più velata sotto schemi moralistici nel *Saggio sull' educazione* del Locke (v.), ma, anche qui, portante a considerare la formazione intellettuale, morale e religiosa come elemento di successo individuale. L'I. pedagogico del sec. XVII fu di gran lunga superato, nel sec. XIX, dalla pedagogia del positivismo (v.), che giunse a dichiarare inaccettabile ogni intervento autoritario nell'educazione, con la formula: *il fanciullo deve essere educato per se stesso.* Formula, in sè, ambigua; ma che veniva assunta nel significato d'una assoluta indipendenza della natura istintiva e di uno sviluppo interamente individualistico.

Molte correnti moderne della scuola attiva (v. Metodo) si mantengono su questa linea, sia che celebrino un *élan vital* di tipo bergsoniano (Ferrière), sia che indirizzino l'educazione a dare capacità pratiche, per cui ci si sappia orientare e sbrogliare nella vita.

E qui appare tutta l'insufficienza di questa concezione: mentre, infatti, si proclama così gelosa della libertà individuale, è costretta, in sede filosofica, a risolvere la libertà nel determinismo (v.), facendo dell'uomo e della sua vita una risultante d'istinti e di passioni. Cosicchè la libertà individualistica finisce per nullificarsi, e la battaglia appare combattuta per nulla. Anzi, gli stessi metodi dell'educazione individualistica si applicano senza sforzo a pedagogie d'intenzione radicalmente anti-individualistica, come, p. es., alla pedagogia bolscevica (v. Dévaud, *La pédagogie scolaire en Russie soviétique*, Paris, Desclée de Brouwer). Per salvare la libertà, non vi è altra via che riconoscerne la spiritualità, in quanto produttrice di valori universali: ma l'universalità dei valori supera l'I., al quale manca una dottrina compiuta della persona umana.

L'I., come tutti gli errori che riescono a mantenersi a lungo, ha una sua parte di vero, tendendo a garantire il principio della personalità, fonte d'ogni attività umana; ma non riesce a dare un concetto giusto e compiuto della persona (v.), che restringe in una visuale egoistica, anche quando cerca d'includere nell'utilitarismo (v.) gli elementi della vita spirituale, come gli affetti, le simpatie, l'entusiasmo per il bello e per il bene, e via dicendo. Infatti, anche questi elementi, se si considerino come pure soddisfazioni individuali, non costituiscono che una forma di più raffinato egoismo (v.): se invece vi si riscontri un valore universale, essenziale, l'I. è superato.

Bibl. — G. Palante, *Combat pour l'individu*, Paris 1901. — G Gaillard, *Nobilisme*, ivi 1909 (contro il superuomo della cultura moderna). — C. Fournier, *Essai sur l' individualisme*, Paris 1901. — G. Calò. *L'I. etico del sec. XIX*, Napoli 1905. — G. Vidari, *L'I. nelle dottrine morali del sec. XIX*. Milano 1909. — V. Basch, *L'individualisme anarchiste. Max Stirner*, Paris 1901. — A. L. Martinazzoli, *La teoria dell' I. secondo J. Stuart Mill*, Milano 1905. — Enc. It., XIX, 10. — G. Alliney, *L'autenticazione*, saggio sull'essenza dell'I., Milano 1947. — M Waline, *L'individualisme et le droit*, Paris 1946 (l'autore è positivista). — P. Hazard, *La crise de la conscience européenne*, e *La pensée européenne au XVIII^e siècle de Montesquieu à Lessing*, opere fondamentali per la storia dell'I. europeo. — C. Damur, *Der Individualismus als Gestalt. des Abendlandes*, Bern 1947. — R. S Devane, *The failure of individualism. A documented essay*, Dublin 1948. — J Dewey, *Indiv. old and new*, New-York, vers. italiana, Firenze 1948. — H. M. Kallen, *The liberal spirit Essays on problems of freedom in the modern world*, New-York 1948 — E. Heimann, *Freedom and order*, New-York 1948. — F. A. Hayek, *Individualism: true and false*, Oxford 1946: conferenza (all'univers. di Dublino, dicembre 1945), in lode dell'I anglo-sassone, giudicato assai migliore dell'I. continentale — H Boucher, *L'individualisation de l'enseignement. L'individualité des enfants..*, Paris 1948. — M. T. Antonelli, *La moralità come processo di individuazione*, in *Giornale di metafisica*, 2 (1947) 497-510. Una discussione interessante sulle pedagogie modernissime, si trova in Dévaud, *Pour una école active selon l' ordre chrétien*, Paris, Desclée de Brouwer. — Cf. Illuminismo, Libertà, Liberalismo.

INDIVIDUAZIONE. L'individuo è l'uno *in genere substantiae*: cioè è la sostanza dotata di unità interna rigorosa (per sè) e distinta da ogni altro essere (unica, originale).

Nella filosofia greca, il termine ha dapprima un contenuto quantitativo (Democrito); in Platone riceve un valore logico o dialettico: ciascun εἶδος risulta dalla divisione (dicotomia, tricotomia) di un εἶδος superiore. Questo processo dialettico terminava in alto con la più estesa delle idee, e in basso terminava con un εἶδος che coincideva con la sin-

gola realtà: per cui ogni idea ha un reale (realismo esagerato). Con Aristotele l'idea platonica diventa forma immanente nel sensibile e costituente con questo una *sostanza individua*. Quindi bisogna distinguere una essenza o sostanza seconda (universale e non esistente realmente) e una sostanza prima o individua esistente realmente.

Con l'aristotelismo era già posto logicamente il problema dell'I. delle sostanze prime: la scolastica però lo pose esplicitamente e lo risolse, a noi pare esaurientemente, nel tomismo.

La questione si può considerare da un punto di vista logico o psicologico e da un punto di vista ontologico. Da quest'ultimo punto di vista, che solo, qui, ci interessa, si può domandare da che cosa o come mai una sostanza prima, per es. Socrate, è distinta da un'altra sostanza prima, per es. Andrea, le quali appartengono ad una stessa essenza o specie (l'umanità): come e perchè l'unica essenza specifica è frazionata e moltiplicata in più individui? Mentre lo scotismo, in parentela logica col realismo esagerato del platonismo, afferma che sa forma *haecceitas*, sovrapponendosi alla essenza specifica, la individualizza, con più verità il tomismo colloca il principio intrinseco di I. nella *materia signata quantitate*. La tesi è un corollario della composizione di ESSENZA ED ESISTENZA (v. ONTOLOGIA) dimostrata per tutti gli enti finiti, e di MATERIA E FORMA (v.) dimostrata per tutti gli enti corporei.

Essere, essenza, forma, materia entrano come elementi intrinseci costitutivi della realtà finita, spiegando il *continuo*, l'uno del molteplice e la molteplicità dell'uno, l'individuo. — UMBERTO DEGLI INNOCENTI, *Il pensiero di S. Tommaso sul principio d'I.*, in *Divus Thomas* 45 (1942) n. 1-2. — ID., *Del Gaetano e del principio di I.*, ivi, 52 (1949) 202-08. — ID., *Il principio d'I. e Giovanni Capreolo*, in *Acta Pontif. Acad. S. Thomae Aquin.*, 10 (1945) 147-96. — M. LUACES, *Reflexiones sobre el principio de individuación*, in *Ciencia y Fe* 3 (1947) 97-109. — L. REVAULT, *L'individualisation de la matière*, Moulin 1947. — A. F. DE VOS, *El aristotelismo de Suarez y su teoria de la individuación*, in *Revista de filosofia*, 7 (1948) 735-66 — Cf. la Bibl. a MATERIA E FORMA.

INDIVIDUO. v. PERSONA; INDIVIDUAZIONE; INDIVIDUALISMO; UOMO.

INDIZIONE. È un ciclo o periodo di 15 anni. Sembra derivi dalla revisione dell'imposta fondiaria che, da Adriano in poi, si faceva ogni 15 anni. Si parlò dapprima di anno indizionale, poi di periodo e finalmente l'I. servì come indicazione cronologica generale. Questo uso, quello cronologico generale, sembra inizi con Costantino all'anno 313 (qualcuno dice 312, 314, 315): nel medioevo certo si ritenne l'anno 313 come partenza e come primo anno dell'I. prima.

Il computo vien fatto in modo semplice: si aggiunge 3 a ciascun anno computato con l'era volgare e si divide per 15: il resto indica l'anno di I.; se non c'è resto, ciò significa che quell'anno è il 15° dell'I. L'indicazione però è quanto mai imprecisa: si dice « prima, seconda, terza, ecc. », fino alla « quindicesima I. », non intendendo con ciò « primo, secondo, terzo, ecc. periodo di 15 anni », ma « primo, secondo, terzo... anno di un periodo indizionale ». E siccome il numero progressivo del periodo non è indicato, se non eccezionalmente, si comprendono gli inconvenienti di questo calcolo. Sarebbe come abolire l'indicazione del secolo nel nostro calendario. Bisogna ricorrere ad altri elementi per determinare l'epoca: per esempio nelle epigrafi, dove è molto usata l'I., allo stile o a nomi di autorità.

L'esempio più antico di questo uso è nel *Liber de synodis* di S. Atanasio. Tutto fa pensare che l'Egitto sia il luogo d'origine di tale sistema.

A diffondere l'uso di questa cronologia molto cooperò la celebrità di alcuni scritti: quelli di S. Atanasio e in Occidente quelli di Beda. Il fatto è che già dall'alto medioevo è comune presso gli imperatori, i Papi, i re barbari e gli scrittori.

Il sistema, già indeterminato per se stesso, è complicato dal fatto che il giorno iniziale non è lo stesso ovunque: 1) a Costantinopoli è il 1° settembre, inizio dell'anno finanziario romano; 2) nell'impero d'Occidente, in Francia, Germania e Inghilterra è il 24 settembre (I. di Beda); 3) nella Curia pontificia è il 25 dicembre o il 1° gennaio secondo i tempi e i luoghi.

Nei documenti pontifici durò a lungo, più per cancelleresca tradizione che per valore cronologico. A partire dal 1115 i computisti della cancelleria di Urbano II e della contessa Matilde adottarono il calendario di Beda. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét et de Lit.*, VII-1, col 530-535. — ENC. IT., XIX, 110. — Interessantissime *Osservazioni sulla datazione dei documenti privati pisani nell'alto medio evo* raccolse G. B. PICOTTI, in *Annali della Scuola Normale Sup di Pisa*, serie II, 15 (1946) 20-74. — A. SILVAGNI, *L'I. nell'epigrafia medievale di Roma e l'origine dell'I. romana*, in *Scritti di paleografia e diplomatica* a onore di Vinc Federici, Firenze 1944, p. 1-18: l'autore in via provvisoria conclude che l'I. romana compare la prima volta nel 981 e fu poco usata nell'epigrafia dei secoli posteriori: all'inizio, cioè ai primi del sec. VI, l'epigrafia di Roma e dintorni adottava l'I. greca.

INDOCINA, grande penisola, nel sud-est dell'Asia, fra l'*India* e la *Cina* (donde il nome), tutta compresa nella zona tropicale, poichè l'equatore la taglia quasi alla metà. Politicamente vi si distinguono: l'*Indocina Francese*, il *Siam* o *Thailandia* e la *Malesia Inglese* nella penisola di Malacca.

1. *a*) La **Malesia Britannica** (occupata dal Giappone tra il 1941 e il 1942) consta di una colonia (gli Stabilimenti dello Stretto; e di un protettorato (gli Stati Malesi) ed ha una popolazione complessiva di oltre 5.000.000. Ecclesiasticamente essa costituisce la diocesi di *Malacca* (1888), suffraganea di Pondichéry nell'INDIA (v.); i cattolici sono 81 470 (1939). v. MALESIA.

b) Il **Siam o Thailandia** è un regno indipendente, che il 9-VI-1946 ha avuto una nuova costituzione a base bicamerale. Dopo le cessioni territoriali fatte dall'Indocina Francese nel 1941, esso ha una superficie di km.² 582.481, con 16.060.000 abitanti. Capitale: Bangkok, con circa 700.000 abitanti.

c) L'**Indocina Francese** comprendeva la colonia della ***Cocincina*** e i quattro protettorati del ***Tonchino***, dell'***Annam***, del ***Cambogia*** e del ***Laos***, per una superficie complessiva (dopo la cessione di alcuni territori al Siam nel 1941) di km.² 670 000 e una popolazione, nello stesso 1941) di 227.00.000 dei quali oltre 16 milioni sono annamiti, oltre 2 mi-

lioni cambogiani, più di 1 milione siamesi, per il resto indonesi, cinesi, ecc., europei (oltre 42.000).

Il progresso del movimento di indipendenza (repubbliche del *Vietnam*, della *Cocincina*...) rendono ora quanto mai fluida la situazione politica dell'I.

Da un più preciso punto di vista etnico, di fronte al forte gruppo annamita, sta il gruppo dei popoli che potremmo chiamare « storici » per l'importanza da loro avuta nella storia dell'I., benchè oggi soggiacciano in parte all'influsso assimilatore della razza dominante: sono i Ciam, i Thai, i Khmer; infine si distinguono, per il loro stato di civiltà molto primitiva, i Moi o tribù montanare. Queste sono prevalentemente animiste. Gli altri due gruppi, influenzati volta a volta dall'India e dalla Cina, ne hanno ereditato le religioni dominanti, buddhismo e confucianesimo.

II. **Cenno storico sulle Missioni Indocinesi.** Il cristianesimo fu dapprima portato nell'I. dai sacerdoti che accompagnavano gli esploratori portoghesi nel sec. XVI. Ma le prime missioni furono iniziate nel 1615 dai Gesuiti, molti dei quali italiani (Buzoni, Borri, ecc.) con discreti successi e col favore dei principi locali (Cocincina, Cambogia, Tonchino). Nuovo e vigoroso impulso all'apostolato diedero il P. Alessandro de Rhodes (v.), giunto nell'Annam nel 1624, e poi la nuova Società delle Missioni Estere di Parigi, sorta anche per influsso della propaganda che Rhodes fece in Francia per una istituzione dedita alla formazione del clero indigeno. Il primo Seminario per queste regioni indocinesi sorse infatti per merito dei primi vicari apostolici francesi, a Juthia, l'antica capitale del Siam, e nel 1665 si ebbero i primi quattro sacerdoti annamiti e sette l'anno dopo. Alla fine di quel secolo XVII il Tonchino fu diviso in due missioni (1679), una sotto i Padri di Parigi, l'altra (del 1693) sotto i Domenicani di Manila, mentre la Cocincina (1691) otteneva un vescovo indigeno. Il secolo XVIII passa fra alternative di persecuzioni e di tolleranza, soprattutto sotto l'imperatore Gialong, che doveva la riconquista del suo trono a mons. De Béhaine, vicario apostolico del Tonchino occidentale. Ma col sec. XIX (1830) cominciano le grandi persecuzioni, sotto i successori di Gialong, che si accanirono contro la religione cristiana, i suoi ministri e i suoi seguaci: vescovi, missionari europei, preti indigeni (di questi ben 115) e semplici cristiani (40.000) testimoniarono col sangue la fede. Sui motivi religiosi della terribile persecuzione del re Tu-duc negli anni 1856-1862, cf. O. Maas in *Missionswissenschaft und Religionswiss.*, (1939) 142-153. Coll'intervento e l'annessione francese, compiuta nel 1893 col protettorato del Laos, terminò l'èra della persecuzione cruenta, sebbene l'apostolato incontrasse nuove e serie difficoltà per causa dello spirito settario della politica coloniale. Tuttavia la missione progredì. Nel 1800 tutta l'Indocina formava quattro sole circoscrizioni con 19 missionari, 123 preti indigeni e oltre 300.000 cattolici. Verso la fine del secolo (1890) le missioni erano 10, senza contare Malacca, staccata dal Siam e annessa all'India, 250 i missionari, 365 i preti annamiti e 648.000 i cattolici.

III. **Stato attuale delle Missioni.** In questi ultimi decenni la Chiesa indocinese ha ricevuta una più completa organizzazione, colla istituzione di una *delegazione apostolica* (1925), preceduta dalla visita apostolica (1922-23), e colla celebrazione del primo concilio plenario (1934) e la costituzione dell'episcopato indigeno (1933) iniziatosi nel vicariato apostolico di Phat diem. Attualmente 3 sono le missioni nel Siam e 18 nell'Indocina Francese. Nel 1939 le prime contavano 69.227 cattolici, assistiti da 89 sacerdoti, con 241 suore; le seconde 1.564.180 cattolici, assistiti da 1782 sacerdoti secolari, dei quali ben 1365 indigeni, con circa 300 religiosi pure in maggioranza indigeni e 4731 suore, delle quali ben 4000 indigene. Com'è chiaro da questi dati, le missioni dell'I. hanno il primato per l'elemento indigeno. I battesimi di adulti conferiti nel 1938-39 furono 19.841.

Una rapida rassegna di queste promettenti missioni ne fisserà meglio la fisonomia.

A) **Gruppo occid.**: *Siam*, *Laos* e *Cambogia*.

a) Il **Siam** è diviso in tre vicariati apostolici: quello di *Bangkok* (1924, già Siam Orientale 1841) e quello di *Rajaburi* (1941, già « missione », 1930, poi prefettura ap., 1934), affidato il primo ai Missionari di Parigi, il secondo ai Salesiani d'Italia: e quello di *Chantabury* (1944), affidato al clero indigeno. Oltre ai Siamesi o Thai, vi si trovano annamiti, cinesi, cambogiani e laosiani (Laos). L'evangelizzazione, per quanto non impedita direttamente dal governo — la Costituzione proclama la libertà di coscienza —, trova però un gravissimo ostacolo nel grande prestigio del buddhismo, di cui il re è il protettore nato. La concorrenza del protestantesimo è assai forte, sebbene recentemente al nord esso abbia perduto terreno a favore del cattolicismo. La propaganda cattolica attecchisce di più tra laosiani, cinesi e annamiti. Le opere di educazione, tanto maschili che femminili, sono in fiore: vi attendono i Fratelli di S. Gabriele, parecchie congregazioni femminili e le Amanti della Croce (indigene). I missionari pubblicano quattro periodici, di cui due trilingui (francese, inglese, siamese) e due in siamese.

b) Il **Laos** è un terreno più fertile. Le prime cristianità furono aperte nel 1881 con degli schiavi riscattati dai missionari. Nel 1889 la missione fu resa indipendente dal Siam ed eretta in *vicariato ap.*, ma non ebbe discreto sviluppo che in questi ultimi decenni. Fecero difficoltà: le ostilità delle autorità francesi, la incostanza e la instabilità dei laosiani, sempre in cerca di terreni migliori, la penuria del personale missionario, la propaganda comunista e protestante. Il centro e il nord restano ancora regioni non toccate per nulla dalla propaganda cattolica: perciò recentemente le Missioni Estere di Parigi hanno fatto appello agli Oblati di Maria Immacolata, ai quali fu affidata nel 1938 la nuova prefettura ap. di *Vientiane e Luang Prabang*. Le opere scolastiche, oltre le più che 40 scuole della missione, sono condotte dalle Suore di S. Paolo di Chartres, dalle Amanti della Croce e dalle Suore della Carità della Thouret.

c) Il **Cambogia**, o *Pnom-Penh*, fece dapprima parte del vicariato ap. della Cocincina Occidentale, poi dal 1850 fu eretto in prefettura ap. con annesse, nel 1865, alcune province cocincinesi; da ultimo nel 1924 fu elevato al grado di *vicariato ap.* La sua popolazione è assai mista: oltre i cambogiani, v'è più di un milione e mezzo di annamiti, 260.000 cinesi, poi malesi, laosiani e 45.000 selvaggi aborigeni. I cambogiani sono buddhisti.

Missione difficile sotto molti aspetti e pure fiorente di opere e di conversioni. Difficoltà: la fiacchezza di carattere dei cambogiani, la potenza del buddhismo, l'inclemenza del clima, l'anticlericalismo

delle autorità e il loro favore per le organizzazioni e scuole buddhistiche, il rinascente aggressivo nazionalismo, il crescente comunismo e le frequenti epidemie e carestie. La missione è ben fornita di istituzioni scolastiche e caritative ed ha un florente Seminario.

B) **Gruppo delle missioni di Cocincina.** Esso comprende *5 vicariati apostolici:* Quinhon, Kontum, Saigon, Vinh-Long e Hué.

Con questo gruppo entriamo in territori più direttamente dipendenti dalla Francia e più omogenei, in quanto la grande maggioranza della popolazione è annamita. Tutte queste missioni, se si eccettua il vicariato di Vinh-Long, sono affidate alla Società per le Missioni Estere di Parigi.

Quinhon, 1924 (già Cocincina Orientale, 1659). In questi ultimi anni la missione ha avuto molto a soffrire per i danni causati dal tifone del 1 novembre 1938, ma il movimento di conversioni è continuato sensibile, specialmente nelle province di Quang-nam, Quang-ngai e Phan-rang.

Kontum, staccata da Quinhon nel 1932, è abitata dalle tribù Moi; gli annamiti non sono che 30 000. L'evangelizzazione di queste tribù, specialmente dei Bahnar, fallita nel 1842, riuscita nel 1848, continuò tra fatiche e perdite di missionari, ed ora è assai bene avviata.

Saigon, 1924 (già Cocincina Occidentale, 1844). Oltre gli annamiti, vi sono più di 200.000 cinesi, pochi indiani e malesi, 15.000 francesi; nelle foreste del nord-ovest un certo numero di selvaggi. La città e la missione sono ricche di opere e istituzioni dirette dai Padri di Parigi e da religiosi e religiose: tutte le opere d'istruzione e di beneficenza vi sono rappresentate e sono in pieno rigoglio. Nei distretti rurali è intenso l'apostolato vero e proprio, come dimostra il numero dei battesimi di adulti convertiti ogni anno.

Nel 1938 dal vicariato di Saigon fu staccato il nuovo vicariato di *Vinh-Long*, affidato al clero indigeno.

Hué, 1924 (già Cocincina Settentrionale, 1850) ha popolazione annamita; solo le montagne dell'ovest sono abitate dalle tribù selvagge dei Muong. La città, capitale e sede del governatore dell'Annam, è pure la residenza del delegato apostolico. La missione, rovinata dalla persecuzione del 1885-86, impiegò vent'anni a rinascere, per riflorire poi in quest'ultimo trentennio. Hué ha il privilegio di ospitare un convento di Redentoristi canadesi, che rendono grandi servizi colle loro opere a favore della gioventù e con le loro predicazioni. Vi sono inoltre i Trappisti, i Fratelli delle Scuole Cristiane e quelli del S. Cuore, e una congregazione diocesana incorporata all'Ordine dei Cistercensi.

A Hué si è aperto finalmente il primo collegio d'insegnamento secondario: « Collegio della Provvidenza ».

C) **Gruppo delle missioni del Tonchino.** Comprende i *vicariati apostolici* di Hanoi Vinh, Hunghoa, Tanh-hoa, ancora diretti dai francesi delle Missioni Estere; Haiphong, Bacninh, Langson e Caobang, diretti dai Domenicani di Manilla (i primi due) e dai Domenicani francesi (il terzo); Phat diem e Buichu, affidati al clero indigeno.

Hanoi, 1924 (già Tonchino Occidentale, 1678), capitale amministrativa dell'Indocina francese, è, dopo Bacninh e Vinh, la terza missione per numero di preti indigeni. L'evangelizzazione ha subito recentemente le conseguenze della crisi economica, che ha costretto molti ad emigrare: tuttavia le conversioni continuano, oltrechè tra gli annamiti, anche tra i selvaggi Muong. Vi sono tre ospedali, due ospizi e un ospedale-maternità-dispensario. Hanoi, come quasi tutte le altre missioni, ospita un convento di Carmelitane.

Vinh, 1924 (già Tonchino Meridionale, 1846) è territorio annamita sulla costa, laosiano ai monti. L'evangelizzazione procede speditamente, superando le difficoltà, le noie e le ingiustizie dei letterati e dei notabili dei villaggi. È la missione più ricca di preti indigeni: 183 di fronte a 23 missionari francesi.

Hunghoa, 1924 (già Tonchino Settentrionale, 1895) cominciò dopo il 1900 a vedere moltiplicate le conversioni, specialmente nelle province di Son-tây e Phu-tho. Nelle opere ospitaliere si distinguono le Suore di S. Paolo di Chartres, le quali dirigono pure una grande lebbroseria a Huong-Phong.

Than-hoa. È missione recente, costituita dalla provincia annamita omonima e dalla provincia laosiana di Huaphan Chau-Laos, staccate nel 1932 da Phat diem, che passava al clero indigeno. La pianura fu evangelizzata fin dal secolo XVII; nella parte montagnosa non si penetrò che nel 1878. La missione è in continuo progresso specialmente nella parte annamita.

Haiphong, 1924 (già Tonchino Orientale, 1678). Con questa missione entriamo nel territorio evangelizzato dai Domenicani. Sono missioni che hanno una fisonomia tutta propria. Così sono comuni a questo gruppo di missioni le « Casas de Dios », dove sono educati insieme, con vita e beni in comune, sia gli aspiranti al sacerdozio che gli aspiranti all'ufficio di catechista, come pure gli apprendisti e artigiani; specie di scuole apostoliche a scopo multiplo. Altra opera comune a tutte è quella della « Santa Infanzia », alla quale si dà grande impulso per moltiplicare i battesimi ai piccoli moribondi. Haiphong ha tutte queste opere, alle quali va aggiunto il nuovo Seminario regionale per le missioni domenicane e un collegio o « probatorium ».

Bacninh, 1924, staccato da Haiphong nel 1883, è tra le più ricche di sacerdoti indigeni. Le scuole elementari sorpassano le 300 con oltre 7000 scolari e le opere di carità sono assai ben provvedute

Langson e Caobang, 1939, già prefettura ap. staccata nel 1913 da Bacninh. La grande maggioranza della popolazione (parecchie centinaia di migliaia) risulta di selvaggi delle varie tribù: Thô, Nung, Man, Meo, ecc., tra le quali l'apostolato ottiene, sebbene lentamente, discreti risultati.

Phat diem, 1924 (già Tonchino Marittimo, 1901) diviso nel 1901 dal Tonchino Occidentale e passato al clero indigeno, coll'elezione di mons. G. B Tong a vescovo coadiutore, nel 1932, dopo lo stacco della nuova missione di Thanhoa. Mons. Tong prese poi la direzione del vicariato nel 1935 ed ebbe, a sua volta, un vescovo coadiutore indigeno. La missione, che aveva allora 97.000 cattolici con 93 preti indigeni e 120 catechisti, nel 1939 contava, su un totale di mezzo milione di abitanti, 102.334 cattolici, 101 preti annamiti, 3 Fratelli delle Scuole Cristiane, 200 suore tra Amanti della Croce e Figlie di N. S. delle Missioni.

Buichu, 1924 (già Tonchino Centrale, 1848) è stato pure di recente (1936) affidato al clero indigeno. Le scuole maschili sono dirette dai Fratelli delle

Scuole Cristiane, le femminili dalle Suore di S. Paolo di Chartres e dalle Terziarie domenicane. Tra le opere di carità sono notevoli una grande lebbroseria e undici ospedali.

In questi ultimi anni tutta l'I. è stata scossa dal turbine della guerra e della rivolta; la situazione è ora più che mai intorbidata dalle interferenze politiche europee e dalla infiltrazione comunista. Le missioni hanno subito un forte contraccolpo con uccisioni di missionari, distruzione di opere e deportazioni: i vescovi e il clero indigeno hanno preso posizione in favore dell'indipendenza, e si spera in un felice assestamento.

BIBL. — Per il primo periodo della storia delle missioni: BONIFACY, *Les débuts du christianisme en Annam*, Hanoï, s. d. — Per gli altri periodi: STREIT - DINDINGER, *Bibliotheca Missionum*, VI (1931), XI (1939). — LAUNAY, *Histoire générale de la Société des Missions Étrangeres de Paris*, Paris 1894, passim; *Hist. de la Mission de Cochinchine*, Paris 1923-25; *Hist. de la Mission de Siam*, ibid. 1920; *Hist. de la Mission du Tonkin*, ibid. 1927. — LOUVET, *La Cochinchine religieuse*, Paris 1885. — Per le missioni domenicane: GISPERT, *Historia de las Misiones Dominicanas en Tungkin*, Avila 1925. — Per l'attualità: SCHMIDLIN, *Das gegenwärtige Heidenapostolat in fernen Osten*. II, *Hinterindische Missionen*, Munster 1929. — AN., *Les Missions catholiques d'Indochine*, Paris 1933. — G. B. TRAGELLA, *Chiesa conquistatrice*, Roma 1941, p. 37-43. — Inoltre cf GUIDA *delle Missioni Cattoliche*, Roma 1935, p. 150-164; *Le Missioni Cattoliche* (Milano), del 21 aprile 1935, numero speciale dedicato alle missioni indocinesi, e *Compte rendu des travaux 1939*, Paris 1940: per le singole missioni le relative voci nel vol. AG. FIDES, *Le Miss. Catt. dipendenti dalla S. C. de Prop. Fide*, Roma 1946. — Altri studi integrativi. ENC. IT., XIX, 112-129; aggiornamenti in *Append.* II-2, 25-27. — J. FANO, *Tableau des partis en Indochine*, in *Etudes*, juillet-aout 1947, p. 61-74. — P. BOUDET, R. BOURGEOIS, *Bibliographie de l'Indochine française (1931-35)*, Hanoï 1943. — G. COEDÈS, *Les états hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, Paris 1948[2]. — NGUYÊN, *La civilisation annamite*, Hanoï 1944. — M. CARATINI, PH. GRANDJEAN, *Le statut des missions en Indochine*, Paris s. a. — H. CHAPPOULIE, *Aux origines d'une Eglise. Rome et les missions d'Indochine au XVII^e siècle*, I e II, Paris 1943, 1948. — ID., *Une controverse entre missionnaires au Siam au XVII^e siècle*, ivi 1943, circa la proibizione del commercio ai chierici, sostenuta specialmente nel *Religiosus negociator* del gesuita francese J. Tissanier, che ebbe con sè anche Lambert de la Motte (vicario apostolico di Cocincina, rifugiato a Siam dal 1662), contro gli abusi commercialistici dei gesuiti portoghesi di Macao. — A. GALLEGO, *Indochina*, Madrid 1917.

INDOLFO. v. IDOLFO; INGULFO.

INDONESIA (o *Insulindia*, o *Arcipelago Australasiatico*, meno propriamente *Indie orientali*, *Arcipelago Indiano*, *Arcipelago Malese* o *Malesia*) è l'immenso gruppo di isole che giacciono a sud-est del continente asiatico tra le Andamane a ovest, Aru e Formosa a nord, e la Nuova Guinea a est; l'I. pertanto comprende le isole della *Sonda* grandi e piccole, le *Molucche* e le *Filippine*.

Politicamente si distinguono: *a*) **I. Portoghese** comprendente la parte orientale dell'Isola Timor; una breve striscia nella parte nord-occidentale e gli isolotti di Atauro e Pulo Jaso; *b*) **I. Americana** degli Stati Uniti, cui appartengono le Filippine; *c*) **I. Britannica** con la parte settentrionale di Borneo; *d*) **I. Olandese**, di gran lunga la più estesa, comprendente tutte le isole della Sonda e delle Molucche, meno le parti sopraddette appartenenti ad altri imperi coloniali.

La storia recentissima dell'I. Olandese ebbe evoluzioni politiche profonde. Il movimento nazionalista indonesiano, particolarmente vivace nei centri intellettuali di Giava e Sumatra, s'era sviluppato assai dopo la prima guerra mondiale, mantenendosi clandestinamente contro le energiche repressioni del governo olandese. Scoppiò apertamente al tempo della seconda guerra mondiale, accogliendo come liberatrici le truppe giapponesi (marzo 1942). Il Giappone alla fine promise l'indipendenza (estate 1944) e rivestì di poteri discrezionali i capi dell'amministrazione collaborazionista Soekarno e Mohammad Hatta (9-VIII-1945). Questi, dopo la disfatta del Giappone, il 14-VIII-1945 proclamarono l'indipendenza della *Repubblica Indonesiana*. La quale doveva abbracciare tutta l'I. Olandese, ma per dissensioni politiche interne, per divergenze d'interessi e per la resistenza dell'Olanda, non riuscì a tenere i centri più importanti, riducendosi alla parte centrale di Giava, alla parte orientale di Madura e ai quattro quinti di Sumatra.

Questa coraggiosa azione della Repubblica destava in tutto l'arcipelago la ribellione autonomista, e forzava la mano al governo dell'Aja verso le concessioni. Nella conferenza di Malino (16-24 luglio 1946), veniva riconosciuta anche la *Indonesia Orientale*, costituita il 24-XII-1946 a Den Pasar (Bali), comprendente Celebes, le piccole isole della Sonda, tutte le isole dell'I. Olandese giacenti tra la Nuova Guinea a ovest, e Borneo-Giava a est. Essa ha per capitale Makassar; è amministrata da un governo autonomo (l'Olanda vi è rappresentata da un alto commissario) ed è formata da 13 « daerah » o territori autonomi, con una superficie di kmq 346.325 e una popolazione (al 1947) di c. 10.600.000 abitanti.

Nella stessa conferenza, tra i rappresentanti di tutte le isole, tranne Giava e Sumatra, fu approvata la costituzione degli *Stati Uniti d'Indonesia*, già progettata nel discorso della corona olandese del 6-XII-1942 e confermata dalle dichiarazioni del governo olandese del 10-II-1946.

Gli Stati Uniti Indonesiani sono un nuovo stato sovrano formato di stati autonomi federati (« negara »), ciascuno con proprio capo, ministero e parlamento, tutti uguali in diritti e doveri; ogni « negara » poi è suddiviso in territori autonomi o « daerah ». La divisione dei « negara » non è ancora perfezionata: uno di essi, già ben organizzato, è l'I. orientale (v. sopra). Gli Stati Uniti d'I. dal marzo 1948 furono amministrati da un governo federale autonomo (formato da 10 Olandesi e 8 Indonesiani), in attesa di essere affidati a un governo autonomo definitivo. Sono rappresentati a L'Aja da un alto commissario, mentre l'Olanda è rappresentata a sua volta da un alto commissario a Batavia.

La Repubblica Indonesiana intanto concludeva vittoriosamente la sua lotta per l'indipendenza con l'armistizio del 14-X-1946 e con l'accordo di Linggadjati del 15-XI-1946, e risultava formata di Giava, Sumatra, Madura. Fu stipulata allora anche la costituzione della *Unione Olandese Indonesiana*, nella quale entrano da una parte l'Olanda col restante suo impero coloniale (Surinam, Curaçao,

Antille), dall'altra i neocostituiti Stati Uniti d'I., tutti sotto la casa d'Orange.

L'esecuzione degli accordi di Linggadjati ratificati il 25-III-1947, fu assai tempestosa e portò di conseguenza la guerra dell' Olanda contro la giovane Repubblica (21-VII-1947) e il deferimento della questione alle Nazioni Unite (30-VII-1947). Le laboriose trattative si conclusero coll'accordo di Renville (nome della nave americana su cui fu firmato il 17-I-1948), che confermava i precedenti trattati. Ma anche stavolta l'interpretazione e l'esecuzione del nuovo patto sollevò gravi difficoltà e conflitti: l'Olanda accusava la Repubblica di continue infedeltà all'armistizio e la sua incapacità, invero smentita dai fatti del settembre 1948, di frenare le ribellioni comuniste: in realtà l'Olanda mirava a indebolire il nuovo Stato restringendone i confini territoriali e promovendo in seno ad esso la formazione di stati autonomi Il 18-XII-1948 attaccò la Repubblica con azione armata, ma l'O.N.U. riprovò quel gesto e ordinò di sospendere le ostilità. L'Olanda cessò l'azione (5-I-1949) e rilasciò i capi Soekarno e Mohammad Hatta. Nei primi giorni del novembre 1949 la Repubblica accedeva all'Unione Olandese-Indonesiana.

Per la storia religiosa e l'organizzazione ecclesiastica dell'I. v. FILIPPINE (Isole) e MALESIA.

BIBL. — ENC. IT., XIX, 138 44 (Indonesia) e 97-107 (Indie Olandesi); aggiornamenti in *Append.* II 2, 27-28, 23-25, con ampia bibl., cui aggiungiamo alcuni studi generali recenti. — H. TH. FISCHER, *Inleiding tot de volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, Haarlem 1940. — R. EMERSON, *The Netherlands Indies and the United States*, Boston 1942. — D. WEHL, *The birth of I.*, London 1948. — J. PH. DUYVENDAK, *Inleiding tot de ethnologie van den Indischen Archipel*, Groninga 1940². — A. VANDENBOSCH, *The Dutch East Indies. Its government, problems and politics*, Berkeley 1941². — B. H. M. VLEKKE, *The story of the Dutch East Indies*, Cambridge 1945. — ID., *Geschiedenis van den Indischen Archipel*, Ruremond-Maeseyck 1947. — A. HYMA, *The Dutch in the Far East. A history of the Dutch commercial and colonial empire*, Ann Arbor 1942. — W. H. VAN HELSDINGEN, H. HOOGENBERK, *Mission interrupted. The Dutch in the East Indies and their work in the XX cent.*, vers. ingl. di J J. L. Duyvendak, Bruxelles 1945. — E. MIÖBERG, *Borneo, de onbekende parel van Nederlandsch-Indië*, vers. di J. C. Cornelis, L'Aja 1948.

INDOSTAN, Industan. v. INDIA (*Indian Empire*).

INDUISMO. — 1. *Sāmkya-Yoga*. — 2. *Advaita-Dvaita*. — 3. *Vishnu, Siva, Trimurti*. — 4. *Dei minori, prassi induista*.

Col nome di I. si suol designare il *terzo stadio* della religione dell'India, dopo il VEDISMO (v.) e il BRAHMANESIMO (v.), prescindendo dalle sette aberranti del BUDDISMO (v.) e del GIAINISMO (v.). Sostanzialmente esso non è diverso dal brahmanesimo, ma il sorgere di *nuove filosofie* dopo le Upanishad, il continuo assorbimento di nuovi elementi dalle religioni dei popoli non ariani dell'India, l'influsso più o meno larvato del buddismo stesso, gli hanno dato dei tratti caratteristici che giustificano la sua distinzione come di uno stadio diverso dal brahmanesimo propriamente detto.

I. Sāmkya-Yoga. Il sistema filosofico che ebbe in India maggior influenza (oltre quello del Vedanta) è il *Samkya*. La sua sistematizzazione non è anteriore ai primi secoli dell'èra cristiana e si deve a Isvarakrsna (Sāmkhya-Kārikā), ma gli elementi fondamentali del sistema sono molto più antichi e fanno sentire già la loro influenza sul giainismo (*anime eterne*) e sul buddismo (5 *skhanda* costitutivi dell'io: corpo, senso, percezioni, forze motrici, coscienza; essi vengono attribuiti a Kapila (tra l'800 e il 550 a. C.). Molto posteriore (sec. X d. C.) è invece la collezione dei Sāmkhyasūtras. Diversi commentatori, Māthara, Alberuni, Gandapada, Aniruddha, Vijñānabhiksu, si succedono fino al secolo XVI d. C. Secondo il Sāmkya l' universo è costituito da Materia Eterna (*Prakrti*) e Spiriti Eterni (*Puruṣa*). Ogni attività è dovuta alla Materia, ma gli spiriti esercitano su di essa una influenza direttiva e di attenzione, e possono diversamente combinare i suoi tre elementi costitutivi (gunas), *sattva, raja, tama* (la bontà, la forza o passione, la condensazione o tenebra). Materiali sono, oltre i 5 elementi grossolani (aria, acqua, terra, fuoco, etere), i 5 elementi più sottili, i 5 sensi e persino il *manas* (organo interno), l'*ahamkarā* (limite costitutivo della personalità empirica) e la *buddhi* (intelligenza superiore). Il Puruṣa (o anima eterna) non è che lo spettatore dei moti inferiori di tutte le facoltà dell'io, e può esercitare la sua influenza benefica e ordinatrice in proporzione che « l'acqua dello specchio » (la *buddhi*) è più tranquilla. Quando la padronanza è completa, il Puruṣa è liberato, e se continua a vivere quaggiù, ciò è solo in forza del Karma antecedente, ma non rinasce più. In questo sistema non c'è Dio; se, ciò non ostante, esso è stato considerato come ortodosso, è perchè i suoi eterni Puruṣa sono come tanti dei (già nel Rigveda si trova il nome Puruṣa adoperato per il Dio Supremo e unico); anche il processo della loro liberazione è analogo a quello bramanico per via di sola conoscenza: riconoscere cioè la distinzione del Puruṣa dalla Prakrti, come nel brahmanesimo è riconoscere l' identità (o l' unione) dell' atman personale coll' atman universale.

Frequentemente associato al Sāmkya è il sistema *Yoga*, codificato da Patañjali nel V secolo d. C. Ma alcune delle sue prescrizioni come quella del *retto sedere, retta concentrazione*, sono probabilmente più antiche del buddismo. Esso riintroduce Dio (Samkya-teistico), che non è però che uno dei Puruṣa, privilegiato fra gli altri e sembra star lì solo a garantire la ortodossia del sistema, il quale è volto tutto a scopo pratico: liberare il Puruṣa, reprimendo le *vṛtti* o fluttuazioni della *citta* (= buddhi), passando per 8 gradi: *yama* (5 grandi voti o precetti negativi analoghi a quelli dei laici buddisti), *nyama* (5 voti minori: purità, contentabilità, ascesi, studio, devozione al Signore), *āsana* (modi di sedere che facilitano la concentrazione), *prạ̄yama* (regolazione ritmica del respiro, che introduce nel corpo una sostanza sottile, eterea, divina, il *prânā*, che può essere regolato e distribuito dallo *yogin* nelle diverse membra del corpo), *pratyāhāra* (ritrazione dagli oggetti esterni dei sensi), *dhāranā* (fissazione della mente su un oggetto determinato), *dhyāna* (meditazione concentrata), *samadhi* (assorbimento fino alla perdita della coscienza).

Una forma particolare di catalessi, *Khecarimudra* si ottiene ripiegando la lingua contro il palato in modo da chiudere la faringe, e appartiene con altre

pratiche allo *Hathayoga* (o yoga violento, distinto dallo yoga normale o *Rājayoga*).

Del resto *Yoga* (esercizio ascetico) è termine comune, che appartiene ai più diversi indirizzi filosofici e religiosi dell'India (panteistico, ateistico, teistico).

Il *Nyāya* (sec. V d. C.) e il *Vaisesika* (sec. I e II d. C.: due sistemi di logica) hanno poco interesse per la religione quantunque il *retto pensare* fosse considerato come uno dei mezzi per arrivare alla *liberazione*.

II. **Advaita-Dvaita**. Il brahmanesimo non era mai cessato nell'India neppure nel periodo più fulgido delle conquiste buddiste, anzi aveva fortemente influito su questo (per es. con Aswagosha e Asanga) ed era stato una delle cause che volsero il buddismo verso il sistema mahayanico, che coll'*alaya-vijñāna* (8ª intelligenza) di Vasubhandhu si è accostato notevolmente all'Atman-Brahman upanishadico. E ciò spiega come insensibilmente, senza lotta violenta, alla fine la metafisica upanishadica tornasse a vincere sopra il primitivo agnosticismo buddista.

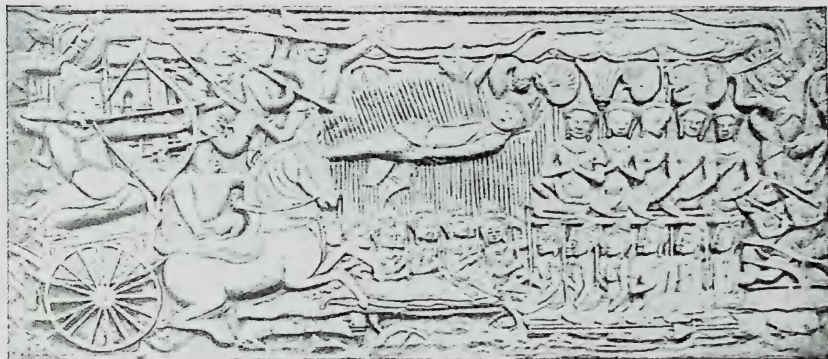
Nel periodo intermedio tra le Upanishad e il Vedanta di Çankara si può cogliere la fisionomia del brahmanesimo tradizionale attraverso il codice di Manù (Mānava-Dharma-Sāstra), la cui codificazione definitiva è solo del III sec. d. C., mentre molti degli usi codificati risalgono certo al tempo dei Veda (vedere breve analisi al vocabolo Manu). Il pensiero centrale delle Upanishad (l'unione col *brahman*, che qui è nettamente personificato col nome d'Isvara) veniva nello stesso tempo rappresentato da Bādarāyana nei *Vedanta-sutras* (555 aforismi) che diventano il testo obbligato dei commenti dei filosofi posteriori. Il più importante dei quali è Çankara (verso l'800 d. C.) che inoltre ha scritto commentari alla Chāndogya-upan e alla Bhagavatgita [di cui sotto] non che l'*Atmabodha* (conoscenza dell'Atman) e l'*Upadesasahastù* (o istruzione). Per Ç. vi sono due punti di vista: uno assoluto per il quale il Brahman è tutta la realtà così che nulla esiste fuori dell'Uno (*advaita*); tutto il resto è illusione dovuto all'*avydiā* o ignoranza nostra e alla *māyā* o azione illudente del Brahman stesso. Da questo punto di vista ogni atman individuale è strettamente identico al Brahman assoluto (interpretazione letterale del Brahmasmī di Yainavalkya). Ma esiste per noi anche un punto di vista relativo, che parte dalla molteplicità apparente degli individui finiti, i quali come tali sono sottomessi al Brahman, che diventa così per loro Isvara o Signore, il quale ha creato tutto colla sua volontà. Isvara quindi è sostanzialmente identico al Brahman, ma ne esprime un aspetto che scompare nella scienza assoluta. Anche questo Isvara Creatore che partecipa degli attributi del Brahman, e quindi anche della sua assolutezza, si distingue però da un altro Brahma di ordine inferiore, che per Çankara si chiama anche Hyranyagarba, il quale partecipa invece delle mutazioni e vicende della creazione, nasce e muore con questo (come un Eone, anima dell'Universo).

La dottrina dell'illusione non era comune nel brahmanesimo ed è naturale che fosse combattuta; forse deriva in parte dalla dottrina buddista del « *vuoto* » di ogni cosa sensibile, addirittura di ogni cosa (secondo i Sunyavadins). Il difetto di Çankara sta secondo noi in un *astrattismo*, comune anche ad altri filosofi, per cui l'assoluto è così al di là di ogni determinazione da non poter avere neppure coscienza personale, nè attività reale. Eppure la sua indeterminatezza non è il vuoto, ma il pieno, cioè il potenziamento infinito di ogni attributo positivo, perciò deve essere superintelligente, superpersonale, superattivo (non impersonale, inattivo). E se tutti i rapporti che noi vogliamo esprimere tra l'assoluto e il creato (anche la creazione stessa che è e rimane un mistero) risentono della relatività del pensiero e del linguaggio umano, ciò è un motivo per dichiararli misteriosi, non per relegarli nell'illusione. Se una azione reale creativa è difficile a concepirsi, non lo è meno l'esistenza di un'*avidyā* e di una *māyā* accanto all'assoluto o nell'assoluto. Ma se la creazione è reale, deve essere reale anche la presenza e l'azione in essa del Dio Supremo, e quindi Brahman, Isvara, Hyranyagarba sono tre aspetti che devono coesistere in un unico Dio (concepito un po' più dinamicamente) senza bisogno di localizzarli con una specie di subordinazionismo in tre ipostasi di ordine differente.

Contro Çankara sostenne il punto di vista realista il visnuita Rāmānuja (1055-1137) di Sri-rangam (o Kāncipuram) nel Sud India, per il quale Brahman, è distinto tanto dal mondo degli spiriti che da quello della materia, i quali sono però come il *corpo* di Brahman o dispiegamento di una potenzialità latente in Brahman, per cui questi diventa non solo *causa efficiente*, ma anche *materiale* della creazione (come la materia che preesiste all'opera del vasaio ed è in potenza a ricevere le varie forme che il vasaio le darà). È la Prakrti del Samkya che è diventata una parte della divinità stessa. Così, mentre si salvava il realismo, minacciava di alterarsi lo spiritualismo. La verità sta per noi occidentali in mezzo: il realismo dell'azione senza materialismo nella sostentazione: Dio spirituale non può essere causa materiale (passivo indeterminato) ma la sua causalità efficiente, determinante, in quanto si continua nella conservazione degli esseri creati, fa « eminenter » (e non certo meno realmente) anche quello che di positivo, di attivo si vorrebbe attribuire a una causalità materiale. L'essere creato e la creazione stessa è concepita anche da Ramanuja troppo staticamente; una concezione più dinamica (come quella della *creatio continuata* di molti scolastici, che ha qualche analogia colla teoria dell'attimo dei dharma nel buddismo) può sola (a nostro modo di vedere) liberarsi da questa causalità materiale.

Nimbarca († 1160) col suo sistema Dvaitaadvaita (monismo dualista) cerca di conciliare i due punti di vista: il monismo, per la dipendenza di ogni potenzialità delle creature da Dio, il dualismo per la differenza assoluta tra il molteplice e l'infinito (disgraziatamente il suo stile è così oscuro che la perspicuità della sua tesi non guadagna troppo dalla dimostrazione).

Madhva (1199-1276) è il più energico sostenitore del dualismo: ogni frase delle scritture che può sonare monisticamente deve intendersi solo della presenza dell'Eterno nelle creature; 5 distinzioni insopprimibili sono rispettivamente tra l'anima e Isvara, tra l'anima e la materia, tra la materia e Isvara, tra le singole anime, tra i singoli oggetti materiali.

Un po' più tardi Caitanya (1485-1533) riassumerà le controversie monistico-dualistiche con questa bella immagine: come l'ape è distinta dal miele, ma quando se ne è saturata si identifica con esso,

Battaglia fra i Panduidi e i Kuruidi: dal Mahabharata. Bassorilievo del tempio di Angkor-Wat, in Cambogia.

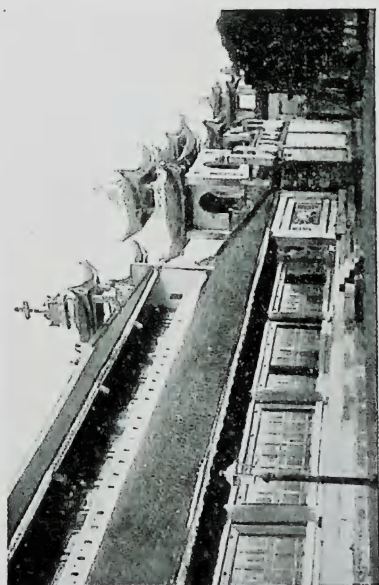
La morte dello scimio divino Hanumat: dal Ramayana. Bassorilievo del tempio di Angkor-Wat, in Cambogia.

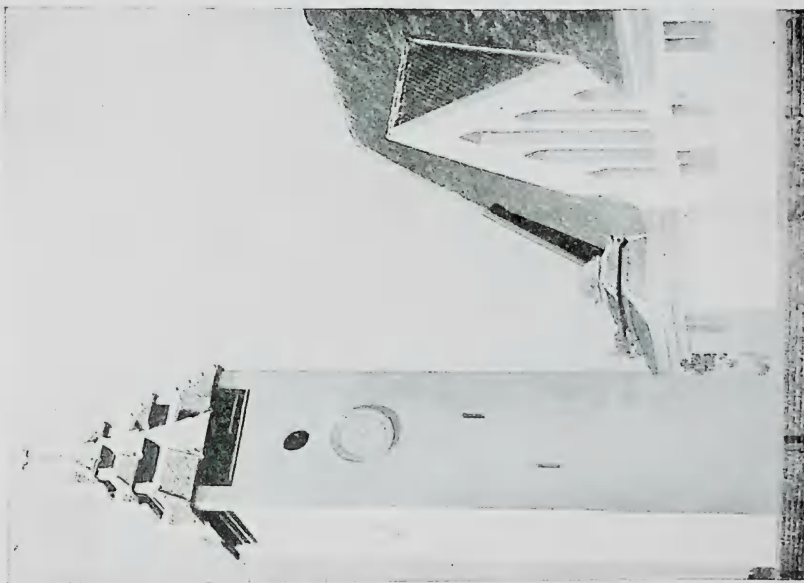
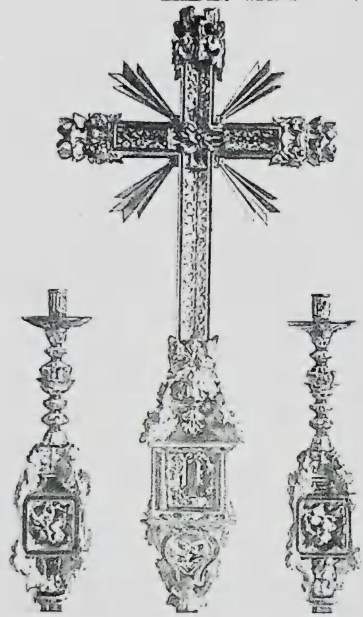
« Mater Amabilis ».

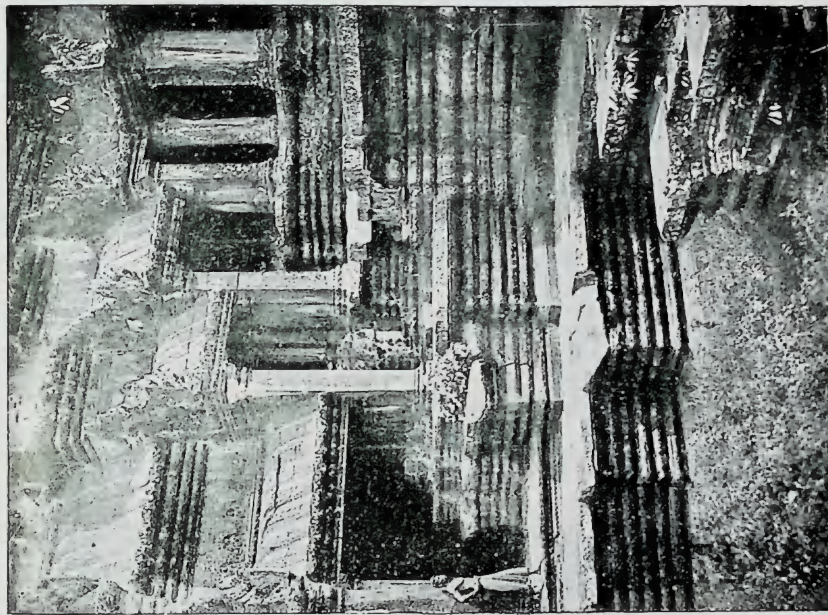
Maria col Bimbo.

La Maddalena ai piedi della Croce.

La preghiera.

Queste pitture sono opera del celebre LE-VAN-DE, n. il 28-VIII-1906 a Mocay (prov. di Bentre nella Cocincina), che fece i primi studi presso i Fratelli delle Scuole Cristiane a Saigon, poi si diplomò all'Accademia delle Belle Arti dell'Università di Hanoi, ottenendone in premio di essere inviato dal governo locale a Parigi. Anche in Europa raccolse vasta messe di plausi.

Fianco della cattedrale di Phat-Diem, opera di Don Luca TRAN (v.).

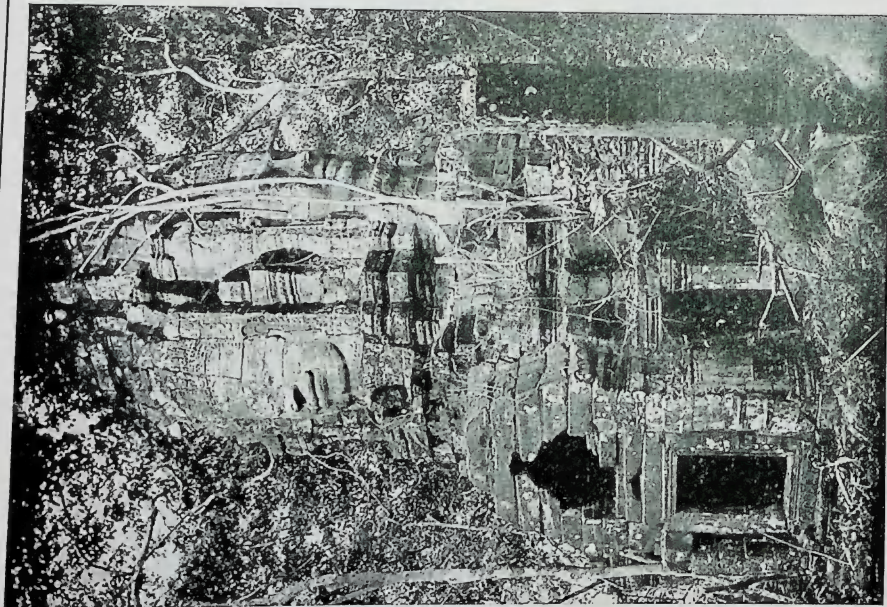
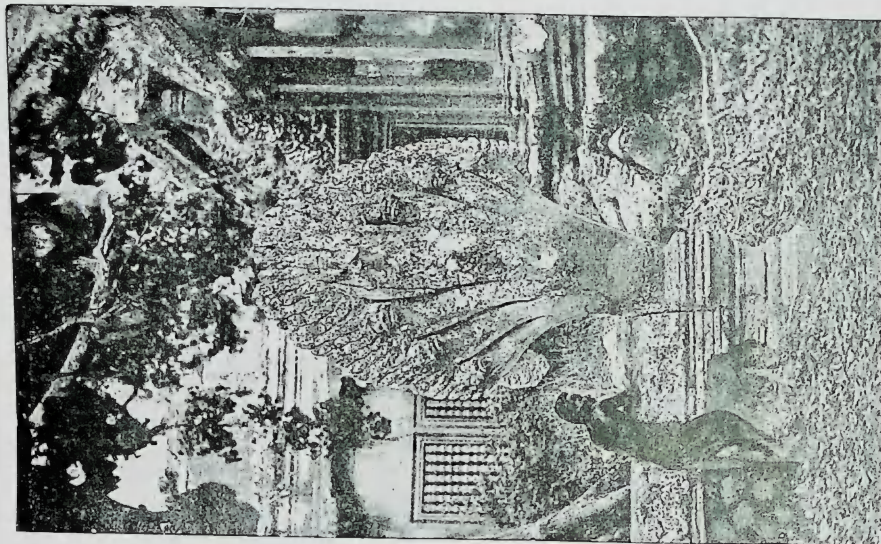
Phat-Diem. La cappella del S. Cuore di Maria, una delle 5 cappelle innalzate da Don Luca Tran attorno alla cattedrale.

Chiesa di Thakhek nel Laos, opera dell'architotto franceso Tournon.

Oreficeria cristiana indocinese: tronetto, croce e candelieri, portantina processionale, ora al Museo Missionario del Laterano.

Angkor o Nakhon Wat. Entrando per la porta occidentale dell'esterna galleria, si ha una veduta della strada coperta di pietre a forma di croce conducente al tempio principale, che si vede in lontananza. (Fot. di J. Thomson, F. R. G. S.).

Angkor o Nakhom Wat. Una parte di una delle quattro Pisoino. (Fot di J. Thomson, F. R. G. S.).

Veduta della grande torre centrale di Nakhon Wat. Nel centro si vede il viale colla porta occidentale della galleria esterna in distanza. Queste gallerie e muraglie esterne racchiudono uno spazio quadrato, della dimensione di quasi un chilometro per lato (Fot. di Thomson, F. R. G. S.).

La galleria interna d'occidente: uno dei colonnati aperti, che costituiscono una delle più rimarchevoli parti del tempio, a motivo dei bassorilievi scolpiti sulle loro muraglie (Fot. Thomson, F. R. G. S.).

Bassorilievi che coprono le gallerie interne del Wat. La parte superiore di questo dettaglio mostra una processione solenne: sotto vi è una scena dell'inferno buddista. (Fot. di Thomson, F. R. G. S.).

Entrata principale del tempio. L'edificio sorge su tre terrazze, una sopra l'altra: dalla superficie si slancia in alto una grande torre centrale; quattro torri minori le stanno ai lati. (Fot. di Thomson, F. R. G. S.).

Il tempio di « Prea-sat-ling-pun » in Nakhon-Thom. Questo tempio copre una vasta area ed è coronato da 36 grandi torri, ciascuna delle quali alla cima porta scolpite le quattro facce di Buddha, e così 141 facce colossali quasi di sfinge, guardano benignamente verso i quattro punti cardinali. (Fot. di J. Thomson, F R G.S.).

Il serpente a sette teste. che circonda da tutte le parti il tempio di Nakhon Wat. (Fot di J. Thomson, F. R. G. S.).

così l'anima è distinta dall'Atman supremo, ma quando attraverso l'amore si riempie di lui, allora è come assorbita in lui e si dimentica di sè stessa.

III. Vishnu, Siva, Trimurti. Abbiamo esposto prima la filosofia dell'I., perchè attraverso ad essa meglio si vede la continuità tra il brahmanesimo delle Upanishad e quello induista propriamente detto; ma nuove correnti religiose erano sorte che avevano per sè la maggior parte degli adoratori e solo con un lungo esercizio di addomesticamento poterono entrare nei quadri ortodossi e restarvi come sezioni principali dell'I. Ramanuya, Nimbarca, Caitanya erano vishnuiti.

1) Divinità distinte in origine, Vishnù-Narayana-Vasudeva, Bahavant divennero tutti sinonimi di *Vishnù*, che nei Veda era un dio solare secondario e, secondo il p. Schmidt, era il dio solare dei Dravidi. Egli ricompare come Bhagavat-Vasudeva nella religione degli Yadava nell'India sett., nella regione a destra del fiume Jumna e nell'opera di Krshna, che dovette essere un personaggio storico (VII-VIII sec. a. C.), pastore e principe degli Yadava; si ricordano i suoi amori con Rādhā, le sue imprese contro il re Kamsa, la costruzione di Dvarakà nel Gujerat. Avendo egli combattuto in nome di Vishnu fu considerato una sua incarnazione e quindi poi sempre associato a lui come un'unica divinità. Le altre incarnazioni (avatare) di Vishnù, in forma di pesce, tartaruga, cinghiale, uomo-leone, nano, hanno l'aria di miti, inventati per giustificare l' incarnazione in personaggi storici, tra i quali, oltre Krshna, fu messo anche Buddha insieme con Rama (e si aspetta alla fine dei tempi il guerriero Kalkin). Rama era re di Ayodyā ed essendogli stata rapita la moglie Xita dal demonio Rāvana re di Lanka (Ceylon?), combattè per ricuperarla, con un esercito di scimmie. Le sue imprese sono l' argomento del poema di Vālmiki, il *Rāmāyana* (in 24.000 strofe), mentre le imprese di Krshna sono celebrate in una aggiunta al *Mahābhārata*, poema in 100.000 strofe e 18 libri, che canta principalmente le lotte tra i Kaurava (Krshnaiti) e i Pāndava. Ma un altro testo celebre della religione di Bhagavat è la *Bhagavat-gitā* (il canto del Beato), che è pure parte del libro VI del Mahā Bhārata, e si assegna al I-II sec. d. C. In essa sullo sfondo brahmanico dell'unione dell'atman coll'Anima suprema, si esalta l'*azione* disinteressata, compiuta come volontà di Dio, e la *Bhakti*, devozione, amore e dedizione a Bhagavat, come mezzo più efficace per arrivare alla liberazione. Così il *Bhaktimarga* (via della fede), che si estese anche ad altre sette, si contrappone al *Jnanamarga* brahmanico (via della conoscenza), al *Karmamarga* (via delle opere sacrificali) del Veda e allo *Yogamarga* dello Yoga. La Bhakti ha la sua perfezione nella *prapatti* o abbandono completo in Dio. La religione di Vishnu è così caratterizzata da questo sentimento di fiducia che arriva fino a concedere sull'esempio di Krshna una certa libertà di costumi (mentre più strettamente morale è l' ideale degli adoratori di Rama).

I libri sacri dei vishnuiti sono i *Samhitā* (specialmente quelli di Pāñcarātra e di Vaikhānasa) e i *Purana* (18 voluminose opere didattiche, di cui però alcune sono sivaitiche). Poeti visnuiti (ārvar) in lingua tamil fiorirono tra il VII e il IX secolo: Tondaradippodi, Nammarvār, Madhurakavi. Nel secolo XIV si divisero nel vishnuismo la scuola del Nord e quella del Sud, la prima più sinergistica, la seconda sostenitrice dell'irresistibilità della grazia (prasāda). Da Visnuswami e Vallabha († 1531) ha origine una setta in cui si usa l' adorazione dei *guru* o maestri, e si considera la partecipazione all'amore di Krshna e Rādhā, come segno della più alta unione con Dio (così pure insegnarono Caitanya e Rāmānanda, il quale anche condannò in pieno l'istituto dalle caste).

2) *Siva* o *Rudra* era nei Veda dio della tempesta coi figli Marut), della montagna (Kailasa) e delle malattie del bestiame (e dei loro rimedi), per cui gli era sacro il *toro*. Benchè il suo nome suoni il *benigno*, egli aveva, almeno da principio, un carattere terribile, per cui sempre rimase come il distruttore; era onorato con pratiche ripugnanti: cospargersi di cenere, emettere urli, mangiar cibi nauseabondi, conficcarsi aghi nelle orecchie. Venuto a contatto col pensiero brahmanico, Siva fu assimilato all'Essere Supremo, specialmente per opera di Vasgupta e Abhinavagupta (nel Kashmir), mentre altrove diede origine al *saktismo*, che consiste nel considerare come ipostasi distinta femminile la *forza creatrice* (*Sakti*) del dio, che per Siva fu Durga o Kalì o Parvati, la quale conserva più di ogni altra divinità il carattere sanguinario primitivo di Siva, mentre per il vishnuismo che assunse lo stesso concetto, pur dandogli molto minore importanza, fu Srī o Laksamī. I Lingāyata, fondati nel sec. XII da Basava, adorano Siva sotto il simbolo del phallus, attenuano il rigore delle caste, riprovano il matrimonio dei bambini, permettono alle vedove di rimaritarsi, e preferiscono la sepoltura alla cremazione. Il culto delle Sakti divine degenerò parecchie volte in deplorevole licenza La Sakti fu identificata filosoficamente colla *māyā* della filosofia brahmanica, e da Srikantha col *corpo* di Dio (insieme delle creature intelligenti e non intelligenti: *cit* e *acit*). Alla *Sakti* divina corrisponde nell'uomo una forza sottile, eterea, *kundalini*, a risvegliare la quale servono speciali esercizi yoga. Oltre alcuni *Puranas*, gli scritti sivaitici principali sono i cosiddetti *Agamus*. Anche il sivaismo ebbe i suoi poeti, trovatori ambulanti detti Nāyanār (Çambandar, Appar, Çundarar, Manikka-Vāçagar, Tāyumānavar).

3) Per incorporare il vishnuismo e il sivaismo al brahmanesimo ortodosso sorse la teoria della *Trimurti* o Trinità, che considera Brahma, Vishnu e Siva come 3 aspetti di un'unica divinità (creazione, conservazione, distruzione). Basterebbe l' origine indipendente delle tre ipostasi a mostrare la differenza dalla Trinità cristiana; anche dopo la loro unione, esse rappresentano piuttosto tre attributi che tre persone nel senso cristiano, senza dire che nella pratica ciascuna setta (e quindi la maggior parte degli induisti) si attacca a una sola delle forme divine, e si contenta della teoria trimurtica come principio di tolleranza verso le altre sette.

IV. Dei minori, prassi induista. Oltre queste tre divinità principali e le loro « mogli » o Sakti, sono largamente onorati come dei minori: *Sarasvati*, della sapienza, *Ganesha* dalla testa di elefante, protettore e guida contro tutti gli ostacoli, *Kumāra* (i figli di Siva: Bhadron e Aiyana), *Agni*, *Indra*, *Surya*, *Soma* (gli dei vedici, passati ormai a un rango inferiore), *Yama*, il dio dei morti, i *Gandharva*, musici celesti, le *Apsare* o ninfe, i *Grayakas*, patroni dei tesori nascosti, gli *Asuras*, dèi decaduti, i *Raksasas*, giganti, tra

quali il Rāvana del Ramayana, i *Bhutas*, spiriti delle piante e dei cimiteri, i *Vetālas*, demoni dei cadaveri, i *Pretas*, anime senza riposo. Tra queste divinità minori emergono la dea delle malattie *Sitala* o *Maryamman*, le dee serpenti *Mānasa* e *Ellamman*. Monti e fiumi sacri (tra i primi il Kailasa, tra i secondi il Gange), serpenti sacri (Nāgas) richiamano elementi di religiosità primitiva.

Il culto della vacca (fino a purificarsi coi suoi escrementi) è un uso generale che serve come tessera di riconoscimento fra sette del tutto diverse. Gli dei dell'India, al di fuori della Trimurti, delle avatare di Vishnù e delle rispettive Sakti, sono piuttosto da considerare nella mentalità hindù come esseri creati superiori all'uomo, benchè, per la dottrina dell'identità, essi possono essere considerati come manifestazione della divinità suprema, alla quale arrivano tutti i sacrifici e le preghiere fatte alle divinità minori. Essi passano col Kalpa (o periodo creativo), abitano paradisi effimeri, inferiori al Nirvana, in cui passano transitoriamente solo le anime che hanno fatto del bene, ma non sono ancora perfette, unificate col Brahman.

Luoghi di celebri pellegrinaggi rimangono sempre Benares, Allahabad, Gayā (per i sacrifici ai morti). I templi dell'India hanno più l'aspetto di monumento che di luoghi di adunanza, per la larga parte fatta al culto nelle case private. Frequenti sono le offerte di fiori e foglie odorose.

Oltre le feste delle innumerevoli divinità locali, sono tra le feste più diffuse la Notte di Siva, la Nascita di Krshna, la festa delle lampade (in onore di Lakṣmī). La ripetizione magica di testi religiosi (*mantras*) per ogni circostanza, accompagnati da cerimonie magiche ha dato origine a quella forma particolare di induismo, che è detta *tantrismo*. Non ostante la pretesa dei trattati tantrici di costituire una via nuova, essi brillano per la loro assoluta mancanza di pensiero, se si eccettuano le enfatiche ripetizioni delle lodi di Brahma e dell' unione con lui, che non sono affatto « nuove » nella religione indiana e poco si accordano nel loro intimo spirito col tantrismo. Il Shat-Chakra-Nirupana vuol trovare una corrispondenza tra certi centri nervosi del gran simpatico (che avrebbero forma di loto) e qualche corrispondente divinità (maschile e femminile), ma all'infuori di una fantasmagorica pseudointrospezione e dell'idea generale che la meditazione delle verità religiose può avere la sua ripercussione sul benessere del corpo, non sappiamo quale altro fondamento potrebbe avere. Mantras religiosi si usano nel quotidiano trattamento delle statue degli dei, che per una speciale consacrazione (o dipintura) si credono sede più speciale della presenza del dio. Numerose impurezze legali (contatto di cadaveri, di gente di casta inferiore, di cani, di aghi) colle rispettive cerimonie purificatrici, servono piuttosto a confondere l'idea di colpa morale con quella di un contagio fisico. Il fakirismo (v. Fakiri): esporsi a tutte le intemperie, reggersi su una sola gamba, lasciarsi anchilosare le braccia, il collo col guardare sempre in alto, portar le unghie incarnate nel palmo della mano, dormire su letti di chiodi, camminare sul fuoco, per quanto non sia considerato come essenziale alla religione induista, le dà colla sua larga diffusione un colorito speciale che ne è quasi inseparabile. Nel 1931 si contavano 1.400.000 tra Sadhu e Sannyassi solitari, peregrinanti o in congregazione, in grotte, in capanne, sotto i grandi alberi, o nei conventi (math) sotto un abbate (mahant); più frequentemente in veste gialla, cospársi di cenere, con segni della setta sulla fronte, attendendo alla concentrazione colla ripetizione di nomi divini o delle formole secrete di iniziazione e la considerazione dell' essenza ultima e dei suoi attributi. I Trivandi portano tre bastoni per significare la disciplina della parola, del corpo, del pensiero.

Fra i poeti più recenti dell' induismo meritano di essere ricordati *Jñanesvar e Tukāram* († 1649) che scrissero della Bhakti (onore di Dio) in lingua marāthi (a oriente di Bombay) e *Tulsi Das* († 1623) che fece un estratto molto rinomato del Rāmayāna in lingua hindi. Di altri scrittori che ebbero relazione col maomettismo o con tendenze sincretistiche anche verso il cristianesimo si parla all'articolo India (v.).

Bibl. — v. India, Bibl. gener. e spec. più recente.

A) — *Testi e traduzioni*. — *Mahābhārata*, trad di E. Pavolini, episodi tradotti e collegati, Palermo 1923; M. Kerbaker, in 8.ª rima, R. Accad. d'Italia 1933-1935. — *La Bhagavadgitā*, trad. di A. M. Pizzagalli, Lanciano 1922. — *Isvaragīta* (*Le Chant de Siva*), trad. Dumont, Paris 1933. — *Ramayana* per Gaspare Gorresio, 12 voll., Paris 1843-1870. — *Purana*, ed. di Calcutta, Bombay, Poona. — R. Otto, *Vischnu-Narayana* (trad. di testi), Jena 1923. — *Le leggi di Manu*, trad. O. Vicenzi, Milano s. d. (ed. Sonzogno). — Otto Schrader, *Der Hinduismus* (*Relig. geschichtl. Lesebuch*, 14 Heft), Tübingen 1930. — Patanjali, *Aforismi di Yoga*, trad. G. B. Penne, Torino 1922. — A. Avalon, *The great Liberation* (*Mahanirvana tantra*), London 1927. — Id., *The Serpent Power* (*Shat-Chakra-Nirūpana* e *Padukā-Panchaka*), London 1931. — Per altre edizz. e vers., v. India, IV, D.

B) — *Filosofia*. — F. Belloni-Filippi, *I maggiori sistemi filosofici indiani*, Palermo 1914. — S. N. Dasgupta, *A history of Indian Philosophy*, 2 voll., London 1922, 1932. — Deussen, *Das system des Vedanta*[3], Leipzig 1920. — R. Garbe, *Die Sāmkya Philosophie*, Leipzig 1917. — S. N. Dasgupta, *Yoga Philosophes*, Calcutta 1930. — E. W. Hopkins, *L'Etica dell'India*, trad. it., Bari 1927. — P. Masson-Oursel, *Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne*, Paris 1923. — S. Radhakrishnan, *Indian Phylosophy*, 2 voll., London 1923, 1927. — O. Strauss, *Die Indische Philosophie*, 1925. — L. Suali, *Introduzione allo studio della filosofia indiana*, Paris 1913. — R. Otto, *Westöstliche Mystik*, Çankara confrontato con Eckart, Gotha 1926. — Id., *Siddhānta des Rāmānuja*[2], Tübingen 1923.

C) — *Generali*. — P. Jos Abb., *Indiens Religion*, Bonn 1923. — Glasenapp, *Brahma u. Buddha*, Berlin 1926. — Id., *Heiligen Stätten Indiens*, 1928. — O. Strauss, *Die Indische Religion*, 1928 (trad. franc. in C. Clemens, *Les religions du monde*, Paris 1930). — R. Otto, *Indiens Gnadenreligion u. das Christentum*, 1930. — M. Barbera, *Induismo*, in *Civiltà Catt.*, 81 (1930-III). — Id., *L'incantesimo dell'I.*, Brescia 1939. — M. Ledrus, *L'Absolu brahmanique*, in *Gregorianum*, 13 (1932) 261-277. — Id., *Thème et tendances de la Philosophie indienne*, ib. 23 (1942) 7-35.

D) — *Yoga*. — Swami Siddeswarananda, *Le Yoga comme cessation de la souffrance*, in *Spiritualité*, 9 (1946) 161-67. — C. Kerneïz, *Le moteur humain. Comme l'alimenter selon le Hatha Yoga*, Paris 1946. — Id., *Yama Niyama, technique de la vie enseignée par le Hatha Yoga*, ivi 1945. — T. Palamidessi, *I poteri occulti dell'uomo e la Yoga tantrica indiana e tibetana*, Milano 1945. — V. Scaft, *A propos des origines du Yoga*, in *Spiritualité*,

9 (1946) 203-07. — M. Choisy, *L'échelle de l'inconscient dans la Radja Yoga*, in *Psyché*, 2 (1947) 291-304. — Paramhansa Yogananda, *Autobiography of a Yogi*, New-York 1947. — Y. Ramacharaka. *Corso superiore di filosofia Yoga ed occultismo orientale*, Milano (Bocca) 1916[4]. — Vivekananda, *Aforismi del sistema Yoga di Pantangiali*, ivi 1945. — Id., *Jnana-Yoga*, vers. dall'ingl. di J. Herbert, Paris 1948[4]. — M. Eliade, *Techniques du Yoga. Un existentialisme indien?* Paris 1948. — P. Brunton, *Verborgen wijscheid. Bij de Yogi's van Voor-Indië*, Amsterdam 1948[2]. — E. E. Wood, *Practical Yoga, ancient and modern*, New-York 1948. — C. Bragdon, *Yoga for you*, London 1948. — Swami Prabhavananda, *What Yoga is*, *The goal of Yoga*, e *The Yoga of meditation*, in *Vedanta for the Western World*, a cura di Christ. Isherwood, Holliwood 1948, p. 4-46, 47-50 e 80-88. — M Choisy, *La métaphysique des Yogas*, Ginevra 1948.

INDULGENZE. — 1. *Nozioni generali*. — 2. *Note storiche*. — 3. *Concessione delle I.I.* — 4. *Applicazione delle I.I.* — 5. *Condizioni per l'acquisto*.

1. **Nozioni generali**. Teologicamente si chiama I. la remissione, valevole dinanzi a Dio, delle pene temporali dovute per i peccati, già cancellati riguardo alla colpa, concessa dall'autorità ecclesiastica col tesoro della Chiesa, a modo di assoluzione per i fedeli viventi e a modo di suffragio per i fedeli defunti (can 911).

Nel peccato mortale si distinguono tre elementi: la *colpa*, la *pena eterna* dovuta alla colpa e la *pena temporale*, essa pure dovuta alla colpa. Nel sacramento della Penitenza viene sempre rimessa la colpa e la pena eterna; non sempre però la pena temporale in misura totale. La pena temporale viene generalmente rimessa colla soddisfazione o penitenza imposta dal confessore solamente in parte; il rimanente di essa rimane da scontare o nella vita presente coll'esercizio della virtù della penitenza o nella vita futura, nel purgatorio.

L'acquisto delle I.I. è un mezzo per facilitare la remissione di tali reliquie di pene temporali, e, essenzialmente, la remissione di tali pene.

Le I.I. sono *plenarie* o *parziali*, secondochè siano capaci di rimettere *tutta* o soltanto *una parte* della pena temporale. Le I.I. parziali si concedono oggi per 50, 100, 200 giorni, per uno o più anni, per una o più quarantene: ciò significa che l'I. concessa toglie tanta pena temporale quanta ne toglieva, nell'antica disciplina penitenziale, un ugual periodo di penitenza.

Si chiama I. *toties quoties* quella che si acquista durante lo stesso giorno *tutte le volte* che si eseguiscono le opere indulgenziate. Tali sono tutte le I.I. parziali, se non venga dimostrata qualche restrizione; le I.I. plenarie, invece, non si possono acquistare normalmente più di una volta al giorno, se non venga dichiarato espressamente il contrario (can 928).

Le I.I. possono ancora essere *personali*, *locali* o *reali*, *temporanee* o *perpetue*, ecc.

Nella Chiesa esiste un cumulo dei meriti (*Tesoro della Chiesa*) di Gesù Cristo, della B. V. Maria, dei Santi, dal quale la Chiesa attinge per concedere ai fedeli le I.I.

Che nella Chiesa esista un tale Tesoro è verità teologicamente certa; perciò la Chiesa condannò la dottrina di Lutero che insegnava non essere i meriti di Gesù Cristo e dei Santi il tesoro dal quale ella attinge nel concedere le I.I. Fu parimente riprovata come falsa, temeraria, ingiuriosa ai meriti di G. C. e dei Santi una proposizione simile a quella di Lutero approvata nel conciliabolo di Pistoia.

2. **Note storiche**. Si ritiene generalmente, che le I.I., quali si usano oggi, non fossero in uso nei primissimi tempi della Chiesa. Invece F. E. Hagedorn (v. in Bibl.), dell'università cattolica di Washington, sostiene che già nei primi secoli della Chiesa si riscontrano I.I essenzialmente identiche a quelle attuali. È bensì vero che nei primi secoli non si riscontrano concessioni esplicite di I.I. fatte dai Papi o dai vescovi o dai concilii, ma ciò non ostante nella *prassi* ordinaria della Chiesa primitiva esistono prove di genuine concessioni di I.I., per es. nella pratica della Chiesa per la riconciliazione dei penitenti, nell'ammessa intercessione dei martiri a favore dei *lapsi*, nella mitigazione delle penitenze ordinarie permessa dai concili, specialmente da quello di Ancira, che lascia la determinazione di questa materia al giudizio e alla prudenza dei vescovi. Alcuni collegano l'origine delle I.I. colla *redenzione* delle penitenze ottenuta per mezzo di elemosine: la Chiesa da principio non ammetteva o almeno non vedeva di buon occhio tali « redenzioni », ma in seguito, nei secc. IX e X, le ammise parzialmente.

Così, collegati con la storia delle I.I., sono i pellegrinaggi dei fedeli a Roma. Ai quali, a partire dal sec. IX, furono annesse le prime I.I. o quanto meno, mitigazioni delle penitenze comandate. Peraltro si trattava sempre di I.I. concesse individualmente a singole persone.

I.I. concesse in modo generale a determinati gruppi di fedeli appaiono nel sec. XI. Tale la concessione fatta da Ponzio, arcivescovo di Arles, nel 1019, a favore di un'abbazia, e, più esplicita, quella del 1035, a favore di un'altra chiesa abbaziale, fatta dai vescovi di Narbona, Carcassona, Barcellona e di Urgel; Alessandro II nel 1063 concesse I.I. per la crociata contro i Mori della Spagna; Urbano II (1095) promulgò l'I. per i crociati e per coloro che aiutavano la crociata. Poi si concessero I.I. per la dedicazione della Chiesa e per altre solennità religiose. Dal 1300 in poi si sviluppano i Giubilei (v.). Dal sec. XIV si cominciò ad applicare le I.I. anche ai defunti. Prima del sec. XIV sono rari gli esempi di I.I. plenarie. S. Tommaso ricorda solamente quella concessa ai crociati.

Alcuni abusi invalsi in varie regioni diedero luogo a scandali e pretesto agli eretici di combattere la dottrina delle I.I. Il concilio di Trento definì la dottrina e diede disposizioni per togliere gli abusi.

3. **Concessione delle I.I.** Il Papa ha per diritto divino la potestà di concedere I.I. e potrebbe concederle anche senza imporre alcuna opera da eseguirsi da colui al quale viene fatta la concessione. Gli altri prelati o chierici nella Chiesa possono concedere I.I. solo nella misura in cui viene loro concesso dal diritto. La potestà di concederle ottenuta da persone inferiori al Romano Pontefice non è mai delegabile, se ciò non venga concesso espressamente, non si estende a concedere I.I. applicabili ai defunti, o ad aggiungere I.I. ad oggetti o atti di pietà o sodalizi già indulgenziati, a meno che non si prescrivano nell'aggiunta nuove condizioni da adempiersi (can 913). Il Papa può concedere qualsiasi I. (can 312). I cardinali possono concedere I.I. di 200 giorni nei luoghi e istituti di loro giurisdizione o protezione (can 239, par. 1, n. 24); gli arcivescovi, di 100 giorni (can 274, par. 1, n. 2); i vescovi residenziali, i vicari e i prefetti apostolici,

gli abbati e i prelati *nullius*, di 50 giorni (can 349, par. 2, n. 2; can 294; can 323); per decreto di Pio XII (20-VII-1942) da valere in perpetuo, queste concessioni furono elevate a 300, 200, 100 giorni rispettivamente (AAS IX [1942] 240). Con lo stesso decreto, a modifica del can 914 la facoltà di impartire la benedizione papale con l'I. plenaria viene concessa 3 volte all'anno ai vescovi e 2 volte all'anno agli abbati, prelati *nullius*, vicari e prefetti apostolici.

Le nuove I.I., concesse a chiese anche regolari, se non sono state promulgate a Roma, non devono divulgarsi, se non dopo di aver consultato l'Ordinario del luogo. Per pubblicare libri o altri scritti nei quali si contengono concessioni di I I., si richiede la licenza dell'Ordinario del luogo. Se si tratta di stampare *una collezione autentica* di preghiere o pie opere indulgenziate dalla Santa Sede, o un elenco di I.I. apostoliche mai approvato, è richiesta la licenza della Santa Sede (can 919 e 1388). Chi abbia ottenuto dal Sommo Pontefice concessioni di I.I. a favore di tutti i fedeli è tenuto, sotto pena di nullità, a presentare gli autentici esemplari delle concessioni alla Sacra Penitenzieria, affinchè vengano riconosciuti (can 920) Dopo il decreto della S. Penitenzieria del 20-III-1933, nessuna delle « pie associazioni dei fedeli » potrà concedere a privati sacerdoti la facoltà o analoghi indulti di annettere indulgenze ad opere pie o ad oggetti di devozione: questa facoltà si dovrà chiedere sempre, direttamente dalla S. Penitenzieria (AAS XXV [1933] 170 s).

4. **Applicazione delle I.I.** Possono applicarsi ai vivi e ai defunti. Ai viventi vengono applicate dalla Chiesa *a modo di assoluzione;* ai defunti *a modo di suffragio* (can 911). Applicare l'I. a modo di assoluzione significa che l'I. applicata ai viventi è formalmente un'assoluzione della pena temporale concessa dalla Chiesa in virtù della potestà di giurisdizione. L'effetto della remissione della pena temporale nelle I.I. applicate ai viventi è certo ed infallibile, purchè siano adempiute le condizioni alle quali è subordinato l'acquisto dell'I Quando si dice che l'I. è applicabile ai viventi non si intende che una persona vivente possa applicare l'I. per una altra persona vivente; ma che colui che l'acquista la può e la deve acquistare solamente per se stesso, esclusa l'applicazione per le anime purganti.

Applicare l'I. ai defunti *a modo di suffragio* vuol dire che l'I. è essenzialmente una soluzione o pagamento offerto a Dio per i debiti delle pene temporali contratti dai defunti.

Sui defunti la Chiesa, a differenza che sui fedeli viventi, non ha più giurisdizione, ma solamente *comunione*, per la carità che unisce tutti i Santi in virtù del dogma della Comunione dei Santi (v.). Volendo la Chiesa sovvenire ai defunti, apre i suoi tesori ai viventi e li invita a servirsi di essi a favore dei morti, offrendo a Dio i meriti di questi tesori per l'espiazione delle pene dovute ai peccati. È certo che Dio accetta questa soddisfazione offertagli per altri, sebbene non sia certo che l'accetti in tutta la misura per quella determinata anima per la quale l'offre il vivente.

5. **Condizioni per l'acquisto delle I.I.** Perchè uno sia capace di lucrare per sè le I.I., deve essere battezzato, non scomunicato, in grazia di Dio almeno nell'atto in cui compie l'ultima opera prescritta per l'acquisto dell'I., e finalmente suddito di colui che la concede (can 925, § 1). Si disputa tra i teologi, se lo stato di grazia sia richiesto anche per l'acquisto delle I. I. a suffragio dei defunti: B. Lugo, S. Alfonso, ecc. lo ritengono necessario; S. Bellarmino, Suarez, ecc. sono di opinione contraria; il CJ sembra favorire questa seconda sentenza, perchè nomina lo stato di grazia solo nel caso delle I.I. da lucrarsi per sè (*sibi*).

Affinchè il soggetto capace acquisti di fatto le I.I. deve avere l'intenzione, almeno generale, di acquistarle (can 725, § 2). L'intenzione generale è in colui che intende colle sue buone opere acquistare tutte le I I. che può, sebbene non sappia che a questa o a quella determinata opera buona è annessa una I. È dottrina comune che basta per l'acquisto delle I.I. l'*intenzione abituale*, la quale fu posta positivamente una volta e non fu mai in seguito ritrattata.

Inoltre è necessario l'*adempimento delle opere imposte* nella concessione. Le quali, per le I.I. plenarie, sono generalmente le seguenti: confessione, comunione, preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontefice, qualche volta la visita di una chiesa, il digiuno, l'elemosina. Non scusa dall'adempimento delle opere comandate nè l'ignoranza, nè l'impotenza, nè qualsiasi altra causa. Le opere comandate devono essere fatte da colui che vuole acquistare la I., non da un'altra persona.

Quando per l'acquisto dell'I. venga richiesta la *confessione*, essa è necessaria anche per colui che non ha coscienza di alcun peccato mortale. Basta però che la confessione venga fatta in uno degli otto giorni che immediatamente precedono il giorno al quale è fissata l'I. o anche durante tutta l'ottava.

Per le I I. concesse a pii esercizi di tridui, settenari e simili, la confessione può farsi anche entro gli otto giorni che seguono immediatamente l'adempimento completo di tali pii esercizi Inoltre i fedeli che sono soliti, quando non siano legittimamente impediti, confessarsi almeno due volte al mese, o siano soliti comunicarsi in stato di grazia ogni giorno con pia e retta intenzione, sebbene una o due volte la settimana non si comunichino, possono acquistare tutte le I.I, anche senza l'attuale confessione, che sarebbe del resto necessaria per lucrarle; si devono però eccettuare da questo privilegio le I.I. del giubileo ordinario e straordinario e tutte le I.I. concesse a modo di giubileo (can 931).

La *comunione* viene ingiunta ordinariamente per l'acquisto delle I.I. plenarie. Basta che sia fatta la vigilia del giorno al quale è fissata l'I. o nell'ottava seguente. Se l'I. è concessa per tridui, settenari o altri simili esercizi, vale per la comunione ciò che fu detto per la confessione (can 931, §§ 1, 2). Non è necessario che la comunione sia fatta nella chiesa, della quale è prescritta la visita per l'acquisto dell'I. Con una sola comunione si possono acquistare molte I.I. plenarie concesse per il medesimo giorno o anche nei giorni seguenti, purchè si adempiano le altre condizioni prescritte per l'acquisto delle singole I I.

Se per l'acquisto delle I.I. venga prescritta una *preghiera* in genere secondo l'intenzione del Romano Pontefice, non basta, per soddisfare a questa condizione, un'orazione soltanto mentale, ma si richiede una preghiera vocale, che è lasciata a libera scelta dei fedeli, eccetto il caso in cui ne venga assegnata una speciale dall'autorità competente. Se poi venga assegnata una preghiera speciale, le I.I. si possono acquistare recitando la preghiera prescritta in qualsiasi lingua, purchè consti della fe-

doltà della versione per dichiarazione della Sacra Penitenzieria o di uno degli Ordinari del luogo ove è parlata la lingua nella quale è tradotta la preghiera. Le I.I. cessano totalmente per qualsiasi aggiunta o detrazione o interpolazione.

La preghiera può essere recitata alternativamente con un compagno e basta inoltre che uno la reciti vocalmente e l'altro l'accompagni mentalmente (can 934). Se viene lasciata alla libera scelta dei fedeli la preghiera da recitarsi, basterà la recita di cinque *Pater, Ave* e *Gloria*. Basta anche una preghiera più breve. Recentemente la S. Penitenzieria dichiarò che quando viene comandata, la *visita ad una chiesa*, od *oratorio*, per visita si deve intendere l'accesso al luogo prescritto con una certa intenzione generale o implicita di onorare Dio in sè o nei suoi Santi coll'uso di qualche prece, e propriamente di quella prescritta, se vi fu tale prescrizione per parte di chi concesse l'I, o di qualsiasi altra orazione vocale o mentale a scelta della divozione e pietà di ciascuno; per l'acquisto dell'I. *toties quoties* per la quale è prescritta la visita di una chiesa, è necessario recitare almeno 6 *Pater, Ave* e *Gloria* (S. Penitenzieria, 5-VII-1930; AAS XXII [1930] 363); alla clausola poi di pregare secondo l'intenzione del Sommo Pontefice, si soddisferà sufficientemente colla recita di un *Pater, Ave* e *Gloria*, senza togliere per altro a nessuno la libertà di variare a norma della concessione del can 934, § 1 (S. Penitenzieria 20-9-1933; AAS XXV [1933] 446). I muti possono acquistare le I.I. annesse a pubbliche preghiere, se insieme agli altri fedeli oranti, radunati nel medesimo luogo, elevino la loro mente e i loro pii sentimenti a Dio. Privatamente possono acquistarle recitando mentalmente le preghiere, o esprimendole con segni o percorrendole cogli occhi (can 936).

Le pie opere prescritte per l'acquisto delle I.I. possono essere commutate in altre opere pie dal confessore per coloro che sono legittimamente impediti di eseguire le opere stesse (can 935). Si disputa se possa essere commutata anche la comunione per i bambini, non ancora ammessi a questo sacramento.

BIBL. — M. COLLET, *Traité historique dogmatique et practique des indulgences et du jubilé*, 2 tomi, Parigi 1769. — PAULUS, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, Paderborn 1922. — P. GALTIER in *Dict. apolog. de la Foi cath.*, II, col. 718-52. — HILGER, *Die katholische Lehre von den Ablaessen und deren geschichtlichen Entwicklung*, Paderborn 1914. — LEPICIER, *Indulgences, their origin, nature and development*, rifacimento italiano, Siena 1899; nuova ediz. riveduta e ampliata, Vicenza 1931. — MOCCHEGIANI, *Collectio indulgentiarum theologice canonice, ac historice digesta*, Quaracchi 1897. — KURZ, *Die katholische Lehre vom Ablass*, Paderborn 1900. — L. FANFANI, *De indulgentiis*, Roma 1919. — E. MAGNIN in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1594-1636. — J. GOUGNARD, *Tract. de indulgentiis*, Mechliniae 1933. — S. POENIT. APOST., *Preces et pia opera indulgentiis ditata*, Taurini-Romae 1938. — GASTON DEMAERT, *Indulgences à l'usage de tous les fidèles*, Paris 1940. — O. PRINCIPE, *I. I. plenarie annesse a giaculatorie, brevi preci e pie opere...*, Torino 1934. — BERINGER-STEINEN, *Die Ablaesse, ihr Wesen und Gebrauch*, Paderborn 1922; 4.ª ediz. franc., di Ph. Mazoger, approvata dalla S. Penitenzieria, aggiornata da P. A. Steinen, Paris 1925, 2 voll. — F. E. HAGEDORN, *General legislation on indulgences*, Washington 1924. — J. LACAU, *Précieux trésors des indulgences*, Torino 1924. — S. DE ANGELIS, *De indulgentiis*, Colle Don Bosco 1947. — P. HUBERTUS VAN GROESSEN, *Leer en praktijk der aflaten*, Ruremond-Maeseyk 1946[5]. — *Aflatencodex*, a cura dei Benedettini di Oosterhout, ivi 1949[2]. — B. POSCHMANN, *Der Ablass in Lichte der Bussgeschichte*, Bonn 1948. — *The « Raccolta »...*, a cura di J. P. CHRISTOPHER-C. SPENCE, New-York 1947[3]. — V. HEYLEN, *Tractatus de I.*, Malines 1918[6]. — J. CAMPFLS, *De indulgentiis seraphici Ordinis hodie vigentibus. Disquisitio historico-canonica*, Santiago di Compostella 1943[2]. — N. PAULUS, *Die Ablässe des Franziskanerordens*, im *Franziskanische Studien*, 10 (1923) 53-60. — A. M. ROSSI, *Lutero e Roma, la fatale scintilla* (la lotta attorno alle I. I.), Roma 1924. — P. F. FOURNIER, *Quelques nouvelles affiches d'indulgences des XIII[e]-XVI[e] siècles*, in *Biblioth. de l'Ecole des chartes*, 104 (1943) 101-14. — R. GANDILHON, *Trois affiches d'indulgences imprimées sous le pontificat du pape Paul III (1534-49)*, ivi, 105 (1944) 189-91. — F. CERECEDA, *Un proyecto tridentino sobre las indulgentias*, in *Estudios ecles.*, 20 (1946) 245-55.

INDULTO. È la concessione *praeter vel contra ius*, fatta dal superiore competente, e di solito dalla S. Sede, a persona fisica o morale. La voce (da *indulgere*), passò dal diritto romano nelle decretali con significato affine ad indulgenza, privilegio o dispensa. In quanto è una giurisdizione delegata dalla S. Sede, segue le norme di questa (v. FACOLTÀ).

L'I. può essere concesso ad tempus o in perpetuo, per un numero determinato o indeterminato di casi o di persone.

In materia matrimoniale, chiunque gode d'un I. generale per dispensare da IMPEDIMENTI (v.), se non c'è un'espressa riserva nell'I. stesso, può dispensare da essi sia nei matrimoni contratti che in quelli da contrarsi, sebbene l'impedimento sia multiplo. Chi ha l'I. generale per dispensare da più impedimenti di diversa specie, può farlo anche se trattasi di impedimenti pubblici accumulantisi in uno stesso caso; ma se nel cumulo abbiasi un impedimento non compreso nell'I., s'impone il ricorso alla S. Sede. Con la dispensa concessa da un impedimento dirimente, in forza d'un I. generale (e non con un rescritto in casi particolari) si concede con ciò stesso anche la legittimazione della prole, non adulterina o sacrilega, se mai fosse concepita o nata da coloro con cui si dispensa (cann 1049-1051).

In materia beneficiaria l'I. designa spesso il privilegio concesso ai sovrani di nominare i titolari dei benefici eccles.; altre volte si tratta di I. « de non residendo », di I. « iubilationis », ecc.

Si dicono I.I. anche le facoltà concesse ai vescovi « de reductione festorum, de lege abstinentiae et jejunii, de ordinatione extra tempus, etc. ».

Il CJ, can 4 stabilisce, in via generale, che gli I.I. concessi dalla S. Sede fino alla pubblicazione del CJ, già in uso e non revocati, rimangano integri, a meno che siano espressamente revocati dal CJ medesimo, come troviamo nei cann 403, 774, 876, 964, 1576, ecc. La S. Congr. Concistoriale, il 25-IV-1918, revocò I.I. già concessi agli Ordinari; ma il CJ aveva già confermato stabilmente I.I. che prima erano revocabili o ad tempus, e autorizzato la domanda di altri (cf. can 81).

Le norme per ottenere, interpretare ed eseguire un I. corrispondono a quelle per i RESCRITTI (cann 36-62), PRIVILEGI (63-69), DISPENSE (80-86) e DELEGAZIONE (197-210).

BIBL. — L. GODEFROY in *Dict. de Théol. cath*, VII, col. 1635-1638. — VAN KOBER in *Kirchenlexikon*, VI, col. 698-700. — PH. MAROTO, *Instit. iuris can.*, Madrid 1918, nn. 278-309.

INDUMENTI Sacri. v. le singole voci.

INDUZIONE (in greco ἐπαγωγή) significa, per Aristotele e per S. Tommaso, il passaggio dal singolare al generale. Si sa che il metodo dell'I. si allarga nel Rinascimento per il vigore delle scienze sperimentali: Galileo e Fr. Bacone, tra gli altri, furono i grandi assertori del metodo nuovo, al quale si devono gli immensi progressi della SCIENZA naturale (v.).

Proprio in questo periodo vi furono quelli che credettero di sostituire con la nuova scienza la filosofia, mentre, d'altra parte, vi furono aristotelici che non volevano guardare col canocchiale per timore di vedere contraddette dall'esperienza certe teorie tradizionali. Ma bisogna dire che i due metodi (il filosofico, inferenziale o deduttivo; lo scientifico, sperimentale e induttivo), pur essendo distinti, non si escludono a vicenda, che anzi si armonizzano, s' integrano, come metodi *complementari*, per costruire l'unità del sapere umano, la sintesi della scienza e della filosofia. L'I. enuclea dal singolare, dal molteplice, dalle varie proprietà, l'universale, l'uno, l'essenza, costruendo una sintesi di proprietà e essenza. La deduzione dall'essenza ricava proprietà in essa contenute implicitamente, costruendo pure una sintesi di essenza e proprietà. La deduzione è legittima e utile, ma presuppone l'I. che ha costruito l'essenza universale. L'I. è legittima e utile, ma è impregnata di sintesi deduttiva: infatti, in ogni I. insieme con l'osservazione dei fatti particolari, si fa una vera e certa interpretazione di essi mediante taciti sillogismi deduttivi, i cui principi possono ben ridursi a tre: 1) un predicato, che si ritrova costantemente in un soggetto, ha in esso la sua ragione d'essere; 2) un predicato, che ha la sua ragione d'essere intrinseca in un soggetto, appartiene all'essenza del soggetto; 3) ciò che appartiene all'essenza è in tutti gli individui di quell'essenza.

BIBL. — Cf. SCIENZA. — P. SIWEK, *La structure logique de l'induction*, in *Gregorianum* 17 (1936) 224-53. — G. YSSELMUIDEN, *L'induction baconienne*, in *Rev. néosc. de phil.*, 13 (1906) 18-31. — A. MANSION, *L'induction chez Albert le Grand*, ivi p. 115-34. — ROLAND-GOSSELIN, *L'induction chez Aristote*, in *Rev. des sc. philos. et théolog.*, gennaio 1910, p. 39-48. — B. VAN BENTHEM, *Essai sur l'induction*, Zwolle 1923. — A. LALANDE, *Les théories de l'induct. et de l'expérimentation*, Paris 1929. - ENC. IT., XIX, 181. — M. WILLIAMS, *The ground of induction*, Cambridge (Mass.) 1947. — J. LACHELIER, *Sul fondamento dell'I.*, in *Psicologia e metafisica*, vers. it., Bari 1915, p. 3-92; cf. M. DROUIN, *Remarques critiques...*, in *Rev. philos. de la France et de l'Etranger*, 139 (1949) 174-85. — P. EDWARDS, *Russell's doubt's about induction*, in *Mind*, 58 (1949) 141-63. — F. FÉRAUD, *Induction amplifiante et inférence statistique*, in *Dialectica*, 3 (1949) 127-52.

INDY (*d'*) **Paolo Vincenzo** (1851–1931), musicista, n. e m. a Parigi. Allievo di C. Franck, ne ereditò lo spirito religioso, che spinse fino alle aridità di una dottrina. È, tra i maestri moderni, uno dei più tenaci assertori dei principi wagneriani, e di essi porta l'impronta tutta la sua vasta produzione, non esclusa quella — in quantità limitata — di carattere religioso. Fondò la *Schola Cantorum* di Parigi, vivaio di musicisti e organismo efficacissimo per la diffusione dell' arte musicale. Pregevole del d'I. è il dramma sacro *La leggenda di San Cristoforo*, tutto pervaso di ben contenuto sentimento e condotto con ispirazione quasi primitiva, in cui si fondono in una trama moderna motivi gregoriani.

INERRANZA, è un termine che, nella sua accezione teologica, si applica soprattutto alla Bibbia, per dire non soltanto il fatto che essa « non erra », ma la prerogativa per cui essa « non può errare »: *inerranza=inerrabilità*, infallibilità. A quanto si è detto della In. come principio (v. BIBBIA, III) e delle principali applicazioni di essa nel campo delle scienze e della storia (v. ERMENEUTICA, *C*), altro non è da aggiungere.

L'In. o infallibilità della Bibbia differisce da quella della Chiesa e del Papa sia perchè la Bibbia è infallibile per diritto di origine, essendo divinamente ispirata, mentre la Chiesa e il Papa sono infallibili per dono di assistenza divina, sia perchè la Bibbia è infallibile in tutte le dimensioni del suo contenuto anche storico e profano, mentre la Chiesa e il Papa sono infallibili nel loro dominio specifico, ossia « in definienda doctrina de fide vel moribus » (DENZ.-B., n. 1839): v. INFALLIBILITÀ. Nel senso spiegato l'In. compete solo al testo originale della Bibbia nella sua purezza primitiva, non, per sè, alle trascrizioni o alle traduzioni di esso: « il testo originale — insegna Pio XII nella *Divino afflante Spiritu* — per essere immediato prodotto del sacro autore, ha maggiore autorità e maggior peso di qualunque traduzione antica o moderna che sia, per quanto ottima » (*AAS* XXXV [1943] 307). Donde l'importanza, dallo stesso Pontefice rilevata (*l. c.*), della « critica del testo » la quale si propone di ristabilire con la massima perfezione possibile il testo primitivo eliminando, con un cammino a ritroso, le varie mende subite in così lunga vicenda (v. TESTO DELLA BIBBIA). Ogni versione deve essere poi messa a raffronto col testo primitivo criticamente ristabilito. Tra le varie versioni la latina, che si dice *Volgata* (v. VERSIONI DELLA BIBBIA), gode di un privilegio, avendola il concilio di Trento dichiarata « autentica », il che implica un riconoscimento di I. « in rebus fidei et morum ».

— BIBL. sotto le voci richiamate. – DENZ. – B., nn. 494, 783, 1951 s, 2186 ss. — ENCH. PATRISTICUM, *Index theolog.*, nn. 70–72. — PL 219, 74 ss, *Index scripturarius*. — A. DURAND in *Dict. apolog. de la foi cath.*, II, col. 752-87. — E. FLORIT, *Ispirazione e I. biblica*, Roma 1943². — G. CASTELLINO, *L'I. della S. Scrittura. Esposizione storico-critica degli studi e discussioni degli ultimi 60 anni*, in *Salesianum*, 1949, p. 25–61.

INFALLIBILISTI e **Antiinfallibilisti** si dissero gli assertori e gli oppositori della INFALLIBILITÀ pontificia (v. sotto).

INFALLIBILITÀ, inerranza e inerrabilità (immunità di fatto da errore e impossibilità di errare), compete per diversi titoli, in diverso grado, a diverse condizioni:

1) alle S. Scritture: v. BIBBIA, III; INERRANZA.

2) alla CHIESA (v.) collegialmente e al PAPA (v.) personalmente: v. INFALLIBILITÀ (qui sotto); in particolare al CONCILIO ecumenico (v.), al collegio dei VESCOVI (v.) e in generale al MAGISTERO ecclesiastico (v.);

3) alla TRADIZIONE cristiana (v.), in qualche modo al consenso dei PADRI (v.) e dei TEOLOGI (v.).

INFALLIBILITÀ della Chiesa e del Papa. — *La definizione.* — 1. *Concetto.* — 2. *Il fatto.* — 3. *L'oggetto.* — 4. *Il soggetto.* — 5 *Effetti.* — 6 *Le negazioni.* — *Bibliografia.*

È verità di fede che « quando il Romano Pontefice parla *ex cathedra*, cioè quando nella sua qualità di pastore e maestro di tutti i cristiani e facendo uso della suprema sua autorità apostolica, definisce che una dottrina riguardante la fede o i costumi è da tenersi da tutta la Chiesa, gode di quella stessa I. di cui il Redentore divino volle fosse dotata la sua Chiesa nel dare simili definizioni: e per conseguenza tali definizioni del Sommo Pontefice non si possono più riformare, non in forza dell'adesione che ad esse danno i fedeli, ma per la loro intrinseca natura » (*Conc. Vat.*, Denz. - B., 1839). Il conc. Vaticano rivendica alla Chiesa, come istituzione divina, e al S. Pontefice in particolare, il privilegio dell'I. che accompagna il magistero affidato da Cristo ai suoi Apostoli e ai loro successori, e lo rende non solo degno di essere accettato, ma obbligatorio e irriformabile per coloro a cui la verità definita sia sufficientemente presentata

Nel testo del concilio l'I. *della Chiesa*, più che definita, è supposta come dogma fondamentale: mentre quella *pontificia* e direttamente definita in se e nelle condizioni che debbono concorrere perchè essa si verifichi, e se ne fissano brevemente, oltre al fatto, il concetto e la causa che la produce, l'oggetto cui si estende, il soggetto in cui inerisce e l'effetto che ne consegue.

I. **Concetto.** L'I. è il privilegio concesso da Cristo alla sua Chiesa, per cui essa, in forza dell'assistenza dello Spirito Santo, è necessariamente resa immune dall'errore quando insegna in modo definitivo verità riguardanti la fede o i costumi.

Da ciò appare che non si deve ridurre l'I. alla semplice assenza dell'errore nell'insegnamento: sarebbe questa una *I. casuale*, accidentale, contingente, che potrebbe essere smentita da fatti contrari; altro è non sbagliare di fatto, altro è non poter sbagliare. Nè si deve confondere con *l'I. nativa, assoluta*, essenziale di Dio, che non conosce alcuna limitazione. È invece un privilegio concesso al magistero ecclesiastico solo quando si esercita in determinate materie ed a determinate condizioni. Meno ancora si deve confondere con *l'impeccabilità* delle persone che godono di tale privilegio. Non si tratta qui di un'assistenza divina che mantenga la volontà umana nella linea del retto e del giusto, impedendole con grazie efficaci di peccare, ma di un'assistenza all'uomo perchè, nella conoscenza del vero, la mente non si allontani dalla conformità con l'ordine oggettivo, e nel proporre la verità usi espressioni atte allo scopo.

L'I. è ottenuta mediante l'assistenza dello Spirito Santo, il quale, con una provvidenza generosa ed efficace, di carattere soprannaturale, preserva il magistero della Chiesa dall'errore, impedendo che essa proponga come rivelata da Dio una verità che non è rivelata; o come vero il falso e viceversa; o come di sua competenza un argomento che alla sua competenza è sottratto (occorre infatti avvertire che la determinazione dello stesso ambito dell'I., cioè dei confini entro i quali il magistero ecclesiastico è infallibile, è necessariamente richiesta dal concetto stesso di I.).

Codesta assistenza non si esercita mediante l'ISPIRAZIONE (v.), la quale, come dono carismatico, dice molto di più. E non suppone la rivelazione della verità alla persona che deve insegnarla: cioè non pone nulla nella mente di chi insegna, ma piuttosto la governa così da preservarla dalla formazione di giudizi falsi e dall'uso di formule erronee e inesatte (assistenza negativa) e l'aiuta a percepire chiaramente la verità e ad esprimerla in modo adatto (assistenza positiva). « Non fu promesso lo Spirito Santo ai successori di Pietro perchè manifestassero nuove dottrine dietro (nuove) rivelazioni fatte da Lui, ma perchè, sotto la sua assistenza, santamente custodissero e fedelmente esponessero le verità già da Lui rivelate per mezzo degli Apostoli » (Denz.-B., 1836).

II. **Il fatto.** È fuori dubbio, per chi conosce i Vangeli, che Cristo istituì la CHIESA (v.) come depositaria, maestra, interprete della verità insegnata da Lui e che è sua precisa volontà che tal verità giunga completa e incorrotta a tutti gli uomini. Egli poteva attuare questo suo disegno in molti modi diversi: ma, posta la socialità dell'uomo e la costituzione stessa della Chiesa, si esigeva una regola di fede completa quanto al magistero, sicura quanto al modo, facile e adatta a tutti e, soprattutto, tale da poter dirimere efficacemente ogni controversia e chiarire autoritativamente ogni dubbio: si esigeva, cioè, un magistero sottratto a ogni pericolo di errore. Il Vangelo ci assicura che la via scelta da Cristo fu appunto questa.

Per tacere delle promesse fatte a Pietro e ai successori suoi nel primato (v. sotto), Cristo, mandando i suoi Apostoli in tutto il mondo a predicare (esattamente, a « farsi dei discepoli »), promise con la massima solennità che egli sarebbe sempre stato con loro, precisamente considerati nel loro ufficio di predicatori, come garante della verità: « Andate ad ammaestrare tutte le genti . . . insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni sino alla fine del mondo . . . Chi non crederà sarà condannato » (Mt XXVIII 19 s, Mc XVI 15 s). Se sono quindi puniti da Dio, come rei di colpa gravissima, coloro che non accetteranno l'insegnamento apostolico, bisogna concludere che Cristo sa con assoluta sicurezza che quella dottrina insegnata a nome suo non sarà mai, in nessun caso, deformata dall'errore; diversamente, egli si impegnerebbe, in modo assurdo e immorale, a condannare chi rifiuta l'assenso a una proposizione indegna di essere creduta perchè falsa.

L'I. è garantita dalla assistenza di Cristo. Secondo l'uso costante e documentato, nella Scrittura la frase: « Ecco, io sono con voi », significa una così valida protezione di Dio da portare ineluttabilmente all'effetto desiderato. Del resto, di tale assistenza Cristo aveva già a lungo parlato nel discorso dell'ultima Cena, quando, predicendo il suo ritorno al Padre e promettendo lo Spirito Santo, rivelava pure quale sarebbe stato nella Chiesa l'ufficio appropriato della terza Persona della Trinità: « Io pregherò il Padre che vi darà un altro consolatore il quale resti con voi per sempre, cioè lo Spirito di verità... che abiterà con voi e sarà in voi . . . Lo Spirito Santo che il Padre vi manderà nel mio nome, vi insegnerà ogni cosa e vi rammenterà tutto quello che vi ho detto . . . Egli vi ammaestrerà in ogni verità » (Giov XIV 16, 17, 26; XVI 13). Siccome, nell'ipotesi di un solo errore, non sarebbe più vero che lo Spirito Santo insegna tutto, che suggerisce

tutto, che rimane in eterno con gli Apostoli come spirito di verità, occorre ammettere, per necessaria conseguenza, che nella Chiesa si trova il carisma dell'I.

Di questo privilegio la Chiesa ebbe sempre coscienza: se ne valse e lo affermò chiaramente quando lo ritenne necessario. S. Paolo proclama la Chiesa fondamento che dà stabilità e consistenza alla verità e colonna che la tiene in alto perchè tutti la vedano (cf. I Tim III 15); vuole che i cristiani non siano come bambini che mutano facilmente parere (cf. Ef IV 14), anzi, impone loro di accettare la sua parola e di tenerla come certa, anche se venisse un angelo dal cielo a dire il contrario (cf. Gal I 8 s).

È superfluo avvertire che l'I. è data alla Chiesa docente come chiesa docente, cioè agli Apostoli per il loro ufficio apostolico. Non si esaurisce, quindi, con la loro vita nè è legata alla loro persona privata, ma dura sempre, fino alla fine del mondo, cioè fin quando ci saranno uomini da istruire e da salvare.

Questa certezza accompagna tutta la storia della Chiesa ed è la ragione dell'unità della sua fede; e poichè il Romano Pontefice è, anche da solo, infallibile, nel ricorrere che si fece sempre alla sua autorità, in questioni di fede e di morale controverse e gravissime, si ha una riprova della esistenza nella Chiesa di un magistero infallibile perenne.

Il quale, oltre a essere consacrato dai concili universali dal Niceno del 325 al Vaticano del 1870 (cf. Denz.-B., 1832-1835), e sistematicamente esposto dai teologi che sono i portavoce della Chiesa, era già stato illustrato dai più antichi Padri.

Classica è al riguardo la testimonianza dell'autorevolissimo S. IRENEO (v.). « Con questa (Romana) Chiesa, è necessario che sia d'accordo la dottrina di ogni altra Chiesa, cioè di tutti i fedeli ovunque dispersi, perchè in essa si è sempre conservata la tradizione apostolica » (*Ench. patrist.*, 210). Questa affermazione, insieme all'argomento di prescrizione di TERTULLIANO (v.), diviene un principio generale frequentemente invocato, secondo cui per conoscere la verità cristiana due sono le vie possibili: *a*) o ricercare ciò che sempre venne ritenuto in consenso da tutte le Chiese come tradizione apostolica (I. della Chiesa docente in generale): ma tal via è lunga e difficile; *b*) o vedere ciò che sempre venne ritenuto e insegnato dalla Chiesa Romana: via facile e breve (I. del Sommo Pontefice).

III. **L'oggetto**. L'I., data al preciso scopo della conservazione della verità rivelata, dogmatica e morale, non si estende a ogni campo del sapere, ma è limitata. Gesù affidò agli Apostoli da conservare e insegnare tutto ciò che Egli aveva insegnato (Mt XXVIII 20), cioè le parole che Egli aveva avute dal Padre suo (Giov XVII 8, 14); lo Spirito S. deve suggerire e rammentare ciò che Cristo ha detto (Giov XIV 26) e completare la rivelazione pubblica (Giov XVI 12 ss) che sarà chiusa definitivamente alla morte dell'ultimo Apostolo.

Le verità rivelate da Dio, cioè quelle che sono formalmente contenute, anche solo in modo implicito, nelle fonti (Scrittura e Tradizione), formano *l'oggetto diretto e primario dell'I.*

Ma l'infallibile magistero ha un ambito assai maggiore. L'oggeto diretto, cioè le verità dogmatiche e morali rivelate: *a*) debbono essere proposte da uomini con versioni scritturali, formule, catechismi, predicazione, legislazione . . .; *b*) da esse si possono trarre, con ragionamento, conclusioni teologiche; *c*) si deve inoltre poter giudicare il rapporto di convenienza o di opposizione che hanno col vero rivelato certe espressioni e insegnamenti umani; *d*) ci sono infine verità filosofiche, principi giuridici, fatti storici, come sarebbero la legittimità di un Papa o di un concilio ecumenico, che hanno col vero rivelato una connessione necessaria. Tutto questo forma l'*oggetto indiretto e secondario dell'I.*

Nè si deve vedere in ciò una arbitraria estensione che la Chiesa fa dei propri poteri e privilegi. Se Cristo vuole che sia efficacemente conservato immune dall'errore l'insegnamento dell'oggetto primario, deve aver dato alla Chiesa l'I. anche a riguardo di quello secondario: diversamente, priverebbe la Chiesa dell'unico mezzo per raggiungere il fine, nè avrebbe più alcuna ragione di essere l'I. a riguardo dell'oggetto primario: v. FATTI DOGMATICI.

IV. **Il soggetto**. L'I. magistrale è promessa e data alla Chiesa, non già alla moltitudine dei fedeli. L'immunità dall'errore dei fedeli viene solo di riflesso o come effetto: cioè, posto che Cristo abbia dato agli Apostoli e successori il potere di insegnare infallibilmente, ha pure garantito che, essendoci sempre persone pronte ad accettare quel suo insegnamento, chi l'accetta partecipa di necessità a quell'I. È l'I. *passiva* o *in discendo*, che suppone e deriva da quella *attiva* o *in docendo*.

A) In concreto, l'I. attiva risiede nel collegio apostolico, il quale nè si concepisce nè si attua senza rapporto di subordinazione a Pietro che ne è il capo: quindi l'I. risiede *nel Papa e nei vescovi uniti con lui*. E poichè questa unione è condizione essenziale dell'I., i soggetti depositari di tale privilegio sono due, ma distinti in modo inadeguato: il Papa anche solo senza i vescovi, e i vescovi soltanto uniti al Papa. Infatti, mentre la missione di predicare a tutti gli uomini sino alla fine del mondo e la promessa dell'assistenza di Cristo e dello Spirito Santo fu data al Collegio apostolico, di cui Pietro era a capo, a questi, senza il Collegio apostolico, Cristo diede, con la più larga missione del primato (Mt XVI 18 ss; Giov XXI 15 ss), la missione del magistero e promise la sua speciale assistenza (Lc XXII 31 ss).

Se si considera poi il modo con cui si esercita il magistero infallibile, esso è duplice se si tratta dei vescovi.

a) Il primo, *comune e ordinario*, è dato dalla comune e ordinaria predicazione. Sono cioè infallibili i vescovi quando, in unione col vescovo di Roma, con consenso moralmente universale, propongono, come da tenere in modo irreformabile, una verità rivelata o necessariamente connessa con una rivelata. Il modo della proposizione può essere svariatissimo: parola, stampa, preghiere, prassi, atti di culto e simili.

b) Il secondo è il modo *solenne e straordinario*, che si ha quando tutti i vescovi del mondo, convocati in quelle grandiose assisi della Chiesa che sono i CONCILI universali o ecumenici (v.), danno, in unione col Sommo Pontefice, quelle definizioni che sono sentenze decisive e irreformabili su punti di dottrina o di morale.

B) *Il Papa* è invece maestro infallibile anche da solo, quando parla EX CATHEDRA (v.), cioè, secondo il preciso significato che ha quest'espressione nella teologia cattolica, quando, parlando come maestro e pastore universale di tutti i cristiani (quindi non come semplice dottore privato e neppure come primate d'Italia o patriarca d'Occidente), valendosi

della sua suprema autorità di magistero (non di un potere magistrale inferiore, che è pur sempre altissimo perchè pontificio), definisce o impone a tutta la Chiesa come da tenere per fede una verità di dogma o di costume.

Nel fare ciò, non è legato a particolari modalità: basta che abbia l'intenzione di dare una formale definizione, e che tale intenzione sia sufficientemente conosciuta.

I titoli che giustificano l'I. sono chiaramente espressi nel Vangelo. Egli ha nella Chiesa la pienezza del potere: egli è la pietra che regge l'edificio e lo rende inespugnabile dalle potenze del male, dunque anche dall'errore (Mt XVI 18); è il monarca che detiene le chiavi del regno e che sa ratificata in cielo ogni sua sentenza di condanna o di assoluzione (Mt XVI 19); è il pastore che ha la missione di pascere gli uomini, e quindi, oltre che di reggerne le volontà, anche di illuminarne le menti con la verità (Giov XXI 15 ss); ha il compito di confermare nella fede i suoi fratelli (Lc XXII 31 ss).

E proprio perchè non venga mai meno in questo suo ufficio, Cristo ha pregato per lui il Padre suo con una preghiera senza dubbio accetta al Padre ed efficace per Pietro e successori. Infatti l'I. è un privilegio che non è personale, cioè non riguarda la persona fisica del Papa che ne è insignito, ma passa ai successori di Pietro nel primato; mentre è personale nel senso che non si può cedere o delegare ad altri come a nessuno è delegabile la pienezza del potere del primato in cui si contiene.

V. Tra gli effetti del magistero infallibile sono preminenti la perfetta unità di fede e di disciplina nelle cose essenziali e la tranquilla sicurezza del fedele nel possesso della verità. Per esso alla Chiesa cattolica fu risparmiato il miserando spettacolo di « variazioni » e di polverizzazione individualistica cui andò soggetta la RIFORMA protestante (v.) per aver negato quel privilegio; per esso la CHIESA (v., IV) potè custodire la sua « unità », la sua « cattolicità », la sua « apostolicità », contro le dispersioni e le deviazioni ereticali dell'INDIVIDUALISMO religioso (v.), e ancor oggi può offrire al mondo il messaggio genuino di Cristo e degli Apostoli, conservato nella sua purezza primigenia attraverso lo spessore di 20 secoli.

Ed è evidente che questo privilegio non umilia la ragione, nè la menoma nella sua dignità, nè le impedisce la ricerca scientifica o storica: che anzi, la ragione, fatta per il vero, non sarà mai abbastanza grata alla magnifica Provvidenza divina che elargendo questo privilegio alla sua Chiesa, ci preserva dalle cadute, ci facilita il cammino e ci conduce più sicuramente al nostro fine. Chi la ricerca della verità sente non già come avventura capricciosa di oziosi in ricreazione ma come dovere originale e bisogno ansioso di risolvere il problema della vita umana, avrà sentito le tragedie della ricerca anche nelle regioni del semplice sapere naturale, e forse sarà caduto nella « disperazione del vero », che solo pochi, dopo molto tempo, con grande fatica e non senza errori poterono raggiungere in misura adeguata al bisogno: costui sarà il meno disposto a disprezzare il soavissimo dono che la gratuita carità di Dio concesse all'uomo con l'I. della Chiesa e del Papa. Che questa sia suffragata da ottime ragioni di convenienza resta provato, efficacemente ma lacrimevolmente, dalla stessa infelice mimetizzazione che ne fecero anche i reggitori politici, i quali si arrogano in ogni tempo la prerogativa di « aver sempre ragione », pur avendo un compito incommensurabilmente inferiore a quello di interpretare e promulgare la verità soprannaturale.

Solo per ignoranza — invero tanto grossolana che non si saprebbe concepire se non alleata con la malafede calunniosa — si potè pensare che l'I. pontificia mutava la struttura della Chiesa conferendo al Papa la figura (odiosa) di monarca dispotico assoluto che tiene ai suoi piedi i re del mondo come « prefetti della sua potenza » (diceva in senato Clémenceau nell'ottobre 1902). L'I. lo fa « maestro infallibile » per diritto divino, ma non gli crea un titolo di regalità politica, tanto meno dispotica, sulle province del mondo: nella sua persona al potere di MAGISTERO (v.) si associa il potere di GIURISDIZIONE (v.), ma l'I. è largita al primo e non aumenta il secondo.

Solo per una pari ignoranza si potè pensare che grazie all'I. il Papa potesse ormai a suo grado capovolgere le leggi eterne della morale, dichiarando male il bene e bene il male, vero il falso e falso il vero, peccato mortale il peccato veniale... L'arbitrarismo e il volontarismo teologico, per il quale alcuni pensatori attribuivano a Dio, e a Dio solo, il potere di far liberamente la contraddizione teoretica e pratica, verrebbe così a trovare nel Papa un altro beneficiario. Senonchè la paura è infondata e tradisce un grave errore in chi l'alberga. Il Papa ha il potere non già di fabbricare a suo piacimento, ma soltanto di riconoscere e di insegnare irreformabilmente il vero e il bene: l'I. gli fu concessa appunto per evitare agli uomini le deviazioni dalle leggi eterne obiettive del vero e del bene. Quel VOLONTARISMO arbitraristico (v.) è un immaginamento di filosofi e teologi aberranti, che non ha luogo nè in Dio nè nel Papa: il Papa stesso lo rifiuta a Dio, nonchè a se stesso (ad es. per bocca di Pio V, il quale, condannando la 20ª proposizione di Baio, sancisce che la distinzione fra peccato mortale e veniale non deriva dall'arbitrio divino ma è fondata sulla natura delle cose, poichè « si danno peccati *per loro natura* veniali », DENZ.-B., 1020).

Ancor meno fondata è la paura che l'I. fermi la ricerca e annulli la scienza. L'I. non è onniscienza. Questa si oppone ad ogni ignoranza, sia pure parziale, elimina la necessità della ricerca e la successione nelle conquiste del vero; invece l'I., che non è scienza universale, nè scienza infusa, tanto meno scienza infusa universale, si oppone soltanto all'errore di una « definizione » in un campo ben definito (fede e costumi), in condizioni ben definite (ex cathedra), lasciando sussistere vastissime zone di ignoranza e di oscurità (tutte quelle che non sono oggetto della « definizione »); tanto poco è onniscienza che l'I., estendendosi soltanto alla definizione o sentenza strettamente intesa, non garantisce da errore neppure i preamboli storici narrativi, nè la parte argomentativa, nè le considerazioni preliminari che servono di introduzione alla definizione, qualunque sia il legame che l'introduzione abbia con questa nel testo, nell'ordine logico o nella mente del Papa. Del resto se si considera lo scarsissimo numero dei pronunciamenti infallibili del Papa nella storia di 20 secoli e nello stesso periodo susseguito alla definizione dell'I., si vedrà come quel privilegio, pur cumulando in uno secoli e persone, è ancora ben lungi

dal fondare la pretesa esorbitante di onniscienza, e come, da questa parte, l'avvenire dello studio scientifico dei cattolici non abbia nulla a temere.

Sì, il Papa potrebbe, in diritto, redigere il codice definitivo completissimo della dogmatica e della morale cristiana (felice evento se è vero, come è vero, che il possesso della verità è migliore della ricerca), ma, in fatto, quel diritto si eseguisce secondo il beneplacito dello Spirito Santo, che è imperscrutabile. Con che si è risposto (con l'unico modo che ci è dato di rispondere: rigettare la risposta) anche alla obiezione canzonatoria dei protestanti: « Se la Chiesa è infallibile, perchè non emana un commentario definitivo di tutti i versetti della S. Scrittura? ».

Si vede, dunque, come l'I., provata dalle fonti rivelate, non contiene nulla di smisurato, di disumano, di contrario alla ragione. Che anzi essa è ben più ragionevole e benefica dell'I. indiscreta e capricciosa, quand'anche fosse fondata e reale, che molte sette protestanti riconoscono a ciascuno dei fedeli, considerati depositari di nuove illuminazioni e rivelazioni divine individuali.

VI. **Le negazioni.** L'I., del Papa più che della Chiesa, fu oggetto di memorabili polemiche dottrinali.

Come privilegio soprannaturale rivelato doveva essere negato sia alla Chiesa che al Papa dal RAZIONALISMO teologico (v.), antico, medievale e moderno, in cui caddero anche parecchi gruppi protestanti, il quale estromette ogni rivelazione soprannaturale, per principio; e perciò va combattuto riconducendolo ai principi dell'APOLOGETICA (v.).

Gli Orientali invece riconoscono l'I. dei concili ecumenici antichi, dove con l'Occidente era rappresentato anche l'Oriente, ma negano che l'I. sia continuata nella Chiesa o nel Papa dopo la separazione delle due Chiese d'Oriente e d'Occidente (v. SCISMA D'ORIENTE).

A questa opinione s'avvicina una frazione dell'ANGLICANESIMO (v.), detta Movimento di OXFORD (v.), secondo la quale l'I. di cui godevano i primi concili e i Padri, venne in seguito a cessare per la divisione della cristianità e ritornerà soltanto a un concilio generale che raccolga le tre Chiese, anglicana, greca e romana.

Il GALLICANISMO ecclesiastico (v.) pose in controversia l'I. personale del Papa, che aveva con sè il consenso unanime dei teologi cattolici precedenti. Il gallicanismo ammetteva un magistero infallibile e vivente nella Chiesa, i cui soggetti erano da una parte il concilio ecumenico in assoluto, dall'altra il Papa a condizione che le sue definizioni fossero accettate almeno implicitamente da tutti i vescovi cattolici: cioè, il Papa non godeva di I. personale, fuori del concilio ecumenico e senza il consenso dei vescovi. La singolare opinione della superiorità del CONCILIO (v., III, *Teoria conciliare*) sul Papa, favorita dalla dottrina di MARSILIO da Padova (v.) e da parecchie eresie democratiche medioevali, potè far presa anche in teologi eccelsi, come GERSONE (v.), e costituirsi in dottrina esplicita dopo lo SCISMA d'Occidente (v.), al tempo dei concili di PISA (v.) e di COSTANZA (v.), quando, essendo dubbia la legittimità dei Papi contendenti, l'unico organo indiscusso del magistero universale della Chiesa rimaneva il concilio, il quale per circostanze contingenti s'era trovato di fatto a dover decidere la deposizione e la elezione dei Papi. Dal fatto al diritto era breve il passo. L'errore, tenuto vivo dal conc. di BASILEA (v.), fu quasi del tutto abbandonato nel sec. XVI, quando l'avanzare della rivolta protestante impose la coalizione di tutte le forze cattoliche attorno al Papa di Roma. Ma rinacque nel sec. XVII per iniziativa di Edm. RICHER (v.), si esasperò per passioni politiche e per interessi nazionali specialmente durante il regno di Luigi XIV, e, sotto forma più moderata, si stabilì in Francia con la famosa *Dichiarazione del clero gallicano* del 1682.

La lotta antiinfallibilista acquistò particolare asprezza da parte del GIANSENISMO (v.), che giunse anche allo scisma (v. ad es. lo scisma di UTRECHT), e da parte del dispotismo religioso del Parlamento regalista francese, messosi alla testa del movimento giansenista e gallicano. Continuò durante la RIVOLUZIONE francese (v.) creando la scismatica gerarchia « costituzionale » degli ecclesiastici che avevano giurato la COSTITUZIONE CIVILE del clero (v.).

L'errore, sotto forma di GIUSEPPINISMO (v.) e un'altra volta teorizzato nel FEBRONIANISMO (v.), si diffuse largamente anche fuori di Francia, in Olanda, in Austria e in Germania, in Italia, specialmente nel granducato di Toscana di Leopoldo I, dove avvenne il famoso sinodo di PISTOIA (v.).

La controversia continuò, in sede di discussione, anche durante il conc. VATICANO (v.), suscitando memorabili contrasti (v. ad es., HEFELE, KETTELER). Ma la definizione dell'I. pontificia, pronunciata dal concilio, che per gli stessi gallicani ha valore infallibile, pose fine alle ultime resistenze del gallicanismo, tranne che in Germania, dove un gruppo di tedeschi, capeggiati dal DÖLLINGER (v.), si ribellò alla definizione e formò la setta dei VECCHI CATTOLICI (v.), che poi sconfinò nel neo-protestantesimo

A parte le obiezioni che provengono dal razionalismo, dalla teologia orientale, dall'eresia di WICLEF (v.) e di HUS (v.), dalla RIFORMA protestante (v.) e dall'anglicanesimo, la cui discussione impegna l'intero corpo di dottrina cattolica ed è fatta altrove, le altre obiezioni si riducono a ben poca cosa. Alcune sono fraintendimenti del genuino concetto di I., e vengono smontate dall'esposizione fatta sopra. Altre dipendono da perverse interpretazioni storico-dogmatiche di alcuni fatti in cui, si dice, è smentita l'I. papale: v. ad es. GALILEI, LIBERIO papa, ONORIO papa, ORIGENISMO, VIGILIO papa, bolla UNAM SANCTAM di BONIFACIO VIII, ecc; che poi il Papa possa cadere in errore e in eresia fu sostenuto da teologi, dallo stesso Innocenzo III e dal diritto canonico, benchè la pia credenza di Alb. Pighius e del Bellarmino sostenesse il contrario: comunque sia, è certo che questa disavventura potrà capitare al Papa come persona privata, ma non mai quando parla « ex cathedra ». Altre infine sono più sentimenti che argomenti, come quella che dall'I. papale conclude l'inutilità del concilio; oppure quella, tanto cara a BOSSUET (v.), che arguiva l'inesistenza dell'I. pontificia dal fatto che l'I. fu liberamente discussa e liberamente negata da eminenti teologi durante lunghi secoli: ciò la Provvidenza non avrebbe permesso se davvero l'I., come vogliono i suoi paladini, fosse verità rivelata, principio del magistero ecclesiastico e della conservazione della fede. Forse Bossuet dilatava oltre misura l'importanza di queste negazioni, apparse, soprattutto in Francia, dal sec. XV in poi; infatti esse toccavano non tanto l'esistenza quanto

piuttosto la natura e le condizioni dell'I. pontificia, esigendo, come condizione d'I. delle definizioni papali, la ratificazione successiva, almeno implicita e tacita, della Chiesa universale. Del resto Bossuet si sbagliava largamente quando credeva che l'I. non fosse definibile, perchè era una novità del sec. XV, oggetto di libera discussione: dimenticava che l'I. papale, la quale altro non è se non la pienezza dell'autorità dottrinale di magistero, era evidentemente implicita nella pienezza di ogni autorità conferita da Cristo a Pietro e ai suoi successori nel primato: la qual pienezza di autorità totale è esplicitamente rivelata e affermata dalla costante tradizione; sicchè l'I. papale si dovrà dire definibile almeno come implicitamente rivelata nelle fonti neotestamentarie e implicitamente affermata dalla tradizione costante, evidentemente compresa, ad es., nella credenza formale, universale, continua alla sovrana autorità dottrinale del Papa e nella pratica universale, continua di ricorrere alla Chiesa di Roma o al vescovo di Roma e di tenersi al suo insegnamento quando la fede era in pericolo. La teologia del sec. XV non partorì la novità dogmatica dell'I., ma, per l'esigenza polemica di coibire le negazioni allora apparse, non fece che dare forma esplicita a quel dogma emergente con evidenza da 15 secoli di storia cristiana

Bibl. — *Acta conc. Vaticani*, ed. Lacensis, T. VII. — Denz.-B., *Ind. syst.*, II, c-f (I. della Chiesa) e III, f (I. del Papa). — M. J. Rouët de Journel, *Enchir. patristicum, Ind. theol.*, n. 62-64. — C. Kirch, *Ench. fontium hist. eccles. antiquae*, v. indice alfabetico sotto « Infallibilitas ». — PL 219, 665 ss. *Index de Ecclesia*, specialmente n. XVII: *De Romano Pontifice*, col. 684 s. — C. Granderath, *Constitutiones dogm. oecum. conc. Vaticani*, Frib. i. B. 1902. — Id., *Hist. du conc. Vatican. L'infaillib. pontif.*, Bruxelles 1912. — Trattati teologici *De Ecclesia* e *De Romano Pontifice* (per es., Billot, Franzelin, Pesch, Palmieri, Mazzella, ecc.) e le grandi enciclopedie cattoliche, per es. E. Dublanchy in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1638-717 (I. pontificia) e IV, col. 2175-2200 (I. della Chiesa); Yves de la Brière in *Dict. apol. de la foi cath.*, I, col. 1211-16 (I. della Chiesa) e St. Harent, ivi, III, col. 1422-1531 (I. del Papa); L. Kösters in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, X, col. 376-83 — Deschamps, *L'I. e il concilio generale*, Roma 1896. — F. J. Kieda, *Infallibility of the Pope in his decree of canonization*, in *Jurist*, 6 (1946) 401-15. — F. Spedalieri, *De infallibilitate Ecclesiae in Sanctorum canonizatione*, in *Antonianum*, 22 (1947) 3-22. — Cf. S. Tommaso, *Quodl. IX*, q. 7, a. 16.

Per la storia dell'I. cf. i singoli Padri e scrittori ecclesiastici, Ireneo, Cipriano, Tertulliano, ecc. e le voci richiamate nell'articolo. — P. Santini, *Il primato e l'I. del R. Pontefice in S. Leone Magno e negli scrittori greco-russi*, Grottaferrata 1935. — Federico dell'Addolorata, *L'I. pontificia secondo il vescovo P. Domenico della Madre di Dio (1792-1869)*, Caravate 1948, ampia introduzione biografica (p. 5-56) e studio teologico dell'insegnamento infallibilistico di autori e scuole italiane (università e Seminario di Torino, Genova, Milano, Padova, Bergamo, Collegio Romano, Seminario Romano e Sapienza di Roma). — A. Landgraf, *Scattered remarks on the development of dogma and on papal infallibility in early Scholastic writings*, in *Theological studies*, 7 (1946) 577-82.

INFAMIA. È la privazione o la diminuzione della buona fama (v.). Se si verifica presso i concittadini si ha l'*I. civile*, se presso i fedeli, si ha l'*I. canonica*.

Si distingue un'*I. di diritto* e un'*I. di fatto*, a seconda che essa nasce e dipende da una disposizione della legge, oppure dalla sola mutazione dell'opinione pubblica circa la personale dignità e buon nome di una persona, per un grave delitto commesso, mala vita, pessimi costumi, ecc.

A) L'I juris è una tra le pene più gravi stabilite nel diritto canonico; come pena può essere *latae* o *ferendae sententiae*, a seconda che si incorre nell'atto stesso che si è commesso il delitto, oppure solo dopo la sentenza condannatoria del giudice.

Nel CJ *incorrono l'I. juris* gli eretici, apostati, scismatici e coloro che hanno dato il nome o hanno pubblicamente aderito ad una setta acattolica (can 2314, § I, n 2-3); coloro che violano sacrilegamente le SS. Specie (can 2320); i percussori del Rom. Pontefice, dei cardinali e dei legati pontifici (can 2343, § 1, n. 2; § 3, n. 2): i duellanti e loro padrini (can 2351, § 2); i bigami simultanei (can 2356); i laici legittimamente condannati per delitti contro il VI precetto, commessi con minorenni sotto i 16 anni, o per delitto di stupro, sodomia, incesto e lenocinio; parimenti i chierici rei di tali delitti (can 2357, § 1; e can 2359, § 2). Oltre questi casi espressamente stabiliti dal diritto comune, l'I. juris canonica non si contrae (can 2293, § 2).

Gli *effetti giuridici dell'I. juris* sono gravissimi: infatti l infame è irregolare, inabile a conseguire benefici, pensioni, offici e dignità ecclesiastiche, a compiere gli atti legittimi ecclesiastici, ad esercitare diritti e cariche, e non deve essere ammesso ad esercitare il ministero delle funzioni sacre (can 2294, § 1).

L'I. juris per sè è perpetua e cessa solo per dispensa concessa dalla S. Sede (can 2295).

B) Il giudizio sulla reale esistenza e quantità e sulla cessazione dell'*I. di fatto* spetta all'Ordinario (can 2293, § 3).

Gli *effetti giuridici dell'I. di fatto* sono l'impedimento agli Ordini sacri, la proibizione a ricevere dignità, benefici ed offici ecclesiastici, e la proibizione a compiere il sacro ministero e di esercitare gli atti legittimi ecclesiastici (can 2294, § 2).

Bibl. — Per il Dir. Rom., *Dig.*, III-2: de his qui not. Inf.; *Cod.* II-12: ex quibus causis Inf. irrog. — Heppe, *De la note d'infamie en droit Romain*, Paris 1862. — G. C. Burchardus, *Dissertatio de Infamia ex disciplina Romanorum*, Kiel 1819. — Thomasio, *Dissert. de existimat., fama et infamia*, Halle 1734. — Van Semy, *De Infamia*, Utrecht 1828.

Per il Dir. Canonico, Suarez, *De Censuris*, disput 48, sect. I-II-III, Paderborn 1923. — Schmalzgrueber, *Ius Eccl. Univ.*, l. V, tit. 37. — Lega, *De delictis et poenis*, n. 288 ss. — J. Chelodi, *Jus poenale*, Trento 1920, p. 54 s.

INFANTAS (*de las*) **Fernando**, musicista, n. a Cordova nel 1534, m. a Parigi dopo il 1609, sacerdote. Compose quasi esclusivamente musica sacra, e sotto Gregorio XIII fu revisore dei testi musicali liturgici. Le sue opere giovarono assai alla rinascita della musica chiesastica sui principi palestriniani. Restano di lui tre libri di Canzoni sacre di vario stile sotto il titolo *Spiritus Sancti*, da 4 a 6 voci.

INFANTICIDIO. In senso largo l'I. può comprendere anche l'uccisione del feto prima della nascita (feticidio); in senso stretto indica l'ucci-

sione del neonato o dell'infante. Le circostanze di tale uccisione, sia in un caso che nell'altro, « non sono necessariamente criminali, ma lo sono abbastanza generalmente perchè l'idea di I. sia inseparabile dall'idea di attentato o di violenza »: H. LECLERCQ, « Infanticide » in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VII-1, col. 542-546: il dotto autore parla dell'I. nel mondo antico, allegando fatti e leggi.

A) Già si è fatto qualche cenno alla piaga dell'I. nel mondo classico pagano: v. FANCIULLI ... La limitazione della prole procurata con tutti i mezzi allora conosciuti fino all'uccisione e alla « esposizione » o abbandono dei neonati, fu una delle cause di dissoluzione della famiglia nell'antichità greco-romana. Leggi protettive furono emanate di tempo in tempo, ma Tertulliano attesta (*Ad nationes*, I, 15) che non v'erano leggi più facili a eludersi impunemente con grande sicurezza. Lattanzio, all'inizio del sec. IV, rimprovera ancora ai pagani il crimine di I. perpetrato persino mediante abbandono alla voracità dei cani (*Divinae instit.*, VI, 20; PL 6, 708). Se ci eleviamo dai fatti al pensiero, « non si può non sentir dolore e vergogna nel constatare che le supreme intelligenze di Platone e di Aristotele condannano l'aver troppi figli, e non rifuggono dal consigliare matrimoni in tarda età, volontaria sterilità, aborti »: R. PARIBENI, *La famiglia romana*[3], Roma 1947, p. 65. È noto con quanta stoica freddezza Seneca approvi l'uccisione dei deformi e dei deboli: « Portentosos fetus exstinguimus, liberos quoque, si debiles monstruosique sunt, mergimus » (*De ira*, I, 15, 2).

A giustificazione dell'I. si adduceva la miserabile condizione economica che non consentiva l'allevamento di numerosa prole. Lattanzio rispondeva che, se la povertà impediva l'allevamento dei figli, meglio era astenersi dall'azione coniugale che guastare con mani scellerate l'opera di Dio (*l. c.*, 709). Costantino il Grande volle saggiamente rimuovere la causa per rendere efficace la legge e perciò dall'anno 315 organizzò una grande opera di soccorso in alimenti e vestiti agli abitanti bisognosi delle città d'Italia, estendendo, sette anni dopo, il beneficio anche all'Africa; il che gli permise di essere spietato nella legge. L'I. fu equiparato al parricidio e colpito con la pena del sacco: il padre o la madre si metteva entro un sacco con un cane, un gallo, una vipera e una scimmia, e si gettava al mare o al fiume (PL 8, 151 ss). La pena capitale fu riconfermata anche in seguito, e passò nel codice teodosiano (IX, 16) e poi nel codice giustinianeo (VIII, 52, *de infant. expositione*). L'influenza cristiana si rileva anche nelle misure contro l'I. prese dalle leggi civili dei popoli cosiddetti barbari: Visigoti, Franchi, Anglosassoni, Bavaresi.

Oggi l'I. è universalmente proibito dalle leggi, ma perdura come pratica abusiva in Cina, in India, in regioni e tribù non ancora civilizzate.

B) È facile vedere come questo delitto debba essere giudicato tra i più gravi, perchè cumula la malizia, già per sè gravissima, dell'OMICIDIO (v.) con la trasgressione più violenta dei fini del MATRIMONIO (v.) e degli speciali doveri che legano i genitori coi FIGLI (v.) nell'unità della FAMIGLIA (v.); è spesso, poi, preceduto da altri peccati, come ADULTERIO (v.) o FORNICAZIONE (v.), e motivato da EGOISMO (v.), da mancanza di FIDUCIA in Dio e nella PROVVIDENZA (v.): pochi altri, come esso, sono così gravemente opposti a tutto lo spirito di Cristo e del cristianesimo, che inculca il primato regale della CARITÀ (v.) non solo verso i figli e gli amici ma anche verso gli estranei e i nemici; che insegna il rispetto integrale della GIUSTIZIA in tutti i rapporti umani, e soprattutto il rispetto della PERSONA umana (v.) come creatura e figlia privilegiata di Dio, in particolare il rispetto dei FANCIULLI (v.); che esorta alla confidenza filiale e piena nella paterna Provvidenza di Dio, la quale non abbandona neppure gli uccelli del cielo e le erbe dei prati ...

Come l'I. **positivo** (la diretta soppressione del bimbo), si deve moralmente condannare per gli stessi titoli anche l'I. **negativo**, cioè l'abbandono del bimbo, quando le circostanze sono tali che l'abbandonato non troverà alcuno che lo raccolga e perciò incontrerà inevitabilmente la morte. Invece l'abbandono del neonato sarà esente dalla malizia dell'omicidio quando il bimbo venga collocato in un posto dove certamente sarà raccolto, o venga affidato, in forma anonima, a un'opera creata allo scopo, che gli assicuri il sostentamento e un onesto avvenire. Ma anche quest'abbandono, pure scusato da omicidio, non è esente da peccato grave per la trasgressione dei doveri personali che legano i genitori ai figli.

Potrà essere lecito solo in circostanze eccezionali, urgenti (timore grave di disonore, vera impossibilità di mantenimento, ecc.), quando i genitori abbiano fatto tutto quanto era in loro potere per assicurare al bimbo la vita soprannaturale, il sostentamento, l'educazione morale e religiosa e un congruo avvenire.

C) Si comprende come la Chiesa, traducendo in legge lo spirito di Cristo, dovesse essere particolarmente severa nel reprimere questo crimine. Il conc. di Elvira (c. 300) sancisce: « Si qua per adulterium, absente marito suo, conceperit, idque post facinus occiderit, placuit nec in finem dandam esse communionem eo quod geminaverit scelus » (can. 63): l'indegna madre restava scomunicata per tutta la vita e non poteva essere riconciliata neanche in morte: se, poi, era una semplice catecumena, poteva essere battezzata solo in fine di vita: « Catechumena, si per adulterium conceperit et praefocaverit, placuit eam in fine baptizari », can. 68): cf. HEFELE-LECLERCQ, I, p. 256, 258. La durata della scomunica fu in seguito ridotta a 10 anni (cf. conc. di Ancira del 314, can. 21: « Le donne che si prostituiscono, che uccidono i loro figli o che tentano di ucciderli nel proprio seno ... noi, mitigando l'antica legge, le abbiamo condannate ai diversi gradi di penitenza per il periodo di 10 anni », HEFELE-LECLERCQ, I, p. 323; nello stesso senso si pronuncia il conc. di Magonza dell'847, can. 21, HEFELE-LECLERCQ, IV, p. 134). Il conc. di Lerida del 524 ridusse ulteriormente la scomunica a 7 anni: « Chiunque avrà tentato di far morire, sia dopo la nascita, sia nel seno della madre, il frutto dell'adulterio non potrà essere ammesso alla comunione prima di 7 anni e passerà il resto della sua vita nelle lacrime e nell'umiltà. Se egli è chierico, non potrà più esercitare le sue funzioni e quando verrà reintegrato nella comunione non potrà essere accolto che in qualità di cantore », can. 2, HEFELE-LECLERCQ, II-2, p. 1064. Nel conc. Toletano III del 589 il can. 17 invitava « il clero e i giudici civili » a « unire i loro sforzi per distruggere l'abbominevole pratica, assai diffusa, dei genitori che ucci-

dono i loro figli per non doverli nutrire », Hefele-Leclercq, III, p. 227.

Queste condanne continuarono nella legislazione canonica (cf. *Decretali* di Gregorio IX, l. V, tit. 10, « De his qui filios occiderunt »; tit. 11, « De infantibus et languidis expositis). Anche recentemente gli statuti di parecchie diocesi colpivano con pene e addirittura con la riserva l'I., l'abbandono dei figli e perfino l'imprudente trascuranza dei genitori che, facendo dormire i figlioletti nel proprio letto coniugale, li esponevano al pericolo di essere soffocati o feriti.

Per la condanna cristiana e canonica del feticidio, v. Aborto; Chirurgia e morale.

Mentre la Chiesa con le sue leggi colpiva il delitto, con la sua materna carità tutelava l'esistenza delle vittime innocenti: v. Infanzia (protezione dell'I.). — H. Leclercq in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VII-1, col. 542-46, con *Bibl.* antica. — L. Godefroy in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1717-26. — L. Wieger in *Dict. apol. de la foi cath.*, II, col. 787 s (l'I. in Cina). — G. B. Tragella, *L'I. e la S. Infanzia*, con particolare riguardo alla Cina, Milano 1920. — Per la legislazione civile e relativa bibl., v Enc. It., XIX, 187. — Cf. anche Esposti.

INFANZIA. — I. Nel diritto canonico: v. Età. Agli infanti sono equiparati per certi effetti gli amenti: can 742, § 2. Per la loro sepoltura v. can 1209, § 3. Il linguaggio comune allarga i confini cronologici dell'I. fino al pieno uso di ragione, cioè fino alla pubertà, facendo del vocabolo « impuberi » un generico sinonimo di « infanti » ed usando promiscuamente senza precise distinzioni termini « infanti, bambini, fanciulli, ragazzi ».

II. Abbandono e soppressione dell'I. v. Esposti; Infanticidio; Aborto; Chirurgia e Morale; anche Protezione dell'I. (qui sotto). Nei nostri tempi non solo rincrudisce la piaga dell'aborto procurato, ma anche la dottrina morale-giuridica e perfino la legislazione e il diritto penale di certi Stati s'allontana sempre più dalla tradizione cristiana per ritornare alla infausta tolleranza del diritto romano e germanico in materia d'aborto. « Partus nondum editus homo non recte fuisse dicitur », affermava Papiniano; e Ulpiano: « Partus antequam edatur mulieris portio est vel viscerum »: Sicchè il feto non aveva diritto alla vita, tanto più che la giurisprudenza romana riconosceva all'individuo un diritto assoluto sul proprio corpo e, dunque, anche sul feto considerato appunto come parte del corpo materno. L'aborto era punito non già come violazione del diritto del feto alla vita, bensì unicamente per il danno che esso causava al padre del nascituro.

Spetta alla Chiesa il merito di aver introdotto nella civiltà occidentale il principio che il feto è soggetto di diritto, e che pertanto l'aborto è un vero omicidio: principio difeso da una vasta e continua dottrina e legislazione di Papi, concili, sinodi, canonisti, moralisti, e accettato poi anche dalla giurisprudenza romana (« conceptus vel nasciturus pro jam nato habetur »). Ed oggi più che mai la Chiesa conduce una memorabile lotta contro la negazione teorica e pratica di quel principio, la quale pretende farsi valere per cosiddette « indicazioni » razziali, eugeniche, morali, mediche, sociali, economiche. — Cf. anche Eugenetica; Razzismo. — J. Palazzini, *Jus fetus ad vitam eiusque tutela in fontibus ac doctrina canonica usque ad saec. XVI*, Urbania 1943. — E. J. Jonkers, *La législation de Justinien et la protection de l'enfant à naître*, in *Vigiliae christianae*, 1947, p. 240 ss. — J. Maldonado y Fernandez del Torco, *La condición jurídica del nasciturus en el derecho españ.*, Madrid 1946. — R. Huser, *The meaning of « fetus » in relation to the crime of abortion*, in *Jurist*, 8 (1948) 306-22. — M. A. Ricaud, *La vie est sacrée*, Paris 1948. — W. Giesen, *Grundsätzliches zur Frage des Schwangerschaftsunterbrechung*, Tübingen 1948. — J. Pujiula, *El medico ante los derechos del nacido*, Barcellona 1946². — K. Algermissen, *Das werdende Menschenleben im Schutze der christl. Ethik*, Celle 1948².

III. Circa il battesimo dei bambini, v. Battesimo. Per il battesimo dei feti, v. anche Animazione; C. Puyol, *El problema del bautismo de los fetos abortivos informes*, in *Rev. españ. de derecho can.*, 1 (1946) 697-720; Id., *El problema.... en el canon 747 del Cod. de der. can.*, ivi, 2 (1947) 803-18; M. Fraeymann, *De baptismo abortivorum*, in *Coll. Gandav.*, 30 (1947) 234-39.

Per le richieste garanzie di fedeltà alla promessa battesimale, v. anche Infedeli III, 1; J. Denis, *L'administration du baptême aux enfants des catholiques non pratiquants*, Paris 1947 (pp. 16); E. van Look, sullo stesso argomento, in *Coll. Mechlin.*, 18 (1948) 722-26; P. Hayoit, *Sévérité ou indulgence?* in *Rev. Dioc. Tournai*, 3 (1948) 135 43.

Negli ambienti teologici protestanti si è accesa una vivace controversia circa l'efficacia del battesimo dei bambini (del « pedobattesimo », come si dice con goffo neologismo) e l'opportunità di conservarlo.

Ridotto il battesimo a semplice simbolo e impegno di « fede », scartato, come deteriore magia, ogni effetto « ex opere operato », si comprende come la Riforma protestante possa anche sopprimerlo quale cerimonia inutile. Questo pensiero ebbe il coraggio di esporre, ad es., Carlo Barth. Ma contro il suo negativismo insorsero altri teologi protestanti, ad es. O. Cullmann, i quali, per difendere la legittimità e la necessità del battesimo, debbono riconoscere che esso nelle fonti rivelate è presentato come rito di efficacia ben più reale e ben diversa da quella accettata dai protestanti. Sicchè « il consenso dei teologi protestanti attualmente si orienta piuttosto verso la conservazione del battesimo, di un battesimo rinnovato, il quale, grazie a queste discussioni, avrà ritrovato le sue sorgenti neotestamentarie » (A. Benoît, v. in Bibl.).

Tale accostamento al Vangelo — e perciò, di diritto, se non di fatto, alla Chiesa cattolica — è l'aspetto più interessante e lusinghiero di questa controversia protestante, della quale si danno qui alcune indicazioni bibliografiche: K. Barth, *Die kirchliche Lehre von der Taufe*, Zürich 1943; vers. franc., in *Foi et vie*, 47 (1949) 1-50. — O. Cullmann, *Die Tauflehre des N. Testaments*, Zürich 1948; vers. franc., Neuchâtel-Paris 1948 — Id., *Le baptême, agrégation au corps du Christ*, in *Dieu vivant*, n. 11, p. 45-66. — H. Grossmann, *Ein Ja zur Kindertaufe*, Zürich 1944. — W. Kreck, *Die Lehre von der Taufe bei Calvin*, in *Evangel. Theologie*, 1948-49, p. 288-54. — A. Benoît, *Le problème du pédobaptisme*, in *Rev. hist. et philos. religieuses*, 27-28

(1948 s) 132-41. — G. C. BERKOUWER, *K. Barth en de kinderdoop*, Kampen 1947. — R. MEHL, *Faut-il continuer à baptiser nos enfants?* in *Foi et vie*, 47 (1949) 51-58. — J. J. VON ALLMEN, *Luc IX 37-43 et le baptême des enfants*, ivi, p. 59-75. — F. J. LEENHARDT, *Le baptême des enfants et le N. Test.*, ivi, p. 76-91. — ID., *Le bapteme chrétien. Son origine, sa signification*, Neuchâtel 1946. — J. C GROOT, *De strijd rond de kinderdoop in de Kerken der Reformatie*, in *Nederlandse katholieke stemmen*, 44 (1948) 336-47.

IV. Per il battesimo e la legittimazione dei bambini abbandonati, v. ESPOSTI; FIGLI; LEGITTIMAZIONE; NATURALI (figli).

V. Infanti offerti a un monastero. v. OBLATI.

VI. Opera della S. Infanzia. v. MISSIONI CATTOLICHE.

VII. Salvezza dei bambini morti senza battesimo, v. INFEDELI (*Salvezza degli*).

VIII. Protezione dell'I. v. ESPOSTI; INFANTICIDIO.

A) S'è già detto come secondo il costume antico, invalso in tutte le città di tutte le regioni (tranne che a Tebe, per quanto sembra), l'autorità dispotica parentale disponeva della vita dei figli, specialmente dei cadetti e delle femmine, esponendoli e abbandonandoli, non solo quando gravava su di essi la certezza o il sospetto di illegittimità, ma anche quando, pur essendo incontestabile la loro legittimità, l'apparizione di essi si giudicava fastidiosa, in particolare onerosa all' economia domestica. E si sa che anche nella legge romana il padre non aveva alcun dovere verso i figli NATURALI (v.), potendoli considerare del tutto estranei.

Se l'abbandono era perpetrato in circostanze tali da significare destinazione a certa morte, allora era un vero INFANTICIDIO (v.), ἀπόθεσις; ma spesso consisteva soltanto nell'esporre il bimbo in condizioni e in luoghi tali che venisse raccolto e allevato (semplice ἔκθεσις): si accompagnava allora con indicazioni, gingilli e oggetti vari (συνεκτιθέμενα), che gli sarebbero serviti come contrassegni per un eventuale riconoscimento futuro, qualora fosse sopravvissuto, o almeno come giocattoli per i suoi trastulli d'oltretomba qualora fosse perito.

Ci mancano dati per fornire una statistica delle sorti toccate a questi infelici. Molti venivano di fatto raccolti (principalmente presso il Velabro e presso la colonna *Lactaria*, in Roma). Alcuni erano ricercati da chi aveva interesse a simulare gravidanze o ad operare sostituzioni frodolente di figli. Pochi avevano la fortuna di trovare una regolare e affettuosa adozione. La maggior parte finiva per ingrossare la schiera miserabile degli schiavi. A dir vero l'incetta di esposti non era la forma ordinaria più frequente dell'accaparramento di schiavi: per i padroni era certamente meno costoso e meno rischioso comperare sul mercato materiale umano già pronto per lo sfruttamento, piuttosto che raccogliere neonati e allevarli fino all'età da lavoro; e poi, per uso e per legge secolare nel mondo greco e romano, il padre del trovatello, se questo era di nascita libera, o il padrone della madre, se il fanciullo era di nascita servile, poteva in ogni momento presentarsi a rivendicare l' esposto, senza obbligo di risarcire in alcun modo le spese alimentari affrontate dal raccoglitore; del resto i padroni mal tolleravano le procreazioni degli stessi propri schiavi, che pure appartenevano al padrone, spesso le coibivano col terrore e imponevano alle madri schiave di esporre i propri figli per togliere un peso all'erario familiare. Nullameno, contro la massa di bambini schiavi che uscivano dalle famiglie padronali destinati all'esposizione, un'altra massa di esposti, liberi o schiavi, vi entrava sotto il nome eufemistico di *alumni* (da alere = allevare, nutrire, uguale al greco θρεπτοί).

B) Questi occupavano nella famiglia un posto intermedio tra il « figlio » (*heres*) e lo « schiavo » propriamente detto (*servus*) ma nella pratica e nel diritto greco e romano era uno schiavo: « Expositi... servi fiunt » (Seneca). Una legge tardiva (del 331) concedeva al raccoglitore di fare dell'esposto « sive filium, sive servum », a suo piacimento. Fino al trionfo del cristianesimo l'alternativa più frequente non era davvero la più umana. Gli infelici, che i padroni raccattavano dalle strade o comperavano dalle madri, erano equiparati agli schiavi e solitamente precipitati in un'abiezione inferiore a quella servile: infatti ordinariamente erano destinati ad essere strumenti di lussuria (molti epitaffi non si fanno pudore di svelare queste vergogne padronali), oggetti di lusso, campioni dei ludi gladiatori, eunuchi per uso familiare o da esportazione per i mercati orientali, oppure, se erano femmine graziose, carne di prostituzione. L'adozione di essi, l'educazione che talvolta ricevevano non erano che espedienti accorti per rendere più facile e proficua la speculazione dei padroni. Qualche volta essi trovavano nel padrone l'umanità e la tenerezza che a loro aveva negata la famiglia, e ne fan fede alcune iscrizioni commoventi di padroni ad « alumni » e di « alumni » a padroni: avventurate eccezioni.

C) La Chiesa, con tutto lo spirito del cristianesimo, con la dottrina dei suoi scrittori, con le sue leggi e con la sua influenza sui poteri civili, reagì contro quest'infamia, mentre con le inesauribili iniziative della sua carità materna ne proteggeva le vittime, conquistandosi uno splendido primato di tempo e di valore, riconosciuto anche dai più accesi anticlericali, nella tutela dell'I. (v. INFANTICIDIO e SCHIAVITÙ). Deprecò la piaga già per bocca dei suoi primi teologi, come GIUSTINO (*Apol.* I, 27, PG 6, 369 ss), CLEMENTE Aless. (*Paedag.* III, 3, PG 8, 585), TERTULLIANO (*Ad nationes*, I, 15 s, PL 1, 580 ss), MINUCIO FELICE (*Octavius*, 31, PL 3, 349 ss), LATTANZIO (*Div. institut*, VI, 20, PL 6, 708 s) Insegnò il pregio della giustizia e della carità, il rispetto della PERSONA (v.), che è integralmente presente già nel feto, nel neonato e anche nello schiavo come nell'adulto e nel libero, la dignità e la santità del MATRIMONIO (v.), cui invitava i giovani per strapparli al libero amore e diminuire le nascite illegittime (cf. S. GIOV. CRISOST., *In I Timot.*, *Hom. IX*, 2, PG 62, 545 s; *De Anna*, *Sermo I*, 6; *Sermo II*, 6; *Sermo III*; PG 54, 642 s, 651 s, 652 ss), richiamò la grave responsabilità dell'educazione dei figli, specialmente alla CASTITÀ (v.) in vista del matrimonio (S. GIOV. CRISOST., ivi; CONSTIT. APOST., IV, 11, PG 1, 821 ss; S. CIPRIANO, *De opere et eleemos.*, 18 ss, PL 4, 615 ss), ed esaltò la gioia della prole: « La vera corona della moglie è il marito, dell'uomo il matrimonio, e i fiori del matrimonio sono i figli di ambedue, colti dal divino giardiniere nei prati della

carne. La corona dei vecchi sono i figli dei figli; la gloria dei figli sono i padri » (CLEMENTE Aless., *Paedag.* II, 8, PG 8, 480).

Il processo di cristianizzazione conquistò i padroni e gli « alumni » (il più celebre di tutti gli « alumni » cristiani è l'autore del *Pastore*, ERMA), come dimostrano tra l'altro le molte epigrafi di *alumni* o di *projecti*, *projectitii* cristiani, e trasformò cosiffattamente l'istituto dell'alunnato in vera caritatevole adozione, che il vocabolo « alumnus » perdette il suo lugubre significato peggiorativo e fu assunto anche dai cristiani liberi e nobili per indicare la loro devozione a Cristo o ai Santi: ad es., *alumnus Petri* si trova nelle iscrizioni; « tuosque alumnos urbicos, lactante complexus sinu, paterno amore nutrias », canta PRUDENZIO, *Peristeph.*, II, v. 570 ss, PL 60, 338 s, rivolgendosi a S. Lorenzo; *alumna christi*, e chiamata Cattura da SALVIANO, *Epist.* V *ad Catturam*, PL 53, 166 B.

Più esplicitamente le COSTITUZIONI APOSTOLICHE (c. 400) che riflettono l'insegnamento e la prassi primitiva della Chiesa, raccomandano alla carità individuale e all'ufficio pastorale la cura paterna degli orfani (l. IV, cc. I-II, PG 1, 808): « Quando un bimbo cristiano, fanciullo o fanciulla, rimane senza genitori, è cosa bella che un fratello, privo di figli, lo raccolga e lo tratti come suo figlio, oppure, se ha un figlio in età conveniente, gli dia in sposa la fanciulla raccolta. Coloro che ciò fanno, fanno una grande opera, diventando genitori dei pupilli e dal Signore Iddio riceveranno la mercede di tanto servizio (τῆς διακονίας ταύτης). Se, al contrario, un ricco, bramoso di piacere soltanto agli uomini, si vergognerà dell'orfano, che è pur membro della Chiesa, sull'orfano veglierà il Padre degli orfani e il Giudice delle vedove », il quale punirà l'avarizia del ricco ... « Voi, episcopi, provvedete con cura il loro nutrimento, non mancando in nulla verso di essi, mostrando loro paterna sollecitudine, offrendo alle vedove una tutela maritale, ai giovani il matrimonio, agli operai il lavoro, agli invalidi misericordia, agli ospiti il tetto, agli affamati il cibo, ai sitibondi bevanda, ai nudi il vestito, ai malati la visita, ai carcerati l'aiuto. Le vostre maggiori attenzioni siano per gli orfani affinchè ad essi nulla manchi; ... date loro quanto è necessario perchè imparino un'arte e con essa si mantengano ..., cessando di gravare sulla sincera carità dei fratelli ». Il testo parla di « orfani » e non di « esposti », ma la carità cristiana verso l'I. non faceva distinzione. Cf. anche S. AGOSTINO, *Epist. XCVIII ad Bonif.*, 6, PL 33-362: « Aliquando etiam quos crudeliter parentes exposuerunt nutriendos a quibuslibet, nonnunquam a sacris virginibus colliguntur et ab eis offeruntur ad baptismum » (quell'« aliquando » non significa che la pratica di raccogliere gli esposti era rara presso i cristiani: S. Agostino vuol provare che « talvolta » i bimbi son portati al battesimo da persone diverse dai genitori, e adduce allo scopo il caso degli esposti).

La pratica doveva essere ben antica: in ogni chiesa un membro della gerarchia, solitamente il diacono, era incaricato di vegliare sulle condizioni delle famiglie cristiane; e gli orfani, con le vedove, le vergini, i poveri, erano inscritti d'ufficio nella lista dei fedeli assistiti. Che questa squisita ed eroica carità non lasciasse tracce nella letteratura cristiana dei primi secoli, si può agevolmente spiegare non già perchè fosse men viva, ma perchè gli scrittori cristiani dovevano per prudenza tacere della loro vita tutto ciò che nell'ignoranza calunniosa dei pagani poteva favorire in qualche modo la volgare diceria, secondo la quale i cristiani nei loro « banchetti tiestei » divoravano le carni palpitanti dei bimbi.

Nel 412 gli imperatori ONORIO e TEODOSIO II, confermando la legge del 331, sancivano: « Nullum dominis vel patronis repetendi aditum relinquimus si expositos quodammodo ad mortem voluntas misericordiae amica collegerit. Nec enim dicere suum poterit, quem pereuntem contempsit, si modo testes episcopalis subscriptio fuerit subsecuta, de qua nulla penitus ad securitatem possit esse cunctatio ».

Più espressamente il primo conc. di VAISON (442), per troncare i litigi provocati talora dal raccoglimento di esposti, riferendosi all'editto precedente dispone: « Chi raccoglie un esposto, ne informi la Chiesa e se la renda testimone. In giorno di domenica il ministro annuncerà il fatto dall'altare, affinchè i fedeli sappiano che è stato trovato un esposto: se alcuno avrà provato di riconoscerlo entro dieci giorni dall'esposizione, lo potrà ritirare: al raccoglitore, secondo il suo beneplacito, sarà retribuita la sua misericordia di quei 10 giorni o dall'uomo nel presente e da Dio in perpetuo » (can. 9). « E se, dopo la presente ordinanza, alcuno reclamerà un esposto che fu raccolto giusta le presenti norme e calunnierà il raccoglitore, sia punito dalla Chiesa come omicida » (can. 10; HEFELE-LECLERCQ, II, p. 460 s; ivi, nota 2, trovi anche l'editto imperiale citato). Il canone 9 di Vaison fu sancito anche nel sinodo di AGDE (506) in Linguadoca (can. 24; HEFELE-LECLERCQ, II-2, p. 991).

D) Un passo decisivo, definitivo nella regolazione dell'alunnato e degli esposti fu compiuto da una legge del 529 di GIUSTINIANO, la quale stabilisce che ogni esposto, qualunque sia la sua origine, servile, libertina o libera, sarà libero e il suo raccoglitore non potrà farne nè uno schiavo, nè un « adscriptitius », nè un « colonus »: « Sancimus nemini licere, sive ab ingenuis genitoribus puer parvulus procreatus, sive a libertina progenie, sive servili conditione maculatus expositus sit, eum puerum in suum dominum vindicare, sive nomine dominii, sive adscriptitiae, sive colonariae conditionis » (*Cod. Just.*, VIII, tit. LII, 3, 4). Questa legislazione civile e canonica, cui si adeguarono anche le leggi dei popoli romano-germanici e anglosassoni, si conservò sempre (v., ad es., una interessante *Charta de sanguinolento* nelle « Formulae andegavenses » redatte ad Angers verso il VI sec., in H. LECLERCQ, *Dict. d'Arch. chrét et de Lit.*, I-1, col. 1304 s) e passò nel Corpus Juris (*Decret.* di Gregorio IX, l. V, tit. 11: « De infantibus et languidis expositis »).

E) Alle iniziative private della carità individuale, che si esercitò nei primi secoli della Chiesa, seguirono fondazioni, ospizi, orfanotrofi, brefotrofi per l'assistenza all'I. e alle madri. In Oriente gli ospizi per orfani, *orphanotrophia*, sono testimoniati per la prima volta sulla fine del sec. V dall'imperatore ANASTASIO, che ne regola con leggi l'amministrazione. Dei ricoveri per le madri, *brephotrophia*, sempre in Oriente, parla per primo GIUSTINIANO (*Cod. Just.*, l. I, tit. 2, 17, 22).

In Occidente, per MURATORI, il primo di questi asili fu quello istituito in Milano nel 787 dall'ar-

ciprete Dateo (*Antiquitates ital. medii aevi*, III, Mediol. 1740, « dissertatio XXXVII, de hospitalibus peregrinorum, infirmorum, infantium expositorum etc », col. 553-606; v. « Fundatio, seu dotatio brephotrophii S. Salvatoris facta a Datheo », col. 587-90). L'istituzione era destinata a prevenire gli infanticidi, raccogliendo le madri colpevolmente gravide e trattenendo i figli per un periodo di 7 anni; nella carta di fondazione non si parla di esposti. Ma sembra che già nel sec. VII sorgessero brefotrofi in Occidente, soprattutto in Francia: cf. ad es., la *Vita* di S. Magnobodo, vescovo di Angers (606-654), scritta da un contemporaneo, c. 5: « Xenodochia ac *brephotrophia* diversaque mansionum habitacula aedificare procuravit » (Acta SS. *Oct.* II-2 [Parisiis-Romae 1868] *die* 16, p. 941). Comunque sia, è certo che l'assistenza all'I. abbandonata fu una delle più frequenti e pregiate opere della carità cristiana, di cui la Chiesa prese l'iniziativa. Un curioso costume si osservava nel sec. VI a Treviri, di deporre gli esposti in una conca marmorea davanti alla chiesa: cfr. la *Vita S. Goaris*, c. 2, in Acta SS. *Jul.* II (Ven. 1747) *die* 6, p. 335.

F) In seguito ogni città di qualche importanza vide sorgere orfanotrofi e brefotrofi, promossi direttamente dalla Chiesa o dalle amministrazioni cristiane, poichè l'esposizione dei neonati continuò a imperversare nonostante le condanne ecclesiastiche e le fortissime pene comminate dai poteri civili. Al tempo di S. Vincenzo de' Paoli, narra il suo biografo Abelly (l. I, c. 30), nella sola Parigi gli esposti erano da 300 a 400 ogni anno; il sovrannumero dei ricoverati non permetteva una adeguata assistenza di ciascuno. Si conosce il glorioso apostolato eroico di S. Vincenzo (v.) a favore di questi infelici. Per impulso di lui e dei suoi figli si moltiplicarono in Francia e in Europa gli ospedali e gli asili speciali per gli « Innocenti » trovatelli. L'ospizio degli « Enfants trouvés » a Parigi ne accoglieva 312 nel 1670, 890 nel 1680, 3150 nel 1740 e c. 7000 nel 1770. A S. Vincenzo de' Paoli errante per le vie di Parigi in cerca dei pargoli abbandonati, fa riscontro l'attività eroica del missionario moderno che salva nei suoi orfanotrofi innumerevoli vite infantili, condannate a morire dalla miseria, dall'abbrutimento, dalla superstizione. Gli asili per i trovatelli e per gli orfani, gli *Spedali degli Innocenti*, gli orfanotrofi e altre consimili opere sono una creazione assolutamente cristiana, benchè molti Stati moderni, dopo la Rivoluzione francese, ne abbiano avocata a sè la cura.

G) I preoccupanti fenomeni della mortalità, della morbilità e della delinquenza infantile, il conseguente bisogno di un'azione pubblica in vantaggio della sanità fisica e morale del popolo, a partire dal sec. scorso imposero la protezione dell'I. come obbligo civile della società e, in quanto tale, fu fatta oggetto di studi e d'iniziative, in corrispondenza anche della fervida attività sviluppatasi intorno ai problemi igienici e sociali. La prima scuola per l'I. è fondata in Italia dall'abate Ferrante Aporti nel 1827 (dieci anni prima del primo giardino froebeliano), a cui seguirono colonie marine e montane, istituzioni di assistenza alle gestanti, alle puerpere, ai neonati, di redenzione dei minorenni traviati, ecc. Anche in tempi recenti, l'attività d'assistenza all'I. è stata ampiamente promossa, quando i pubblici poteri se ne occupavano assai scarsamente, dalla Chiesa e dalle istituzioni e congregazioni religiose. Questa vasta attività sviluppa tuttora i suoi benefici effetti, presentando il requisito d'un personale integralmente votato al servizio dei bambini e dei fanciulli come a una forma di servizio di Dio: ciò che permette l'azione con mezzi relativamente minimi e anche in circostanze di gravissimo, spesso eroico, sacrificio. La sua finalità, essenzialmente spirituale e religiosa, non manca per altro d'influire in senso positivo anche sulle condizioni sociali.

H) Un inquadramento e potenziamento di tutte queste attività sul piano nazionale si ebbe in Italia, da parte dello Stato, con la legge del 1925 che istituiva l'*Opera nazionale della Maternità ed Infanzia* (O. N. M. I.), estesa in tutto il paese, con comitati provinciali e comunali. Finalità dell'Opera sono: la protezione delle gestanti e delle madri bisognose ed abbandonate; l'assistenza ai bambini lattanti e bisognosi di sostentamento fino al 5.º anno d'età: l'assistenza ai fanciulli miserabili di qualunque età: l'assistenza ai minorenni anormali, abbandonati, delinquenti, traviati, fino ai 18 anni; la propaganda e l'istruzione per l'igiene e la moralità infantile. Affiancano ed integrano il lavoro dell'Opera numerosissime e svariate istituzioni gestite da enti pubblici (come le colonie marine, montane, elioterapiche) e dalla beneficenza privata: tra le quali ultime tengono il primissimo posto le istituzioni della carità cattolica, dalle grandiose d'un D. Bosco, di un D. Orione, ecc., alle piccole opere cittadine e parrocchiali.

In sede giuridica, l'I. è protetta dalle disposizioni a favore delle madri lavoratrici gestanti e puerpere, e delle famiglie numerose, per l'assistenza igienica scolastica e parascolastica, per il lavoro dei minorenni, per lo speciale trattamento della delinquenza minorile, ecc. Con la caduta del governo fascista (1945) questo complesso legislativo ed assistenziale che onorava altamente il nostro paese, ponendolo, per quanto riguarda la protezione dell'I., a uno dei primi posti tra i popoli civili, ha subito un fiero contracolpo ma fondatamente si spera che resista, anzi che migliori.

Secondo le statistiche del 1946, dell'attività dell'O. N. M. I. beneficiarono in quell'anno 1.750.483 bambini di 7378 comuni italiani.

I) L'assistenza all'I. trova la sua più importante organizzazione internazionale nella *Union international de protection de l'enfance* (U. I. P. E.), fondata a Ginevra nel 20. IX. 1946 per attuare nel mondo la « dichiarazione dei diritti dell'I. » emanata a Ginevra nel 1923. Essa fonde in sè i due precedenti istituti: *Union internationale de secours aux enfants* (U. I. S. E.), fondata a Ginevra nel 1920 e *Association internationale de protection de l'enfance* (A. I. P. E.), fondata a Bruxelles nel 1921. L'*Union* è alimentata da donazioni spontanee, provenienti in maggior parte dagli Stati Uniti di America. In tutti i paesi devastati dalla ultima guerra i bambini sono le vittime più numerose e tanto più commoventi quanto più innocenti. Per non dire delle pene morali e degli altri innumerevoli disagi, l'alimentazione deficiente e mal equilibrata sofferta dalle gestanti, dai poppanti e dai fanciulli durante la guerra, ha provocato un aumento del numero dei parti anzi termine, diminuzione del peso dei neonati, ritardo della crescita e dello sviluppo, morbilità elevata dell'I. rispetto alle malattie infettive e di carenza, e di conseguenza

Beato Angelico: Fuga in Egitto.

Caravaggio: Riposo in Egitto - Roma, Galleria Doria. (Fot. Alinari).

Salvator Rosa: Gesù fra i Dottori del Tempio - Museo Nazionale, Napoli. (Fot. Alinari).

un tasso elevato di mortalità infantile, che in alcune regioni e in alcuni periodi raggiunse l'80 % e perfino il 100 %. Ora l'*Union*, destinata a tutta l'I. bisognosa, si cura precipuamente dell'I. danneggiata direttamente o indirettamente dalla guerra. Dalla sede centrale e dalle dipendenti sedi nazionali essa provvede soccorsi d'ogni genere, materiali, morali, giuridici (viveri, vestiario, medicinali, ambulatorii, preventorii, mense, madrinato, assistenza sociale e giuridica). Essa collabora con le analoghe organizzazioni nazionali o internazionali, governative o private, laiche o religiose, che ad essa sono in maggioranza affiliate. Tra queste ricordiamo il *Don Suisse* (« Il dono svizzero »), l'associazione, pure svizzera, del *Villaggio Pestalozzi* di Trogen, e soprattutto la *Radda Barnen* (« Salvate i bambini »), fondata in Svezia nel 1919, che ha steso in tutto il mondo, e anche in Italia, una rete imponente di soccorsi all'I., e s'è fatta promotrice di generose iniziative, quali la « Giornata mondiale del bambino », da celebrarsi il 29 febbraio di tutti gli anni bisestili, nella quale ad ognuno si richiede il guadagno di un giorno lavorativo.

La delegazione italiana dell'*Union*, che ha sede a Roma, in collaborazione coi diversi istituti nazionali di assistenza, nei primi tre anni di attività beneficò c. 20000 bambini, distribuì c. 900 ton. di soccorsi in natura, istituì c. 5000 madrinati, fondò ad Erba, con la donazione dell'italo peruviano dr. Pietro Vaccari, l'istituto « Mamma Irma » per la rieducazione dei bimbi mutilati dalla guerra, che in Italia sono c. 15 000. Un consimile istituto è la « Casa del piccolo mutilato » a Milano, promossa e organizzata da Don Carlo Gnocchi col consenso del governo e con la collaborazione di altre associazioni, fra cui gli Scouts dell'A. S. C. I. lombarda, che all'uopo nel luglio–agosto 1949 percorsero l'Europa da Milano a Oslo in crociata di pace e di carità per i « mutilatini ».

L) Le urgenti necessità del dopoguerra fecero sorgere altre innumerevoli attività assistenziali, locali, regionali, private, sovvenzionate dallo Stato, dal Vaticano, dall'America, dalle organizzazioni nazionali e internazionali sopra ricordate, da cittadini presso i quali il senso umano, civico e cristiano è ancora profondo: così i bimbi dei paesi meridionali più colpiti, soprattutto quelli di Montecassino, trovarono larga ospitalità presso famiglie private o istituzioni del Nord-Italia; i più deperiti e danneggiati trovarono soggiorno in luoghi più propizi e poterono godere l'ospitalità estiva offerta dalla Danimarca e da altre regioni europee. Recentemente, grazie alla collaborazione del consiglio italo-americano del lavoro con organizzazioni benefiche statunitensi, sorsero in Italia istituti di arti e mestieri per orfani di guerra (uno per ragazzi, intitolato a F. D. Roosvelt, fu inaugurato nel luglio 1948 a Mondello, prov. Palermo). Nel contempo l'O. N. M. I. apriva a Monterotondo nel Lazio l'istituto « Figli d'Italia », per i figli delle vittime politiche ... È deplorevole che queste magnifiche iniziative siano da alcuni partiti politici distorte a servizio della demagogia, ma, a parte contaminazioni e difetti, costituiscono pur sempre una splendida primavera della carità, la quale fu originariamente seminata e poi sempre favorita e coltivata dal cristianesimo e dalla Chiesa.

BIBL. — L. LALLEMAND, *Histoire des enfants abandonnés et délaissés*, Paris 1885. — ID., *Histoire de la charité*, II (Paris 1902). — F. CHASTEL, *Etudes historiques sur l'influence de la charité durant les premiers siècles chrétiens et considérations sur son rôle dans les sociétés modernes*, Paris 1853. — E. SÉMICHON, *Histoire des enfants abandonnés*, Paris 1880. — M. ARON, *L'Eglise et l'enfant*, Paris 1934. — ENC. IT., Append., II-2, 31 s. — Padre GAILLARD del Poitou (1803–1859), che aveva studiato con cuore d'apostolo il problema di *Les enfants abandonnés* (1837), istituì la congreg. delle « Povere figlie della S. Vergine e di S. Filomena », per l'educazione cristiana e insieme rurale dei bimbi abbandonati; cf. G. BERNOVILLE, *Le Père Gaillard*, Paris 1949. — G. GAGLIARDINI, *Istituti e preventorii dell'Op. Naz. Maternità e I.*, Roma 1950 (estratti dalla Riv. *Maternità e I.*). — Per le paterne sollecitudini di Pio XII a favore dell'I., cf. AAS X (1943) 161-63, circa la « Casa della Div. Provvidenza » fondata da Benedetto XV (15-XI-1920); XIII (1946) 5-10; XIV (1947) 127-29; XV (1948) 88 s; XVI (1949) 177-79, 179-81.

IX. Criminalità dell'I. La piaga sociale della delinquenza infantile e minorile è oggetto di studio e di speciali provvidenze in tutti i paesi civili. Si suol distinguere la delinquenza dei fanciulli fino ai 12 anni e la delinquenza degli adolescenti (dai 12 ai 18 anni). La prima ha per causa principale un ostacolo *organico* (difetto di comprensione delle norme morali; mancanza di sentimenti sociali, cioè di una giusta organizzazione della volontà); la seconda un ostacolo *sociale* (abbandono morale; influsso pervertitore dell'ambiente). In altre parole, la delinquenza infantile è conseguenza di anormalità fisiopsicologica, mentre la delinquenza degli adolescenti è di solito conseguenza di mali abiti contratti nella convivenza familiare o sociale, quando, s'intende, non sia continuazione e complicazione della delinquenza infantile. Molto spesso tra cause fisiopsichiche e cause sociali vi è interdipendenza: il fondo comune da cui si sviluppa la delinquenza precoce è fatto di miseria, ignoranza, abitazioni malsane, tare ereditarie, promiscuità, imitazione di cattivi esempi, irreligione, estremismo politico.

I caratteri più salienti che accompagnano la delinquenza precoce sono: insuccesso o irregolarità scolastica, precocità o irregolarità sessuale, atteggiamento refrattario all'educazione, oziosità, suggestibilità, insensibilità somatica e morale, temerità, violenza, indisciplina, irreligione.

La delinquenza infantile è un flagello diffuso specialmente dove la società è disordinata e la legge morale, in genere, sovvertita. Con ciò sembra chiaro che la sua causa principale risiede nell'abbandono morale del fanciullo da parte degli adulti e nell'influsso negativo dei fattori sociali ricordati. Il fanciullo, abbandonato a se stesso e incapace ancora di proteggersi con freni interiori, vi soggiace facilmente. Le scuole psichiatriche ricercano piuttosto le cause della delinquenza infantile in speciali tare somatiche e psicofisiologiche; non si può negare che tali cause sussistano, ma nel fenomeno considerato socialmente sembrano valere piuttosto come concause o cause aggravanti, non come cause principali: in una società saldamente morale e bene ordinata i casi singoli di anormalità possono essere facilmente isolati e, per quanto possibile, curati; invece la c. d. i. acquista la gravità d'un flagello sociale quando si estende ai normali.

Secondo le ricerche psichiatriche, vi sarebbero fanciulli con tendenze nettamente antisociali, sia per incapacità di modificare e disciplinare le ten–

denze istintive, sia per incomprensione di qualunque principio morale: per una duplice debolezza, dunque, di capacità inibitoria e di mente. Sembra che certi delitti (sessuali e di pura malvagità distruttiva) abbiano quasi sempre per autori fanciulli deficienti o comunque mentalmente deboli; ma altri, per es. le rapine, ben di rado presentano tale caratteristica. Sulla delinquenza infantile esistono anche teorie psicanalitiche, per cui il delitto risulterebbe da conflitti subcoscienti, dall'incapacità di superare il « complesso edipico », ecc., ma ciò sembra rientrare, piuttosto che nella scienza, in una specie di mitologia scientifica (v. PSICANALISI, ANTROPOLOGIA criminale, EREDITÀ, TEMPERAMENTO, ecc.).

È da notare che il diritto medioevale barbarico non riconosceva all'età, per quanto immatura, l'esenzione da responsabilità penali: il principio dell'irresponsabilità infantile si venne affermando lentamente per opera del diritto romano ultimo e della Chiesa. La quale fu la prima a porre il principio che il fanciullo criminale fosse non da punire ma da correggere.

Sono pure d'origine ecclesiastica i primi *Riformatorii* (1677 a Firenze, per opera del prete FILIPPO FRANCI, e poco dopo a Roma per ordine di Clemente XI). I primi riformatorii laici si svilupparono nel sec. XVIII sotto i regimi illuministi; ma ancora nel sec. XIX le istituzioni religiose erano prevalenti, e S. GIOVANNI Bosco, nel famoso episodio dei discoli della Generala di Torino, mostrava col fatto come il suo metodo di amorosa e religiosa prevenzione fosse potentissimo a rieducare la fanciullezza e la gioventù traviata. Gli studi e le iniziative della scuola positiva, se per un lato si fondavano su false opinioni di psicologia materialista, (fatalità dell'atavismo, determinismo morale), esercitarono dall'altro una critica non inutile ad errori e manchevolezze dei riformatorii vigenti. Attualmente si riconosce la grande efficacia rieducativa dell'istruzione, della religione, del lavoro, in un regime di fiducia e libertà vigilata. Notevolissime in proposito le realizzazioni dell'Associazione « Cesare Beccaria » di Milano.

In Italia il Codice penale vigente esclude l'imputabilità del minore di 14 anni, e limita quella del minore di 18 anni. Il minorenne è giudicato da un tribunale pei minorenni, che non tiene udienze pubbliche e ha il preciso scopo di favorire, attraverso l'espiazione, la riabilitazione del caduto. I condannati minorenni scontano la pena loro assegnata in stabilimenti separati da quelli degli adulti, ed è loro impartita, nelle ore non dedicate al lavoro, un'istruzione diretta sopra tutto alla educazione morale.

L'incremento della delinquenza anche minorile (v. DELINQUENZA) verificatosi dopo la guerra 1914-18 si è ripetuto in proporzioni ben maggiori dopo l'ultima guerra mondiale. Per cui si corre da ogni parte ai rimedi. La Chiesa, ha naturalmente le prime parti nel compito della rieducazione. Nel sett. 1946 si è celebrato a Roma il Convegno Nazionale per la Protezione Morale del Fanciullo e fra i propositi è stata la costituzione di « un corpo di vigili del fanciullo » composto in maggior parte di donne.

Il simbolo più triste e rappresentativo della tragedia materiale e morale che sconvolse l'Italia durante l'ultima guerra, fu lo « sciuscià », figlio di nessuno, abbandonato alla strada, più brigante che monello, infelice fanciullo lacero e smagrito, dallo sguardo mesto e scaltro, che, solo, lotta come i grandi e contro i grandi per farsi largo tra la folla di disperati e per sopravvivere in una società che l'ha scordato o che è impotente ad aiutarlo: assalta gli autocarri alleati, rapisce valige ai viaggiatori, vende sigarette di contrabbando e cianfrusaglie, fa da mezzano alle prostitute, spazzola le scarpe dei ricchi stranieri, bianchi o negri, e intanto contratta appuntamenti del soldato con la sorella o con la madre... Oggi l'epoca degli « sciuscià » è finita ma è ancora ben aperta la gravissima piaga sociale dei ragazzi abbandonati alla strada.

Per questi disgraziati i Salesiani hanno creato l'« Opera di assistenza ai ragazzi della strada », che tra incredibili difficoltà s'è prodigata nel soccorso materiale degli infelici e nella loro rieducazione morale. Bisogna togliere in qualunque modo i ragazzi alla strada, portarli in case ridenti, in scuole formatrici, in laboratorii efficaci, in ambienti moralmente sani, senza rifugiarci dietro i facili e stupidi ripari della consuetudine, della tolleranza, dell'amore al folklorismo, della prudente attesa dei fondi necessari (C. CAPPELLO, *Preti e sciuscià*, Brescia 1949).

Tentativi geniali e audaci di ricovero e di rieducazione morale e sociale sono i « Villaggi del fanciullo ». Tipico è quello di Santa Marinella (Roma), fondato da Don Antonio Rivolta della Compagnia di S. Paolo, in collaborazione con Pietro e Maria Longhi: esso è retto democraticamente dai ragazzi stessi. Sulla fine del 1945 sorse quello di Lanciano, istituito da Don Guido Visendaz, ex-cappellano militare, sul modello del villaggio fondato negli Stati Uniti dal Padre Flanaghan; altri sorsero a Bari, a Salerno (intitolato a « Norma de Martino », dell'Opera « Ragazzi nostri ») e altri stanno sorgendo: in essi bande di fanciulli traviati si trasformano in armoniche e gioiose comunità autogovernate.

Anche i poteri pubblici di molte nazioni sembrano maggiormente preoccupati per i pericoli di pervertimento infantile costituiti dalla stampa e dai cinema immorali. In Italia si sfornano mensilmente c. 7.000.000 di copie tra giornaletti e albums per ragazzi dai titoli allettanti, dalle copertine orribilmente colorate, dalle figure e dal testo che sono una continua, tacita istigazione al crimine e lezione di immoralità; i cinema, poi, già nei cartelloni pubblicitari, esaltando la turpitudine, la violenza, la rapina, e facendo del delinquente un eroe, sono una scuola di depravazione, tanto più deleteria quanto più è raffinata la tecnica dell'espressione immediata. Il fanciullo non chiede tali letture e tali spettacoli: vi prende gusto solo dopo che i suoi istinti naturali furono deviati e corrotti dalla lunga consuetudine con siffatta produzione, senza la quale gusterebbe ancora le avventure di Robinson Crusoé e i romanzi di Giulio Verne. E poichè la sua psicologia è in un periodo essenzialmente « imitativo », cede alla suggestione dell'ESEMPIO (v.) letto o contemplato e se ne fa regola di condotta: non sono rari nelle cronache i delitti infantili che si devono ascrivere alla suggestione operata da malsane letture e rappresentazioni. Opportunamente una legge francese del 1949 impone che le pubblicazioni destinate all'I. e all'adolescenza non dovranno contenere nè illustrazioni, nè passi, nè rubriche, nè inserzioni che presentino in luce favorevole il banditismo, l'odio, il furto, la pigrizia ed

ogni atto qualificato crimine o delitto. Dinnanzi all'impressionante dilagare della criminalità minorile, le anime sane e generose rifiutano gli opinamenti di Durckheim, secondo i quali è inutile tentar di fermare l'aumento della delinquenza, che si vuol presentare come inevitabile quale normale fattore della vita sociale, ma s'adoprano per salvare il fanciullo procurandogli mezzi appropriati di rieducazione fisica e morale, e difendendolo dalle suggestioni della corruzione esterna.

BIBL. — Notiamo alcune opere recenti di psicologia anormale e di criminologia infantile. — A. FADEL, *Contribution a l'étude du caractère et de ses troubles chez l'enfant*, Genève 1945 — M. I. LEITE DA COSTA, *Complexos infantis*, Lisbona 1945 (estr. da *A Criança portuguesa*, vol. IV). — RAMON ALBO MARTY, *Estadistica de los factores influyentes en el extravio de los minores*, Barcellona 1945. — L. BOURRAT, I. DECHAUME, R. GALLAVARDIN, ecc., *L'enfance irrégulière. Psychologie clinique*, Paris 1946. — *Les problèmes de l'enfance délinquante*. 15 conferenze pronunciate sotto gli auspici di « Méridien », focolaio universitario dello scoutismo francese, Paris 1946. — PH. REY-HERME, *Quelques aspects du progrès pédagogique dans la rééducation de la jeunesse délinquante*, Paris 1945 — A FERRIERE, *Case d'I. del dopoguerra*, Firenze 1947, vers. it. di Laura Schreiber. — HENRY e FERNAND JOUBREL, *L'enfance dite coupable*, Paris 1946. — J. CHAZAL, *Les enfants devant leur juges*, Paris, Editions familiales de France (l'autore è un giudice di minorenni). — O LEMARIÉ, *Comment corriger l'enfant*, Paris, Edit. familiales. — E WEIMBERG, *Les troubles du caractère chez l'enfant et le traitement éducatif par le jeu*, Zurich. — N. BENO, H. BERSOT, L. BOVET. *Les enfants nerveux*, Neuchâtel 1946. — L. VERRL, *L'enfance irrégulière*, Paris 1946. — F. LIEVOIS, *La délinquence juvénile. Cure et prophylaxie*, Paris 1946. — SPITZER, *Le service social de l'enfant en danger moral*, Paris 1945. — HOSSENLOP, *Essai psychologique sur les bandes de jeunes voleurs*, Paris 1945. — *L'enfance délinquante*, numero speciale della rivista *Educateurs*, settembre 1946. — A. E JONES, *Juvenile delinquency and the law*, New-York 1946. — A. ALABASTRO, A. SIDLAUSKAITÉ, *Nuove ricerche sui fanciulli instabili*, Milano 1944. — M. B. HALL, *Psychiatric examination of the school child*, London 1948. — F. H. ALLEN, *Psychotherapy with children*, London 1948. — E. BENJAMIN, H. HANSELMANN . . ., *Tratado de psicopatologia de la infancia para medicos y educatores*, vers. spagn. di E. Olivares, Madrid 1947. — G. C. MENUT, *La dissociation familiale et les troubles du caractère chez les enfants*, Editions familiales 1944. — R. DEGKWITA, *Ueber die Erziehung gesunder Kinder*, Berlin 1946. — J. E. SEGERS, *Psychologie de l'enfant normal et anormal*, secondo O. Decroly, Bruxelles 1948. — A. REY, *Etude des insuffisances psychologiques* nell'I. e nell'adolescenza, 1947, 2 voll. — A BERGE, *Les défauts de l'enfant*, Paris 1946. — J. J. PIQUER Y JOVER, *El niño abandonado y delincuente. Consideración etiologica y estadistica*, Madrid 1946. — Cf. anche, qui sotto, gli studi e i trattati di psicologia infantile.

X. Educazione dell'I. v. EREDITÀ; TEMPERAMENTO; CARATTERE; METODO; LETTURE; ESEMPIO INDIVIDUALISMO pedagogico; FAMIGLIA; FIGLI; SCUOLA; PEDAGOGIA; PSICOLOGIA; CATECHISMO; EDUCAZIONE fisica; AZIONE CATTOLICA, A. S C. I., SCOUTISMO, ecc.; GIOVENTÙ e le altre voci cui quivi si rimanda. Cf. anche *Criminalità dell'I.* (sopra). Qui facciamo seguire soltanto alcune indicazioni bibliografiche scelte tra la produzione recente circa la letteratura per bambini, la psicologia pedagogica e l'educazione infantile.

A) O. BONAFIN, *La letteratura per l'I.*, Brescia 1946[7]. — GANZAROLI, *Breve storia della letteratura dell'I.*, Rovigo 1947. — G. FANCIULLI, *Scrittori e libri per l'I.*, Torino S E. I. 1949. — J. CALVET, *L'enfant dans la littérature française*, Paris, Lanore, 2 voll.

B) C. FALCONI, *Il mistero dell'I.*, Firenze 1947. A. AGAZZI, *Psicologia del fanciullo*, Brescia 1947. — A. FAUVILLE, *Elèments de psychologie de l'enfant et de l'adolescent*, Louvain 1948. — H. BOUCHET, *L'individualisation de l'enseignement*, Paris 1948. — H. WALLON, *Les origines de la pensée chez l'enfant*, Paris 1945, 2 voll. — M. VIOLET CONIL, N. CANIVET, *L'exploration expérimental de la mentalité infantile*, Paris 1946. — G. COLLIN, *Psychologie de l'enfant*, Paris 1946. — J. W NAGGE *Psychology of the child*, New-York 1945. — A. H. ARLETT, *Psychology of infancy and early childhood*, London 1946[2]. — C. W. VALENTINE, *The psychology of early childhood*, London 1946[3]. — LESTER D. CROW, AL. CROW, *Our ten-age boys and girls*, New-York 1945. — M. L. RAMBERT, *La vie affective et morale de l'enfant*, dodici anni di pratica psicanalitica, Paris 1945. — A. BOYER, *Face à l'âme de l'enfant*, Paris-Lyon 1945. — A. H. BOWLEY, *The natural development of the child*, Edinburgh 1948[3]. — J. PIAGET, *La formation du symbole chez l'enfant. Imitation, jeu et rêve Image et représentation*, Paris 1945. — L. P. THORPE, *Child psychology and development*, New-York 1946. — L. CARMICHAEL, *Manual of child psychology*, London 1946. — A. T. JERSELD, *Child psychology*, New-York 1946. — J. GUILFOYLE WILLIAMS, *Psychology of childhood to maturity*, London 1946. — TEAGARDEN, *Child psychology for professional workers*, New-York 1946. — G. H. GRABER, *Einheit und Zwiespal der Seele. Entwicklung, Struktur und Ambivalenz des Seelenlebens beim Kinde*, Bern 1945[2]. — R. ALLENDY, *Das unverstandene Kind*, Ginevra 1945; vers. francese, ivi 1946[4]. — G. H. GRABER, *Seelenspiegel des Kindes*, Zurigo 1945. — A. FERRÉ, *Manuel de phychologie de l'enfant*, lezioni ed esercizi pratici, Paris 1946. — J. PIAGET, *La développement de la notion de temps chez l'enfant* (in collaborazione con vari autori), Paris 1946. — ID., *Les notions de mouvements et de vitesse chez l'enfant*, Paris 1946. — H. KRIS, A. FREUD, *Psychanalytic study of the child*, New-York 1945. — J. TAILLEU, *La vie profonde de l'enfance*, Bruxelles 1946. — C. LACROIX, *Pour mieux comprendre nos enfants*, Paris 1946. — J. CHÂTEAU, *Le jeu de l'enfant après trois ans*, introduzione alla pedagogia, Paris 1946. — A. F. WATTS, *The language and mental development of children*, London 1945[2]. — J. BERT BEVERLY, *A psychology of growth*, New-York 1948. — M. THORBURN, *The spirit of the child*, London 1946. — L. VOLPICELLI, *Il fanciullo segreto*, Brescia 1948. — A. ARTHUS, *The unknown world of the child*, vers. di R. Scott, London 1947. — BLATZ, *Understanding the young child*, New-York 1948. — E. CLAPARÈDE, *Psychologie de l'enfant et pédagogie expérimentale*, Paris 1947[2], 2 voll. — J. DIDIER, *La psychologie de l'enfant*, Paris 1947[2]. — NORSWORTHY, WHITLEY, *Psychology of childhood*, London 1947. — F. STIRNIMANN, *Das Kind und seine früheste Umwelt*, Karger 1947. — J.

Piaget, *Leçons de psychologie de l'enfant*, Paris 1948, ristampa. — Id., *La représentation du monde chez l'enfant*, Paris 1948, ristampa. — Id. e altri, *La représentation de l'espace chez l'enfant*, Paris 1948. — M. L. Faegre, J. E. Anderson, *Child care and training*, Oxford 1947⁷. — J. Koekkbakker, *Kinderen onder toezicht*, Purmerend 1948². — S. Heister, *Kinder- en jeugdpsychologie*, Leiden 1949⁴. — R. Strang, *An introduction to child psychology*, New-York 1949¹². — E Mannin, *Commonsense and the child*, Jarrolds 1947². — S. Ferraz, *Nociones de psicologia del niño*, Buenos Aires 1947. — F. D. Brooks, L. F. Shaffer, *Child psychology*, Boston, Houghton Mifflin. — C. H. Benson, *An introduction to child study*, London 1948. — W. Wolff, *The personality of the preschool child*, New-York 1946. — Mathis, Feyeux, Gallavardin, *Leçons de psychologie de l'enfant*, Paris 1948, ristampa. — A. H. Bowley, *The psychology of the unwanted child*, Edinburgh 1947. — Id., *Modern child psychology*, London 1949. — A. Ferré, *Cours de psychologie enfantine et juvénile*, Paris 1948. — E. B. Hurlock, *Child growth and development*, New-York 1949. — H. Wallon, *Les origines du caractère chez l'enfant*, Paris 1949². — J. Piaget, *The language and thought of the child*, London 1948². — Id. e altri, *La géométrie spontanée chez l'enfant*, Paris 1948.

C) M. Dufraisme, *Première formation morale et religieuse de l'enfant*, Paris 1948. — Jacques de Jésus, *Parlons des enfants. En famille, au collège*, Paris 1946. — J. Duncan, *Education of the ordinary child*, New-York 1946. — H. Ordan, *Social concepts and the child mind*, New-York 1945. — P. Guillaume, *La formation des habitudes*, Paris 1947. — F. Tinivella, *Ambiente ed educazione nell'I. e puerizia*, Milano 1946. — L. Trenel, *La formation de l'homme*, 1947. — C. Legajean, *Méthode pour combattre les mauvaises habitudes*, Avignon 1946. — A. Adler, *Education of children*, London 1948⁴. — E. de Greeff, *Nos enfants et nous*, Paris-Tournai 1948². — J. Dublineau, *Les grandes crises de l'enfance*, Paris 1947. — Elslander, *L'enfance libérée*, Neuchâtel-Paris 1948. — E. Dukes, M. Hay, *Children of today and tomorrow*, London 1949. — Z. Benjamin, *The emotional problem of childhood*, Hodder a. S. 1948. — G H. Wallon, *Les notions morales chez l'enfant*, Paris 1949. — P. Chambre, *La famille et l'école devant le problème de l'éducation sexuelle*, Paris 1948. — O. Lemarié, *Initiation de l'enfant à la vie sociale*, Paris 1946. — J. H. S. Bossart, *The psychology of child development*, New-York 1948. — Cf. inoltre i vari pedagogisti, come Froebel, Montessori, ecc., e Pedagogia. — v. anche le innumerevoli riviste di pedagogia, di psicologia, di filosofia, generale e speciale, come *Enfance* (Revue de psychologie, pédagogie, neuro-psychiatrie, sociologie), diretta da H. Wallon.

INFANZIA di Gesù (*I racconti evangelici dell'*). 1) Sguardo comparativo ai quattro Vangeli. Giovanni (v.), l'evangelista a cui l'antichità riconobbe il titolo di « teologo », comincia con la contemplazione del Verbo Divino (v. Logos) prima nel seno del Padre poi nel mistero dell'Incarnazione. Ma egli si attiene all'essenza del mistero e ai soprannaturali effetti di esso, per poi mostrare subito il Verbo Incarnato in azione al principio della vita pubblica. Sul tempo, sul modo, sull'altre circostanze della Incarnazione, sull'infanzia e la giovinezza di Gesù egli sorvola, secondo il metodo che poi adotta anche nel seguito del suo Vangelo, come su cose già narrate da altri. Marco (v.) esordisce direttamente con la predicazione del Battista che precede di poco l'apparizione in pubblico di Gesù. Le notizie riguardanti l'I. ci sono invece conservate da Matteo (v.) e da Luca (v.), da ciascuno nei due primi capitoli del rispettivo Vangelo.

2) Raffronto fra i racconti di Mt e di Lc. I due racconti scorrono paralleli, generalmente senza incontrarsi, ma si completano a vicenda in modo sorprendente, come appare al primo sguardo:

INFANZIA DI GESÙ

Mt	*Lc*
—	I 1-4 piccola prefazione.
I 1-17 genealogia di Gesù.	(rimandata al capo III 23-28).
—	I 5-25 Gabriele annuncia il figlio a Zaccaria.
—	I 26-38 l'annunciazione a Maria e il mistero del concepimento verginale.
—	I 39-56 Maria visita Elisabetta e canta il « Magnificat ».
—	I 57-80 nascita e circoncisione del Battista; il cantico di Zaccaria o « Benedictus ».
I 18-25 il mistero del concepimento verginale rivelato a Giuseppe.	—
—	II 1-21 nascita di Gesù, visita dei Pastori, circoncisione del Bambino.
—	II 22-39 purificazione di Maria e presentazione di Gesù al Tempio; il cantico di Simeone o « Nunc dimittis ».
II 1-12 la visita dei Magi.	—
II 13-23 la fuga in Egitto e la strage degli Innocenti.	—
II 23 ritorno della Sacra Famiglia a Nazaret.	II 39 ritorno della Sacra Famiglia a Nazaret.
—	II 40-52 lo smarrimento del Dodicenne al Tempio; tocchi compendiosi sulla vita nascosta di Gesù.

Questo raffronto fornisce uno dei punti di maggiore interesse alla « questione sinottica » (v. SINOTTICI). Mantenuto l'ordine cronologico tradizionale Matteo-Marco-Luca, vi è, sull'argomento qui trattato, chi dice che San Luca ebbe sott'occhio la relazione di San Matteo e volle completarla senza ripeterla, vi è chi nega tale dipendenza, spiegando la diversità per il fatto della fonte diversa a cui attinsero il primo e il terzo evangelista e che sarebbe, per il primo, San Giuseppe o la sua cerchia, per il terzo Maria· è certamente significativo che San Luca per due volte (II 19 e 51) presenti Maria come spirito meditabondo che raccoglieva e conservava tutti i ricordi dell'I. di Gesù. Sulla derivazione mariana — diretta o indiretta — del racconto dell'I. nel terzo Vangelo si ha il consenso di illustri autori sia cattolici, come Lagrange, Lebreton, Prat, Ricciotti (n. 142), che protestanti, come Teod. Zahn, A. Plummer (questi è perfin d'avviso che Maria stessa abbia scritto i suoi ricordi) e J. Gresham Machen, il quale scrive: « Vi è tale delicatezza nei tocchi, coi quali è descritta nei fatti la parte di Maria, e tale intimità coi lumi che le furono concessi nel segreto dello spirito, che il lettore simpatizzante difficilmente potrà liberarsi dalla convinzione che questo racconto è derivato mediatamente o immediatamente da lei » (p. 200). Fu perciò suggerito (R. GALDOS, in *Verbum Domini*, 8 [1928] 11-16) di chiamare « vangelo di Maria » o « vangelo secondo Maria » i primi due capitoli di San Luca, e la bella denominazione si potrebbe estendere all'intero vangelo dell'I. (Mt e Lc), se si accetta l'idea che anche il racconto di San Matteo ebbe per informatrice Maria, la quale al primo evangelista confidò i fatti come li aveva conosciuti e riferiti San Giuseppe e come meglio conveniva a un annuncio « ufficiale » di essi fra i Giudei convertiti, ai quali San Matteo si rivolgeva (P. STRÄTER).

3) Risposta all'opposizione razionalista. Le frequenti incidenze del « soprannaturale » nei racconti dell'I. di Gesù dovevano fatalmente porli in massima disgrazia presso i razionalisti (v. CRITICA BIBLICA; RAZIONALISMO). L'opposizione ha preso forma in due giudizi diversi, ma identici nella radice. Gli uni, come H. J. Holtzmann, Wellhausen, Usener, Conybeare, Merx, sensibili al nesso che vi è tra « autenticità » e « storicità », dichiararono « non autentici » questi racconti; altri, fra cui basti nominare Harnack, Klostermann e Gressmann, li dichiararono « non istorici » anche se autentici. Ma contro la dichiarazione di « non autenticità » protesta tutta la imponente tradizione testuale e patristica, il cui valore non è per nulla compromesso dalle due sole eccezioni che l'antichità ricordi e che ebbero il loro motivo in idee preconcette: quella di MARCIONE (v.), il quale, insegnando che il Cristo era apparso d'improvviso a Cafarnao in sembianze umane senza nulla aver preso da Maria, aveva dovuto evidentemente amputare dall'unico vangelo che accettava, quello di San Luca, i primi due capitoli, vittoriosamente confutato, in ciò, da TERTULLIANO (v.); e quella, riferita da S. Epifanio (*Haer*. XXX, 13-14; PG 41, 428 s), di certi EBIONITI (v.), avversi al mistero del concepimento verginale, dai quali però, sul preciso punto della autenticità, discordavano gli stessi CERINTO (v.) e CARPOCRATE (v.).

Contro la dichiarazione di « non istoria » stanno le serene e solide conclusioni di una critica non dominata dall'avversione di principio al « soprannaturale ». I pretesi fatti analoghi della mitologia e delle leggende pagane che si indicano come germi ispiratori dei misteri e degli episodi evangelici (il concepimento verginale per opera dello Spirito Santo suggerito dal mito di re o eroi nati dall'unione di un dio con una mortale; la chiamata dei Pastori suggerita dal ricordo di eroi, come Romolo e Ciro, cresciuti nella pastorizia; il viaggio dei Magi ricalcato su quello di Tiridate in visita a Nerone; Gesù dodicenne che desta lo stupore dei Rabbi, imitazione di quanto Giuseppe Flavio dice di sè fanciullo . . .) sono ricercati da troppo lontano e sono troppo inetti per guadagnare qualche credito alla critica negativa: lo stragrande dissenso dei critici nei loro tentativi di ricostruire racconti evangelici dalle presunte fonti pagane e la qualità davvero scadente di tutto il materiale raccolto dal vasto campo delle religioni comparate hanno meglio dimostrato il distacco e l'assoluta originalità dei misteri dell'I. di Gesù. A proposito poi del « soprannaturale » nei racconti dell'I., piace riferire l'argomentazione di CHARLES JOURNET: « Ti paiono favole i miracoli del Natale? Hai delle difficoltà ad accettare l'apparizione degli Angeli ai Pastori e il viaggio dei Magi guidati da una stella misteriosa? Se Gesù non è Dio, se è soltanto il più grande uomo dell' antichità, sono del tuo parere, e non credo più ai miracoli del Natale, convinto che si tratti di quel genere di leggende, che gli antichi han diffuso intorno alla nascita dei loro uomini grandi. Ma, se il Cristo è veramente Dio, il Figlio del Dio creatore degli astri e degli uomini, dei cieli visibili e degli invisibili, allora io non solo non mi meraviglio più che il Padre celeste abbia raccolto intorno alla culla del suo unico Figliuolo i segni esteriori del suo amore, ma anzi mi sembrerebbe incredibile il contrario » (*Dalla Bibbia cattolica alla Bibbia protestante*, Brescia 1930, p. 67).

Del resto, che San Matteo e San Luca non abbiano profuso a fantasia il « soprannaturale » e quanto le loro pagine siano semplici, sobrie e dignitose, si vede a meraviglia dal raffronto coi racconti paralleli dei vangeli apocrifi (v. APOCRIFI, IV), quali si possono leggere nella edizione (ritardata) di G. BONACCORSI, *Vangeli apocrifi*, I, Firenze 1948.

L'arte sacra, per la quale l'I. di Gesù fu ed è uno dei temi più attraenti e più soavi, spesso si è pure ispirata agli apocrifi, come nel comporre la scena dello sposalizio di Maria con Giuseppe, nel dipingere l' apparizione dell'Angelo a Maria presso la fontana prima che in casa, nel ritrarre qualche idillio della fuga in Egitto, ecc.

Qualcosa di proprio sarà detto a suo luogo sul concepimento verginale di Gesù (Lc I 34-35), la gemma più ostica all'occhio razionalistico (v. PARTENOGENESI). Del raccordo delle GENEALOGIE (v.) si è già detto. Spetta all'esegesi analitica dimostrare l'inconsistenza delle « contraddizioni » che la critica razionalista ricerca fra i due racconti di Mt e Lc.

In questa stessa Enciclopedia i principali Misteri dell'I. di Gesù e i tre cantici di Zaccaria, di Maria e di Simeone hanno un loro commento.

A riguardo dei tre cantici, la critica maliziosamente osserva che essi si potrebbero anche togliere senza far torto alla « narrazione » (Loisy). È tuttavia facile rispondere che non si possono togliere

senza fare torto ai « narratori ». La « autenticità » dei tre cantici si comprova dalla loro perfetta aderenza alla situazione personale dei tre ispirati cantori. Nè, anche a prescindere dall'ispirazione dall'alto, si deve vedere una difficoltà nel fatto della « improvvisazione » dei tre cantici, poichè la Poesia Ebraica (v.) è assai più semplice della nostra, gli orientali sono assai più pronti all'estro poetico e al canto, e i tre cantici, benchè pronunziati in ispirito nuovo all'aurora del cristianesimo, imitano ancora fortemente le espressioni familiari all'antica poesia.

Bibl. — Citiamo solo opere e studi che riguardino in qualche modo questa intera parte della vita di Gesù, omettendo i *Commenti* generali, le *Vite di Gesù* e gli studi dedicati ai singoli episodi e misteri dell'I. — A. Durand, *L'enfance de Jésus-Christ*, Paris 1908. — F. X. Steinmetzer, *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe*, Münster 1909. — D. Baldi, *L'infanzia del Salvatore*, Roma 1925. — L. Fonck, *De veritate historica narrationis sacrae de infantia Christi*, in *Verbum Domini*, 7 (1927) 289-295, e P. Sträter, *De probabili origine historiae infantiae Christi*, ib., 25 (1947) 321-327. — G. G. Dorado, *Praelectiones Biblicae, Novum Testamentum*, vol. I, ed VII, Taurini 1947, p. 352-355 — Segnaliamo anche due opere di autori non cattolici, che in gran parte si accordano coi cattolici e reagiscono contro il razionalismo: — K. Bornhäuser, *Die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu*, Gütersloh 1930, e J. Gresham Machen, *The Virgin Birth of Christ*, London-Edinburgh 1930, II ed., New-Yok 1932. — P. Adam, *Les récits de l'enfance de Jésus dans l'év. de St Luc*, Liège 1941 (pp. 55) — L. Soubigou, *La structure de l'évangile de l'enfance selon S. Matthieu*, in *L'Année théolog.*, 9 (1948) 82-91. — P. Onofri, *La fanciullezza di Gesù nei vangeli*, Roma 1944: buon lavoro di volgarizzazione. — Per un particolare aspetto teologico: Theillier de Poncheville, *L'enfance sacerdotale de Jésus*, Paris 1938: dal giorno dell'Incarnazione un Dio fu dato agli uomini e un Sacerdote a Dio.

INFANZIA Spirituale. Sviluppando le parole di Gesù che addita nei Fanciulli (v.) il modello dei suoi seguaci, i Padri e gli scrittori ecclesiastici trassero la dottrina dell'I. s. (cf. ad es., Erma, *Pastor*, *Sim. IX*, 29, 3: Ambrogio, *Expos. Evang. sec. Lucam*, VIII, 57; Girolamo, *In Evang. Matthaei*, III, 18, 3; Leone Magno, *Serm. XXXVII*, 2-3; Isaia abbate, *Orat. XXV*, 4; Giovanni Climaco, *Scala Paradisi...*: *Enchiridion asceticum* di Rouët de Journel-Dutilleul, nn. 39, 433, 474, 988 s, 1091, 1094 rispettivamente), vissuta con particolare intensità da S. Teresa del Bambin Gesù (v.).

INFARINATI si dissero i membri di una setta francese (« Piccola Chiesa » o « Chiesa degli I. »), sorta agli inizi del sec. XIX, i quali non erano nè « Concordataires », non accettando il Concordato (v.) di Napoleone (v.), nè « Constitutionnels », non avendo giurata la Costituzione civile del clero (v.): attaccati all'« ancien régime », spinsero il loro intransigente conservatorismo fino a portare capelli lunghi e ad imbianchirli con farina di riso o di frumento (donde il loro nome). La setta non contò che una trentina di preti, di cui la metà si sottomise rapidamente (l'ultimo morì nel 1883); ma, pur senza clero e senza gerarchia, la setta sopravvisse fino agli inizi del sec. XX. — Cf. Mouly, *Concordataires, constitutionnels et « Enfarinés » en Quercy et Rouergue au lendemain de la Révolution*, Sarlat (Dordogne) 1945, chez l'auteur.

INFEDELI. I. **Nozione.** Nel senso proprio etimologico, I.I. sono coloro che non hanno la Fede cristiana (v.). Sono ***I.I. formali*** (di infedeltà *antecedente privativa*) quelli che, avendo sufficientemente conosciuto la rivelazione divina, colpevolmente la rifiutano. Sono invece ***I I. materiali*** (di infedeltà *antecedente negativa*), incolpevoli, quelli che non aderiscono alla rivelazione perchè questa non fu mai loro sufficientemente proposta. Infedele propriamente detto, positivo o negativo, è chi non ha ricevuto il Battesimo (v.) Per altre distinzioni e per la malizia morale dell'Infedeltà, v. questa voce.

II. **Rapporti degli I.I con la Chiesa.** v. Chiesa, III, 2, 5; IV, C; V: Extra Ecclesiam. Per gli I.I., impropriamente detti, di *infedeltà conseguente*, v. Apostasia; Eresia.

III. **Nel diritto canonico.** — 1) Per il battesimo, v. Battesimo, II Secondo il can 750, « è lecito battezzare il bambino di un I. anche contro la volontà dei genitori allorchè il bambino si trova in tal pericolo di morte che prudentemente si preveda che egli morrà prima di aver raggiunto l'uso di ragione. Fuori del pericolo di morte, dopo aver provveduto alla sua educazione cristiana, è lecito battezzarlo, se i suoi genitori, o tutori o almeno uno di essi vi consente, oppure se i suoi genitori, i nonni, i tutori non esistono più o hanno perduto ogni diritto su di lui o non possono in alcun modo esercitare il loro diritto ». Queste disposizioni valgano anche per i figli degli eretici e degli scismatici (can 751).

2) Per il Matrimonio (v.) degli I.I., v. Impedimenti, III, 4.

3) Per la Sepoltura (v.), il CJ stabilisce che gli I.I. non possono godere della sepoltura ecclesiastica, eccettuati i Catecumeni (v.) che senza loro colpa non poterono ricevere il battesimo (can 1239, § 1-2). La sepoltura degli I.I. in una chiesa o in un cimitero costituisce una causa di Violazione (v.) di quei luoghi sacri (can 1172, § 1, 4; can 1207). Non si potrà procedere alla Riconciliazione (v.) di essi se non si sarà provveduto, senza grave incomodo, alla rimozione dei cadaveri (can 1175).

4) Il diritto di Patronato (v.) non può essere validamente trasmesso agli I.I. (can 1453, § 1).

5) Gli I.I. possono essere ammessi a testimoniare nei processi di Beatificazione (v.) e di Canonizzazione (v.): can 2027.

6) Non possono fungere da padrini nè al battesimo, nè alla cresima (cann 765, 795).

7) In generale non sono soggetti alle leggi ecclesiastiche (can 12); ma per essi si può pregare ed offrire la Messa (can 809).

IV. **Evangelizzazione degli I.I.**, opere e congregazioni per la diffusione del cristianesimo fra gli I.I. v. Missioni.

V. **Salvezza degli I.I.** *Il problema teologico* della salute degli I.I. che preoccupò fin dai primi secoli la coscienza e la teologia cristiana, si pone soltanto per gli *I.I. materiali*. La diversità delle soluzioni riguarda piuttosto il modo e le vie per cui gli I.I. possono giungere alla salvezza, perchè, quanto alla possibilità di essa, tutti i teologi ortodossi sono d'accordo su due punti: 1) Dio vuole la salute di tutti gli uomini, anche degli I.I. (I Tim II 4, 5; Atti X 35); 2) Dio illumina e soccorre ogni uomo di buona volontà (Giov I 9).

A) *Nell'antichità*, la questione si è posta assai presto da un punto di vista apologetico. La tardiva apparizione del cristianesimo, che pure si presenta come la vera religione, sembra favorire la conclusione che la Provvidenza divina si è per lunghi secoli disinteressata della sorte degli uomini. A tale obiezione rispondono gli apologisti. S. GIUSTINO (v.) la risolve con una sua speciale teoria del Logos (*λόγος σπερματικός*): di quel Logos, egli pensa, che si è manifestato in Cristo nella sua totalità, ogni uomo possiede un seme (*σπέρμα*) nella propria ragione, con cui può riconoscere la verità. Per esso appunto conobbero parecchi elementi di verità anche i filosofi greci, i quali pertanto, finchè si attennero alla ragione, furono già in un certo senso cristiani prima di Cristo (*I Ap.*, XLVI, 3; *II Ap.*, XIII, 3). A Giustino si avvicina CLEMENTE di Alessandria (v.) con l'attribuire alla filosofia presso i pagani una funzione educatrice che preparava a Cristo, simile a quella esercitata dalla Legge presso gli Ebrei, e con l'ascrivere alla medesima una certa virtù giustificante (*Strom.*, I, 5, 28; I, 20, 99). Più audace è ORIGENE (v.) con la sua opinione sulla conversione dei gentili già morti, grazie alla predicazione di Gesù disceso negli inferi, opinione connessa con l'altra sulla APOCATASTASI (v.) universale.

Alla opinione dominante sulla certezza della salute per chiunque se ne mostra degno sembrerebbe contraddire il principio formulato in S. Cipriano (*Ep* LXXIII, 21): « Salus EXTRA ECCLESIAM (v.) non est »; ma se esso è l'espressione della necessità della Chiesa, non va preso in senso obbiettivo-astratto, bensì in senso psicologico e tenendo conto dell'anima della Chiesa stessa (cf. Prop. 29 condannata in Quesnel: « Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia », Denz. — B., n. 1379). Il PELAGIANISMO (v.) portò poi la questione della sorte degli I.I. sul terreno teologico della GRAZIA (v.). S. Agostino, preoccupato di salvaguardare la necessità e la gratuità di questa, fu allora condotto, specialmente in polemica contro GIULIANO (v.), ad opinioni severe. Tutto il genere umano, egli dice (*Enchir.*, 26, 27 ecc.), divenuto per colpa dei progenitori una *massa damnata*, è perduto per sempre. Quanti muoiono macchiati di quel peccato, anche gli infanti e i pagani che senza loro colpa non giungono alla fede, saranno quindi, egli deduce, condannati; benchè la pena degli infanti sarà *mitissima* e quella dei pagani *mitior* (*De pecc. mer.*, I, 21).

Ma già verso il 450 l'autore del *De vocatione omnium gentium*, un discepolo di S. Agostino, attenua con una opportuna distinzione la rigidità di siffatta tesi. Egli ammette una volontà salvifica universale e insiste su una grazia *generale* di salute offerta a tutti; ammette inoltre una grazia *speciale*, assolutamente gratuita, concessa a coloro che realmente si salvano. Sente tuttavia di non poter spiegare perchè questa speciale grazia è offerta solamente ad alcuni e si rifugia, quanto a ciò, nelle profondità inscrutabili dei consigli divini.

B) *Nel medio evo*. Il problema della salute degli I.I. fu intensamente sentito nel sec. XIII, quando i popoli furono scossi dalle invasioni dei Mongoli, si tentò l'evangelizzazione dei mussulmani, i primi missionari e viaggiatori raggiunsero l'estremo Oriente. Ne sentiamo l'eco nell' Alighieri (Par. XIX, 70 ss), il quale non comprende come la giustizia divina possa condannare uomini pagani vissuti rettamente, ma morti senza fede per non aver mai udito parlare di Cristo.

La grande difficoltà è derivata, come presso i primi Padri, dalla necessità della fede che il Vangelo (Mc XVI 15 s) e la predicazione paolina ci dicono indispensabile per il conseguimento della salute. S. Tommaso, con altri scolastici, ritiene che per i secoli anteriori alla venuta del Cristo, fu sufficiente, almeno per la massa del popolo, la fede *implicita* in lui, quella « fede implicita nella divina Provvidenza, col credere che Dio sia liberatore degli uomini secondo i modi che a lui piacciono » (II-II^{ae}, q. 2, a. 7, ad 3). La necessità della fede esplicita è asserita per i pagani di buona fede, posteriori alla venuta del Salvatore. Nell'ipotesi fatta da lui dell'uomo allevato nelle selve che ha conformato la sua condotta alla retta ragione, egli dice « doversi tenere con tutta certezza che Dio gli riveli, con una ispirazione interiore, le cose necessarie o gli invii un predicatore » (*De verit.*, q. 14, a. 11, ad 1; cf. *In II Sent.*, Dist. 28, q. un., a. 4, ad 4). Opina per altro il De Guibert (*Bull. de Litt. Eccl.*, 1913, p. 337-355) che l'opinione del santo dottore abbia alquanto variato e che nella *Summa theologica* non affermi più con la stessa certezza l'intervento speciale di Dio per l'illuminazione degli infedeli

C) *Nell'età moderna*, la questione divenne anche più grave quando alla fine del sec. XV le grandi scoperte geografiche rivelarono tante popolazioni nuove nelle Indie occidentali completamente estranee alla predicazione evangelica. Credettero allora alcuni (Tritemio, Seyssel) che la condizione di molti I.I. adulti si potesse equiparare, per la imperfetta cognizione morale, a quella degli infanti e si potesse quindi ammettere che essi, pur restando privi della visione di Dio, potessero raggiungere la felicità naturale: teoria più volte ripresa (Bergier, De La Luzerne) e ripresentata più recentemente dal Billot, benchè dai più respinta.

La questione venne intanto complicata con la controversia protestantica sulla GIUSTIFICAZIONE (v.). LUTERO (v.) e CALVINO (v.), col sostenere che la natura umana si fosse per il peccato originale essenzialmente corrotta e che la giustificazione si potesse raggiungere solamente con la fede, venivano a condannare tutti i pagani al castigo eterno. Tale errore persisteva in forma più o meno attenuata anche nelle dottrine di BAIO (v.) e di GIANSENIO (v.) successivamente condannate. Ma intanto, nella discussione, la controversia sulla salute dei pagani veniva anche dai teologi cattolici riportata sui due punti fondamentali della necessità della fede e della grazia.

Quanto alla necessità della fede, fu più acutamente distinto ciò che deve credersi per necessità di mezzo e ciò che deve credersi solo per necessità di precetto. Posta la quale distinzione, pure essendo unanimi nell'affermare la necessità di mezzo quanto alla fede in generale, e la necessità di precetto quanto alla fede, almeno implicita e per alcuni articoli anche esplicita, riguardo a tutto ciò che la Chiesa crede ed insegna, i teologi non sono stati e non sono ancora d'accordo sulla necessità di mezzo della fede esplicita nei grandi misteri cristiani della SS. Trinità e della Incarnazione. Quanto ad essi, molti, con il Suarez ed altri, dicono che una simile necessità non si può dimostrare, nè può sostenersi che Dio voglia imporre

ciò che deriva da un suo ordinamento positivo a coloro che, come i pagani di cui si tratta, tale ordinamento incolpevolmente ignorano. L'unanimità dei teologi torna a stabilirsi sulla necessità di mezzo della fede esplicita nei due punti fondamentali dell'esistenza di Dio e di Dio rimuneratore (Ebr XI 6), punti evidentemente indispensabili per salire a Dio e giungere alla salute. Queste due verità si ritrovano anche nelle religioni non cristiane; in ogni modo il pagano può arrivare ad esse anche con il lume della sua ragione. Ma basta una fede in senso largo che poggia unicamente sulla testimonianza della natura e della ragione? Qualche teologo, come il Ripalda, lo afferma per il caso straordinario del pagano; ma la comune sentenza ritiene necessaria anche una divina illustrazione, una grazia di cui noi ignoriamo la natura, che elevi una tal fede ad atto soprannaturale (cf. prop. condannata in Denz. — B., n. 1173).

Nel sec. XVIII le discussioni furono ravvivate dalle obiezioni dei filosofi che sostennero essere le varie religioni allo stesso modo vie ordinarie per salvarsi. Le opinioni già emesse sulla salute dei pagani furono spesso riaffermate dagli apologisti nel difendere la trascendenza della religione cristiana. Lo sforzo della scuola tradizionalista fu rivolto a ricercare nel paganesimo tracce della rivelazione primitiva per vedere in queste gli elementi necessari della fede e della salute.

La necessità della Fede (v.) per tutti è stata solennemente ribadita dal conc. di Trento e dal conc. Vaticano (Denz.-B., nn. 801, 1793). Quanto alla necessità della Grazia (v.) i teologi, rimanendo fermi nell'antico assioma secondo il quale Dio la distribuisce a tutti gli uomini di buona volontà (« facienti quod est in se Deus non denegat gratiam »), assioma illustrato in rapporto agli I.I. anche da Pio IX in una sua enciclica del 1863 (Denz.-B., n. 1677), ne hanno in vario modo spiegata l'applicazione, pur riconoscendo che le vie di Dio devono ritenersi più ampie e più numerose che non sia dato di conoscere alla nostra ragione. Su questo punto ha recato numerosi esempi illustrativi la recente esperienza missionaria. Essa ha rinvenuto non di rado anche fra i pagani nobili anime, idealità morali elevate, forti aspirazioni religiose dalle quali non potrebbe escludersi il desiderio del Battesimo (v.) e della piena luce cristiana. Si tratta della grande Chiesa invisibile della quale possono far parte, come sostiene, ad esempio, il Karrer, anche le anime rette dei pagani. Con gli I.I. negativi Dio adotterà una speciale pedagogia soprannaturale.

A. d'Alès così conchiude il suo studio su questa materia (in *Dict. apolog. de la foi cath.*, IV, col. 1182): « I mezzi di questa pedagogia soprannaturale possono comportare un'estrema diversità: tutto lo suggerisce: traccie della rivelazione primitiva, echi della rivelazione mosaica o della rivelazione cristiana ripercossi incoscientemente tra gli ambienti infedeli, predicazione muta dell'esempio o della carità attiva: sono altrettanti mezzi, senza contare il miracolo propriamente detto, di cui Dio può servirsi all'occasione, per supplire alla mancanza dell'apostolato diretto; fare ad esso appello, non è romperla colla tradizione, ma piuttosto riconoscere la fedeltà di Dio, che, meglio dello scriba del Vangelo, può cavar fuori dal suo tesoro cose vecchie e cose nuove per la salvezza de' suoi figli ».

Bibl. — Cf. Fede; Grazia; Battesimo; Chiesa; Predestinazione; Evangelizzazione oltre tomba; Illuminazione degli agonizzanti; Limbo; Paganesimo. — E. Hugon, *Hors de l'Eglise point de salut*, Paris 1927. — L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles. Essai historique. Essai théologique*, Paris 1912, Toulouse 1934, 2 voll. — Harent in *Dict. de Théol. cath.*, VII, 1726-1930. — O. Karrer, *Le sentiment religieux dans l'humanité et le christianisme*, Paris 1936. — Mensaert, *Le problème du salut des I. I. et la raison d'être des missions*, in *Collectanea Commissionis synodalis in Sinis*, XII-4, Pechino 1939. — F. Cenci, in *Il pensiero missionario*, 14 (1942) 261-64. — R. Lombardi, *La salvezza di chi non ha fede*, Roma[3] 1945, 2 voll. — G. Cogoni, *La dottrina di Fr. Suarez nel problema della salvezza degli I. I.*, Cagliari 1946. — Ch. V. Heris, *La salut des enfants morts sans baptême*, in *Cahiers* di Maison-Dieu, 10 (1947) 86-105, circa l'opinione del Gaetano. — N. Sanders, *Het ongedoopte kind in het andere leven*, in *Studia cathol.*, 23 (1948) 125-37: l'autore, francescano, opina esser probabile che tutti gli uomini nascano con le virtù infuse, benchè informi, della fede e della speranza, e che ottengano la carità e la grazia santificante o per il battesimo, o per « votum Ecclesiae » se muoiono senza battesimo. — H. Diepen, *De predestinatie der kinderen*, ivi, 22 (1947) 194-215, 23 (1948) 18-39. — Id., *Het eeuwig lot der ongedoopte Kinderen in de Traditie*, ivi, 23 (1948) 65-68. — G. Muiders, *Rond het Limbus-vraagstuk*, in *Bijdr. Jez.*, 9 (1948) 209-44: l'autore, con Sanders e contro Diepen (v. sopra) sostiene la possibilità di entrare in Paradiso per i bambini morti senza battesimo. — J. Sily, *Pueden salvarse los niños sin el bautismo?*, in *Ciencia y Fe*, 1947, p. 7-25: la risposta è recisamente negativa. — A. Michel, *Salut des enfants morts sans baptême*, in *Ami du Clergé*, 58 (1948) 33-43: ammette la possibilità della soluzione benigna di P. Héris (v. sopra), ma soltanto come eccezione miracolosa. — E. Boudes, *Réflexions sur la solidarité des hommes avec le Christ*, in *Nouv. Rev. théol.*, 71 (1949) 589-605: l'autore ricerca nella fede e nella carità sociale della Chiesa un « votum baptismi » i cui effetti salutari si riverserebbero sui bambini morti senza sacramento: il conc. di Trento non ha condannato la celebre opinione del Gaetano.

INFEDELTÀ. — I. In senso *proprio generico* è ogni difetto della virtù di Fede (v.) cristiana. Può essere:

A) **Antecedente** al possesso della fede, in soggetti non battezzati ai quali il linguaggio comune riserva l'accezione primaria del vocabolo Infedeli (v.). Questa I. è materiale o formale. — a) *I. materiale*, o puramente *negativa*, è l'assenza della fede dovuta ad ignoranza invincibile, incolpevole, in soggetti a cui la verità del cristianesimo non fu predicata o fu predicata in modo insufficiente ed inesatto. Cosiffatta I non è dunque peccato (Pio V, il 1° ottobre 1567, condannò la 68ª proposizione di Baio, secondo la quale « infidelitas pure negativa in his quibus Christus non est praedicatus, peccatum est », Denz.-B., n. 1068; cf. anche Paganesimo). Essa pone il grave problema teologico della salvezza degli Infedeli (v., V). — b) *I. formale*, o *privativa*, o *deficiente*, è l'assenza della fede dovuta a ignoranza vincibile, volontaria, oppure a rifiuto cosciente, deliberato di aderire alla rivelazione sufficientemente conosciuta come vera.

Questa assenza della fede, sia che derivi da trascuranza volontaria dello studio, avvertito come necessario, sia che derivi dalla negazione dell'assenso alla verità scoperta, è sempre (o si riduce a) un

Il Tartaro. Decorazione di un vaso tarentino - Monaco (Da Furtwängler, « Vasenmaleroi », F. Bruckmann A. G.).

Inferno

Dettaglio del Giudizio Universale (Andrea Orcagna e Nardo?) - Pisa, Camposanto (Fot. Alinari).

D. F. V.

Particolare del Giudizio Universale sopra il portale maggiore della cattedrale di Bourges.

L'Inferno (facciata del Duomo d'Orvieto; scuola senese). (Fot. Alinari).

Mino da Fiesole: Dannati condotti all'inferno. Particolare del « Giudizio Universale ».

positivo rifiuto della fede in soggetti che dovrebbero accoglierla: ond'è che da taluni è detta anche *I. positiva*. Questa misteriosa tragedia della volontà che volta le spalle alla luce, si consuma per cause ateoretiche, affettive, passionali (cf. E. TAMIRY in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1932), come la « paura e l'odio della luce » (Giov III 20) che ci imponga una fastidiosa lotta contro le passioni, e termina all'« induramento del cuore », e all'« acciecamento della mente », per il quale, a scusare il rifiuto della fede, si invocheranno dottrine (colpevolmente, almeno in causa) erronee, pregiudizi pseudo-teoretici contro la rivelazione cristiana in particolare e contro ogni RIVELAZIONE (v.) in generale, per es., il MATERIALISMO, il MONISMO, il RAZIONALISMO, il DEISMO (v.): in questo stato la semplice assenza di fede si traduce solitamente in aperta guerra alla fede. Cf. anche INCREDULITÀ, IRRELIGIOSITÀ.

B) Conseguente al possesso della virtù di fede è l'I. dei soggetti battezzati i quali positivamente rifiutano una o molte o tutte le verità cristiane, cadendo nell'ERESIA (v.) o nell'APOSTASIA (v.), dette appunto *I. positiva* perchè positivamente distruggono l'abito della fede.

Il peccato di I. antecedente formale e di I. conseguente positiva è, dopo l'odio di Dio, il più grave di tutti i peccati perchè massimamente ci allontana dall'ultimo fine e sopprime il fondamento stesso di ogni GIUSTIFICAZIONE (v.). Beninteso, esso ha vari gradi di malizia, in relazione non solo alle condizioni dell'atto umano che lo pone, ma anche ai motivi della negazione, all'estensione di essa e alla sua intensità (per cui « simpliciter loquendo infidelitas haereticorum est pessima », *Summa theol.*, II^a-II^{ae}, q. 10, a. 6).

Attese poi le funeste conseguenze sociali dell'I. (cf. E. TAMIRY, l. c., col. 1933; *Summa theol*, II^a-II^{ae}, q. 11, a. 3: « Multo gravius est corrumpere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitae subvenitur »), è lecito, anzi doveroso, per lo Stato cristiano intervenire anche con la forza contro gli infedeli e gli eretici (« si falsarii pecuniae vel alii malefactores statim per saeculares principes juste morti traduntur, multo magis haeretici, statim ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari sed et juste occidi », S. TOMMASO, ivi). Il che non è una violazione della LIBERTÀ di coscienza (v.) e del principio di sana TOLLERANZA religiosa (v.), poichè codesti interventi non devono costringere gli infedeli ad accettare la fede, ma soltanto impedire ad essi di turbare la fede degli altri: gli infedeli « nullo modo sunt ad fidem compellendi ut ipsi credant, quia credere voluntatis est; sed tamen compellendi a fidelibus, si adsit facultas, ut fidem non impediant vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus » (*l. c.*, q. 10, a. 8). Perciò in linea di principio furono legittime le CROCIATE (v.), l'INQUISIZIONE (v.), e si possono giustificare le « guerre di religione » (v. GUERRA, 3, *a*), anche se nella storia effettiva non andarono esenti da gravissimi delitti. Per analoghe ragioni la Chiesa usa la SCOMUNICA (v.) e proibisce ai suoi fedeli la COMUNICAZIONE « IN DIVINIS » (v.) con gli acattolici.

II. — In senso largo e traslato si dice I. anche la inosservanza degli obblighi a cui il soggetto è tenuto per PROMESSA (v.) o per VOTO (v.) o per qualsiasi libera decisione (per es., si parla di I. alla VOCAZIONE). In questo senso si può considerare come I. ogni PECCATO (v.), cioè ogni infrazione della legge morale cristiana in quanto questa fu integralmente promessa nel BATTESIMO (v.) e nei successivi sacramenti.

BIBL. — S. TOMMASO, *Summa theol.*, II^a-II^{ae}, qq. X ss. — E. TAMIRY, *l. c.*, col. 1930-34. — Trattati teologici *De virtutibus theologicis*. — CH. JOURNET, *L'infidélité*, in *Neue Zeitschr. Missionswissensch.*, 4 (1948) 81-97: circa il peccato di I. e le sue tre specie maggiori (I. per semplice rifiuto, per regressione, per diserzione), le deviazioni religiose precristiane, giudaiche, postcristiane, e circa la preghiera per gli « erranti » e gli « infedeli » gentili, giudei, dissidenti. — A. DAL COVOLO, *La psicologia dell'incredulo alla luce del IV Vangelo*, la causa ultima dell'incredulità colpevole, Milano 1945.

INFERI. — I. In opposizione ai *Di superi* (Dei del cielo), sono nella mitologia romana le divinità d'oltretomba, celebrati collettivamente nelle feste *Feralia* il 21 febbraio, ultimo giorno dei « dies parentales ». Nelle formule di rito e nei giuramenti venivano invocati assieme agli Dei del cielo e della terra. Ad essi si offrivano vittime nere e, tra i frutti, di preferenza le fave; la libagione ad essi era effettuata dalla mano sinistra col palmo volto all'infuori (il qual gesto ancor oggi la superstizione di varie regioni considera di mal augurio ed offensivo).

Il vocabolo originariamente designò in genere tutti gli abitanti dell'oltretomba, come *Di Manes*, *Lemures*, *Larvae*, *Lares*, *Genii*; in seguito il termine *Di Manes* venne lentamente sostituendosi a *I.* per indicare più precisamente gli Dei dei morti: v. MANI. — *Bibl.* in ENC. IT., XIX, 192 *a*.

II. Per traslato, I. indicò anche il luogo dei trapassati: v. INFERNO e IMMORTALITÀ nella storia delle religioni; per il concetto di « inferno » nell'Ant. Test., v. SCEOL.

III. Per la discesa di Cristo agli I., v. DISCESA al LIMBO. — B. REICKE, *The disobedient Spirits and christian Baptism*, studio su I Pietr III 19 e il suo contesto, Copenhagen 1946; cf. J. DUPONT, in *Rev. d'hist. eccl.*, 42 (1947) 130-31, con nuove indicazioni bibliografiche. — P. LOONTIENS, *Descensus Christi ad inferos*, in *Coll. Gand.*, 31 (1948) 208-13. — S. KOWALSKI, *Le problème de la descente du Christ aux enfers dans la I épître de S. Pierre*, in *Coll. theolog.*, 21 (1949) 42-76.

INFERMI, in senso etimologico tecnico, notevolmente diverso dal senso volgare corrente, sono coloro che trovandosi in condizioni di salute, abbastanza gravi e diuturne, dipendenti da malattia, da malformazione o da senescenza, sono costretti a star ritirati, in casa o all'ospedale, solitamente a letto, impediti di partecipare direttamente alla vita esteriore della comunità.

I. La teologia dell'infermità si espone e si discute altrove (v. DOLORE, MALE). L'infermità è certamente un male fisico, la cui eco psicologica è il dolore. Il grave problema filosofico che esso pone (« perchè esiste il male in un mondo buono creato da un Dio buono? »), si risolve adeguatamente in sede teologica. La prima soluzione, offerta dal dogma del PECCATO ORIGINALE (v.) che presenta la sofferenza come « castigo di un peccato » e perciò come opera di giustizia ben compatibile con gli attributi

di Dio, si arricchisce e si approfondisce nella rivelazione posteriore, specialmente nel libro di GIOBBE (v.), e si completa nel Nuovo Testamento. La REDENZIONE (v.) di Cristo e il BATTESIMO (v.) cancella il peccato originale ma non sopprime l'infermità, nè la morte: Cristo stesso, che pure distrusse la infermità incontrata nel suo cammino e fremette dinnanzi ad essa come dinnanzi a Satana, non la eliminò dal mondo, che anzi l'accettò volontariamente, la subì fino alla morte offrendola al Padre per il nostro riscatto e, così trasumanata, la impose ai suoi seguaci come strumento di purificazione e di ascensione spirituale. Non si configura come castigo e retribuzione meccanica dei peccati personali, parentali o altrui. Già come segno della imperfezione e della caducità del mondo, essa distoglie le nostre attenzioni dalla « valle di lacrime » e le richiama al vero ultimo fine, alla indefettibile « città celeste ». Esercitandoci, poi, nella PAZIENZA (v.), nella fede e nella speranza della vita futura (v. IMMORTALITÀ) e della RISURREZIONE (v.), provando la nostra FIDUCIA in Dio (v.) e nella PROVVIDENZA (v.), ci redime dalle male passioni, sconta la pena dei nostri peccati, si tramuta in ossequio religioso di sottomissione e di abbandono a Dio. Inoltre ci viene proposta come condizione necessaria per l'imitazione e la sequela di Cristo, per la nostra partecipazione alla sua passione redentrice e alla sua glorificazione del Padre, sicchè si trasforma in atto di carità perfetta. Da male si capovolge in bene, ambitissimo; per un apparente paradosso, che invece è un limpido corollario della teologia cristiana del dolore, la sofferenza e la morte era per i Santi dono soavissimo e ardentemente bramato come mezzo di purificazione e prova di amore.

II. Nella **Pratica pastorale** dei PARROCI (v.) l'assistenza agli I.I. non solo è l'esercizio di una delle più squisite opere di misericordia corporale, ma è una doverosa inserzione dell'infermo nella vita e nella liturgia della famiglia parrocchiale. Per il fatto che cadono in malattia gli I I. non cessano di essere, a pieni titoli, figli dell'autorità parrocchiale e fratelli dei parrocchiani. L'esistenza di una « liturgia dei malati » significa primamente che essi fanno parte della comunità. La loro situazione particolare non consente ad essi la frequenza della chiesa comune, ma non per questo sono esclusi dal culto, nè vanno esclusi dalla vita della comunità parrocchiale. Se essi non possono andare ai convegni della famiglia comune, ebbene la famiglia venga ad essi: è un loro diritto conservare i contatti col parroco e coi parrocchiani.

« Parochus in primis meminisse debet non postremas esse muneris sui partes œgrotantium curam habere » (*Rit. Rom.*, c. 4): « Omni tempore parochus gregi suo invigilare debet: sed cum primum aliquis eius curae commissus in morbum incidit, tunc maxime omnem parochialis charitatis diligentiam in eo ponat ut œgrotantem in via salutis recte dirigat . . . De eius statu genereque morbi, adversavo valetudine perquirat: eius item mores, vitam, actiones, negotiaque, ut sciat salubria dare consilia, opportunaque adhibere remedia, omnique sancta consolatione iuvare » (*Rit. Ambr.*, Des. visit. et cura infirm).

La visita agli ammalati è, dunque, attività normale del ministero pastorale: essa deve costituire una cara consuetudine di cui il parroco e l'infermo senta la necessità. Spesso la visita del sacerdote provoca scioccamente panico tra i familiari dell'infermo, poichè si concepisce come preannuncio di morte. Invece dovrebbe essere sollecitata anche fuori del pericolo di morte. Nelle parrocchie meglio organizzate si tiene un registro costantemente aggiornato, dove sono elencati i nomi, l'abitazione, le condizioni degli I.I.; i parrocchiani stessi sono incaricati di segnalare i nuovi casi: sicchè il sacerdote è sempre in grado di giungere a tempo e di portare un aiuto adeguato. I vicari coadiutori e le istituzioni caritative della parrocchia collaborano col parroco, costituendo mirabili organizzazioni complete di assistenza agli I.I.; ai più bisognosi vengono largamente forniti anche soccorsi materiali, da parte del parroco e delle opere parrocchiali, specialmente, nelle nostre regioni, dell'opera S. Vincenzo.

Con vari mezzi si promuove la partecipazione degli I.I. alla vita comune: si raccomandano nelle prediche alla pietà e alla carità dei fedeli; si invitano a pregare e ad offrir le loro pene per la parrocchia; si portano ad essi i pani benedetti, i fiori che ornarono la chiesa; si fanno visitare dai bambini che ricevettero la prima Comunione . . . Particolar cura va rivolta ai fanciulli I.I., affinchè venga loro assicurata l'amministrazione dei sacramenti e l'educazione religiosa: sarebbe opportuno, ad es., che ricevessero la prima Comunione, sia pure a domicilio, nello stesso giorno in cui la ricevono i loro coetanei; i quali, poi, recandosi a visitarli, li faranno partecipi della festa comune.

Secondo il Rituale, l'assistenza spirituale ai malati contempla la recita dei Salmi, la lettura dei Vangeli e particolari preghiere. Si unisce l'esortazione, l'incoraggiamento, vario secondo l'età, la posizione sociale, la coltura religiosa, la gravità delle condizioni dell'I., ma pur sempre ispirato all'autentica teologia dell'infermità, al sentimento cristiano della tradizione e dei testi liturgici. È necessario ristabilire nella pratica pastorale e far sentire il sublime significato e valore dei sacramenti degli I.I., dell'ESTREMA UNZIONE (v.), rimedio per l'anima e per il corpo, del VIATICO (v.), ultima Comunione ancor più solenne della prima, e inoculare il senso cristiano della MORTE (v.), che per il giusto è una festa trionfale cui si accede in un canto di riconoscenza e di letizia.

In fine, per bene adempiere questo dovere di assistenza agli I.I., è di grande utilità, e in certi casi di vera necessità, che i parroci e i sacerdoti in cura d'anime abbiano un certo corredo di cognizioni sulle diverse malattie, sia per poter porgere aiuto col consiglio, con innocui farmachi, specialmente in casi d'urgenza e in mancanza del medico, sia ancora e molto più per giudicare da se stessi della gravità del pericolo, quando o il medico non l'abbia segnalata, o i parenti la tengano nascosta per timore d'aggravare l'infermo. All'uopo si leggeranno con profitto le molteplici opere cosiddette di MEDICINA pastorale (v.).

III. Nella **Storia cristiana** l'assistenza agli I.I. costituisce uno splendido, inuguagliabile primato della Chiesa: Cristo aveva conferito a quest'opera la figura della virtù di MISERICORDIA (v.), imponendola come dovere di ogni fedele (v. CARITÀ) ed elevandola alla dignità di servizio reso a Cristo stesso (cf. Mt XXIV 40, 45). È un'epopea tanto ricca che non si narra e non si potrà mai narrare in modo adeguato. Qualche rapido cenno sarà fatto sotto OSPEDALI (v.), ove saranno pure ricordate alcune istituzioni di as-

sistenza, come gli Ordini cavallereschi (v.), specialmente gli Ospitalieri, e alcune delle innumerevoli congregazioni religiose, maschili e femminili, di assistenza ai malati: v., ad es., S. Giovanni di Dio, S. Camillo de' Lellis, S. Vincenzo de' Paoli, S. Caterina da Siena, Guido di Montpellier, Stef. Pernet e Piccole Suore dell'Assunzione (n. III), Monti Luigi, Torres Acosta Maria Desolata... Cf. il prospetto di Religiosi e Religiose; v. anche Lebbrosari, Missioni. Nè vanno dimenticate, anche se in questa compilazione non possono ricordarsi, le altre congregazioni di diritto diocesano e le iniziative locali senza numero dei fedeli laici, che quotidianamente scrivono pagine non meno luminose ed eroiche di questa sublime storia della carità cristiana.

IV Note pratiche per l'assistenza agli I.I. L'infermità, subita o vista con occhio cristiano, distacca dalle tre concupiscenze di peccato e avvicina allo stato di grazia. Medici, sacerdoti, infermieri e familiari devono vedere nell'I l'imagine di Gesù (cf. Mt XXV 36); la sua casa è un tempio, la sua camera un tabernacolo, il suo letto una croce.

1) *Il medico* non deve limitare le sue cure al corpo A un gruppo di medici diceva Pio XI, il 30-6-1939, « non essere esatto il detto che al sacerdote sia riservata la cura dell'anima e al medico quella del corpo, ma anzi, come il corpo non può vivere separato dall'anima, così la cura del primo deve andare d'accordo con quella della seconda ». Il medico deve preparare la via all'azione del sacerdote, poichè la cura dell'anima deve precedere e accompagnare quella del corpo.

2) *L'infermiere* non può, nè deve sostituirsi al medico, ma integrarne l'opera. Prenderà a modello il buon Samaritano, ed emulerà le meravigliose doti di cui danno esempio anche in questo campo le Suore cattoliche.

Chi assiste gli I.I. deve esser dotato di retta intenzione, di buona memoria, di puntualità, di prontezza di spirito, di modestia e di dolcezza. Deve assistere il sofferente in tutti i suoi bisogni, tener nota di quanto sorprende di nuovo nell'andamento della malattia per riferirne sinceramente al medico o per intervenire tempestivamente in caso di aggravamento. Le *precauzioni* in chi assiste un I. sono suggerite dall'igiene, dalla morale e dal buon senso. Speciale vigilanza deve usarsi circa i *sintomi di aggravamento,* che facilmente si potranno sorprendere al loro primo insorgere, anche dai profani, con un attento esame del polso, del respiro e della temperatura.

L'esame delle condizioni dell'I darà modo di intervenire tempestivamente per l'amministrazione dei sacramenti.

Per la confessione o il viatico occorre prendere il momento in cui l'I. è ancora *compos sui,* e quando si presenta un probabile pericolo. Non vi è obbligo di attendere per questo l'ordine del medico, tanto più che, disgraziatamente, molti medici consigliano i sacramenti sol quando ormai ogni speranza è scomparsa e il pericolo è per essere imminente.

Per l'Estrema Unzione (v.) non è sufficiente una malattia qualunque, ma una infermità grave e pericolosa; tuttavia il catechismo considera peccato mortale procrastinare scientemente l'estrema unzione fino a che il malato abbia perduto i sensi.

Bibl. — Caterina di Gesù, *Vicino a chi soffre,* Torino 1938. — G. Stocchiero, *Pratica pastorale*[5], Vicenza 1936, n. 552 ss. — Banchi-Franca, *Cura infirmorum,* ivi 1927. — P. Coffano, *Lumen vitae,* voll. 2, Roma 1937. — G. B. Buttignoni, *Vademecum dei sacerdoti nella cura degli I I.,* Rovigo 1918. — M. Fischer, *Berufsethik für kathol. Krankenpflegerinnen,* Freiburg i. B 1935. — R. Boigelot, *L'infirmière et sa mission dans le monde moderne,* Paris-Tournai 1937. — B. de Chabannes, *Aux services des malades.* Abbaye d'En Calcat. — Chaptal, *Morale professionelle de l'infirmière,* Paris 1917, ristampa — Splendido codice della teologia dogmatica, morale, pastorale degli I. I. e commovente documento della carità materna della Chiesa verso gli I I. è il discorso di Pio xii del 21-XI-1949, radiotrasmesso: AAS XVI (1949) 610-14. — v. Moralità professionale.

INFERNO. — I. *Nella storia delle religioni.* — II. *Nella teologia cristiana:* A) *La dottrina cattolica;* B) *L'esistenza dell'I.;* C) *L'eternità delle pene;* D) *Natura delle pene;* E) *Errori e discussioni.*

I. Nella storia delle Religioni. L'idea dell'I. (luoghi inferiori) è certamente collegata con l'ubicazione della dimora dei defunti in luoghi sotterranei, desolati; ma non sempre tale dimora è così desolata: in essa possono essere città, vegetazione, fiumi ed allora non è che un prolungamento della vita presente; inoltre nella maggior parte dei casi non vi è distinzione di buoni e cattivi e quindi neppure speciali castighi per questi.

L'idea di castighi per i malvagi si trova già nei popoli primitivi e di coltura inferiore (Eschimesi, Tatari, Nuova Pomerania, Tahiti...). Non è sempre chiaro se alla fine tali tormenti debbano (almeno qualche volta) portare ad una purificazione e riabilitazione dei dannati.

Nelle culture superiori l'I. è chiaramente affermato nel Parsismo (v.), nel Rigveda e nell'Induismo successivo (v.), ma nel primo è associato alla credenza nella ristaurazione finale universale, nel secondo, a causa della metempsicosi (v.), diventa un castigo temporaneo. Nel Buddismo (v.) popolare e mahayanico vi sono diverse specie d'I. e la tendenza a descriverne particolareggiatamente i tormenti. Questi hanno quasi sempre anche relazione colle colpe che devono castigare: così si strappa la lingua agli spergiuri e ai calunniatori; si avvolgono di fiamme i voluttuosi; per i golosi i cibi si convertono in fuoco. Ci sono anche inferni freddi, gelati.

Si trova ancora l'I. presso gli Etruschi (v.), nell'Orfismo (v.), in Omero e in Platone (v.), nell'Islam (v.), presso i popoli Celti (v.). Per il concetto di I. nell'Ant. Testamento, v. Sceol. Cf. anche Inferi.

II. Nella teologia cristiana. A) ***La dottrina cattolica.*** 1) Etimologicamente il nome significa luogo sotterraneo o inferiore; e poichè sotto terra è il regno dell'oscurità, nell'uso il nome designa il luogo dove si trovano i defunti in uno stato di condanna o di sofferenza (limbo, purgatorio, I.).

Nel linguaggio teologico, I. significa in senso proprio il luogo e lo stato di punizione eterna inflitta da Dio infinitamente giusto all'anima e, dopo la risurrezione finale, anche al corpo di chi muore reo sia pure di un solo peccato mortale.

Nella Scrittura neotestamentaria è detto « perdizione » (Mt VII 13), « tenebre esteriori » (Mt VIII 12), « luogo di tormento » (Lc XVI 28), « lago di

fuoco» (Apoc XX 15), « fornace di fuoco » (Mt XIII 41), « lago di fuoco e zolfo » (Apoc XXI 8), « morte seconda » (Apoc XXI 18), e spesso « geenna » (Mt V 22-29), nome derivato dalla valle di Hinnom, presso Gerusalemme, dove un tempo venivano sacrificate al dio Moloch vittime umane, racchiuse in una statua incandescente rappresentante quella divinità (v. GEENNA).

2) Se sia una « condizione » in cui si trova il dannato piuttosto che un « luogo » dello spazio, determinato per quanto a noi sconosciuto, non è cosa definita dalla Chiesa. Pare però certo che quando si parla dell'I., oltre ad esprimere uno stato del dannato, si suppone anche un luogo in senso preciso: ciò appare sia dal modo con cui ne trattano le fonti della rivelazione, sia dalla natura stessa della pena — il fuoco —, sia dal soggetto a cui è inflitta: all'uomo, cioè a un essere composto di anima e di corpo.

3) È anche noto che la tradizione di un luogo di supplizio si rintraccia generalmente presso tutte le religioni, essendo l'I. richiesto dall'esigenza naturale di una sanzione adeguata ed efficace delle opere malvage che, compiute in vita, non sempre in vita sono conosciute, raggiunte e punite (v. sopra).

Nella tradizione cattolica, poi, la dottrina dell'I., sebbene imponga all'intelligenza impenetrabili misteri, è tuttavia una delle più certe, delle più chiaramente espresse e frequentemente inculcate.

4) Essa presenta molte questioni che — quanto alla sostanza — si possono ridurre a tre: l'esistenza, la durata eterna e la natura delle pene dell'I

Nè tutta la dottrina ha uguale grado di certezza teologica: è dogma di fede che l'I. esiste e che le pene che vi si soffrono, — diseguali per peccatori di diversa reità —, sono senza fine. Ciò risulta, oltre che dall'ordinario magistero ecclesiastico, da esplicite definizioni del conc. Lateranense IV (1215), del II conc. di Lione (1274), di Giovanni XXII (1321), di Benedetto XII (1336) e del conc. Fiorentino (1439) . . . ; cf. DENZ-B., nn. 429, 464, 3049 531, 693 . . . Nulla invece vi è di definito quanto alla realtà corporea del fuoco, sebbene sia chiaro al riguardo il pensiero della Chiesa.

Più sottili questioni che si fanno quanto alla natura del fuoco, al modo con cui agisce sugli spiriti, alla ragione dell'ostinazione dei dannati nel male, sono lasciate alla libera discussione, che rispetti però sempre « l'analogia della fede »: per esse, tuttavia, non sono sempre possibili soluzioni chiare e decisive.

B) *L'esistenza dell'I.* nelle fonti della rivelazione (Scrittura e Tradizione) è contenuta in modo esplicito ed è insegnata come poche altre dal vivo magistero ecclesiastico. Dio, sapiente e buono, volle provvedere in tal modo a dare agli uomini l'assoluta certezza di un castigo tanto tremendo e che disorienta la ragione così che gli uomini sarebbero facilmente indotti a metterlo in dubbio o a negarlo,

Cristo infatti nel Vangelo, non solo promette ai buoni il premio della vita eterna, ma minaccia ai cattivi l'eterno castigo. I « cattivi » (che sono, nel Vangelo e negli scritti apostolici, gli increduli, gli apostati, gli idolatri, gli scandalosi, i disonesti, i duri di cuore, i mentitori, i servi inutili e infingardi, in una parola, quelli che fanno il male) *non avranno il premio della vita eterna:* « non vi conosco », dirà il Signore alle vergini stolte (Mt XXV 12): « non gusteranno la cena » del Padrone gli invitati che non vollero venire (Lc XIV 24): « non vedrà la vita chi rifiuta di credere nel Figlio di Dio » (Giov III 36). *Saranno allontanati da Dio*: a quelli che non fanno la volontà del Padre, Cristo intimerà: « via da me, operatori di iniquità » (Mt VII 23). Saranno cacciati lungi da lui e *gettati in un luogo di sofferenze atroci:* « nelle tenebre » (Mt VIII 12): in una fornace di fuoco dove bruceranno come la stoppia e « dove sarà pianto e stridor di denti » (Mt XIII 40 ss): nel fuoco della geenna nel quale sono perduti anima e corpo (Mt X 28).

Sarà questa, infine, la sentenza ultima e inappellabile del giudice divino contro quelli che non avranno fatto opere di misericordia: « Allontanatevi da me, maledetti, per andare nel fuoco eterno, preparato per il demonio e per i suoi seguaci . . . e andranno nell'eterno supplizio » (Mt XXV 41-46 ss).

È quindi indiscutibile l'insegnamento di Cristo. Gli Apostoli ripetono subito e con vigore la medesima dottrina (I Cor VI 9; II Tess I 9; Ef V 5; Apoc XIV 9 ss, XXI 8, ecc.). Le opere compiute dagli uomini in vita avranno una sanzione definitiva; ci sarà perciò una definitiva separazione fra i buoni, destinati alla vita eterna con Dio, e i malvagi, destinati ad essere allontanati dal loro sommo bene e condannati alla morte eterna: *premio eterno*, dunque, ed *eterno castigo*, proposti come motivo in sè efficacissimo per indurre l'uomo a seguire la virtù e a fuggire il male.

C) *L'eternità delle pene dell'I.* è tanto chiaramente espressa quanto l'esistenza. Pur ammettendo che talora si dice « eterno » anche un castigo che abbia una durata lunghissima, sebbene non interminabile (v. ETERNITÀ), nel caso nostro l'eternità si deve intendere nel senso di vera interminabilità: sia perchè non ci sono ragioni che impongono di allontanarsi dal significato comune del vocabolo, sia per il parallelismo antitetico fra paradiso e I.: se questo è eterno, aveva già notato S. Agostino nel *De civ. Dei*, XXI, 23 (*Ench. patrist.*, n. 1779), anche quello è eterno; sia perchè ogni termine è nettamente escluso da altre espressioni: gli iniqui « non raggiungeranno mai il regno di Dio » (Gal V 19 ss), « non lo possederanno mai » (I Cor VI 9 ss), l'I. è « un verme che rode e che non muore e un fuoco che non si estingue » (Mc IX 43 ss).

Il fatto, poi, è tanto più chiaro se si considera alla luce della tradizione patristica che si ricava già dagli scrittori ecclesiastici dei primi secoli: ad es., S. IGNAZIO (*Ench. patrist.*, 41), CLEM. ROM. (ivi, 102), S. GIUSTINO (ivi, 121-124), S. TEOFILO (ivi, 176), S. IRENEO (ivi, 191, 239), MINUCIO FEL. (ivi, 273), TERTULLIANO (ivi, 284, 290), S. IPPOLITO (ivi, 396), S. CIPRIANO (ivi, 560), S. ILARIO (ivi, 855). I quali tutti, fatta eccezione per il solo ORIGENE (v.) e per i pochissimi che risentono il suo influsso, propongono il dogma dell'esistenza dell'I. e delle sue pene eterne in modo esplicito, commentando le espressioni evangeliche. Anzi suppongono come un dato di fatto quel dogma, quando dimostrano che l'eternità delle pene non contraddice a nessuna perfezione divina (soprattutto alla sapienza, alla bontà, alla giustizia), nè distrugge la libertà umana, nè è destituita di ogni ragionevole finalità.

D) *Natura delle pene dell'I.* La Scrittura, parlando dell'esistenza dell' I., pone immediatamente in

rilievo anche in che cosa consista, cioè le pene che lo costituiscono come sommo castigo: esclusione dalla visione beatifica di Dio nella vita eterna e da tutti i beni essenziali e accidentali che porta con sè (*pena del danno*); un'altra pena inflitta da un atto positivo della giustizia di Dio, col fuoco (*pena del senso*).

a) *La pena del danno* (corrisponde all'allontanamento da Dio, implicito in ogni peccato grave) è indubbiamente l'essenziale: « Allontanatevi da me, maledetti » (Mt XXV 41). Essa consiste nel fatto che il dannato ha perduto in modo irreparabile Dio; sa di averlo perduto per propria colpa; conosce che Dio è l'oggetto che solo può saziare il suo desiderio incoercibile di felicità, desiderio che rimane vivissimo ed eternamente insoddisfatto. Di qui sorge nel dannato un dolore disperato e un movimento di odio e di ribellione contro Dio dal quale e per il quale fu creato.

Di questa pena, che è la massima, l'uomo quaggiù non può avere una conoscenza adeguata per il fatto che, avendo di Dio, bene infinito, una conoscenza solo analogica perchè astrattiva, e quindi imperfetta, non può neppure lontanamente misurare la somma sventura di perderlo per sempre.

b) *La pena del senso* (corrisponde all'amore sregolato della creatura, inerente a ogni grave colpa) è detta così non tanto perchè colpisce i sensi, cosa, peraltro, verissima almeno dopo la Risurrezione dei corpi (v.), ma piuttosto perchè prodotta da un agente sensibile esterno: il fuoco.

Perciò la questione della pena del senso si riduce a quella dell'esistenza del fuoco nell'I. e della natura di tale fuoco.

Che il fuoco esista è detto con chiare parole nei testi neotestamentari, alcuni dei quali sono riportati qui sopra. È invece meno facile decidere se quel tormento sia chiamato « fuoco » in senso metaforico a indicare il complesso dei dolori che avvolgono i dannati, o se si debba ammettere come una creatura distinta dal dannato, cioè come un mezzo di cui Dio si serve per punirlo: nel qual caso il fuoco non sarebbe il dolore, ma la causa che lo produce.

Sebbene la Chiesa non abbia dato documenti decisivi in proposito, l'insegnamento della Scrittura e specialmente quello dei Padri e dei Teologi sono nettamente per il fuoco in senso proprio.

La Scrittura, infatti, se non decide la questione in modo perentorio, dà tali elementi da bastare essi soli a risolverla nel senso suddetto. Perchè, mentre non è conosciuto un modo di parlare figurato nel quale fuoco significhi un grande dolore, nè ci sono indizi di contesto che suggeriscano tale interpretazione, il fuoco dell'I. è presentato sempre come un oggetto già preparato da Dio nel quale il dannato, che ne è distinto, è quasi immerso (Mt XXV 41); è predisposto come il fuoco in cui sono gettate le male erbe tagliate alla mietitura (Mt XIII 40); è un lago ed una fornace (Mt XIII 41; Apoc XXI 8); è una fiamma che accoglie il peccatore (Lc XVI 26); è assomigliato al fuoco che fece giustizia di Sodoma, il quale fu senza dubbio una creatura (II Piet II 6; Giuda 7).

La questione è però posta fuori di ogni discussione dall'insegnamento comune ed universale dei Padri; Origene solo si stacca anche qui dalla tradizione, senza esercitare alcun influsso notevole e certo su altri scrittori. Anzi, prima di lui, il fuoco dell'I. è concepito in modo del tutto materiale. È un fuoco al confronto del quale ai martiri sembra freddo quello dei persecutori (Mart. di S. Polic., *Ench. patrist.*, 78); è come quello dell'Etna e del Vesuvio (Minucio Fel., *Ench. patrist.*, 273); è però un fuoco misterioso che brucia senza consumare, anzi rifà il corpo del dannato per poterlo eternamente tormentare (ivi; Tert., ivi, 284); non è da confondere col rimorso della coscienza, verme roditore all'interno, ma è un agente che opera al di fuori (S. Girolamo, PL 25, 522); che opera in modo misterioso anche sugli spiriti, come afferma S. Agostino nel *De civ. Dei*, XXI, 9 e 10 (*Ench. patrist.*, 1774) dove tratta di proposito questa questione e tenta di risolverne le difficoltà.

Queste sono riprese e riesaminate poi dai teologi, i quali tutti — ad eccezione di un paio che sono in pratica qui trascurabili — le risolvono affermando sempre la realtà del fuoco.

Quanto poi alla sua intima natura, la rivelazione non afferma nulla, nè la ragione può dire qualche cosa di suo: come non può dir nulla di preciso sul modo con cui agisce, specialmente tormentando gli spiriti: benissimo confessa la nostra ignoranza S. Agostino quando afferma: « penso che nessun uomo può sapere — a meno che ne sia edotto dallo Spirito S. — di che natura sia codesto fuoco nè dove si trovi » (*De civ. Dei*, XX, 26).

È infine appena il caso di notare che tanto la pena del danno quanto quella del senso sono ineguali per colpe ineguali, perchè Dio, giudice giusto, premia e punisce secondo il merito; d'altronde non avranno mai attenuazioni o mitigazioni in senso vero e proprio, perchè il dannato nè può meritare, nè può distogliere dal male la sua perversa volontà, nè può essere aiutato dai suffragi dei fedeli.

La disuguaglianza delle pene poi non può consistere nella diversa durata, essendo per tutti i dannati interminabile, ma nella diversa intensità, sia della pena del senso, cosa facile a comprendersi, sia di quella del danno: tutti i dannati sono eternamente privi dell'oggetto della loro felicità, che è Dio, ma siccome non tutti ne hanno un'eguale conoscenza, non tutti ne hanno — per l'irreparabile perdita — un eguale tormento.

E) ***Errori***. Contro la formidabile verità cristiana dell'I. si levarono incomprensioni, errori, resistenze, negazioni. L'eternità delle pene dell'I. è negata da Arnobio, che sostiene l'annichilazione dei dannati, da **Origene**, che afferma l'universale restaurazione dalla quale sarebbe escluso il solo Lucifero, dai così detti **Misericordiosi**, che affermano per i fedeli o per quelli che hanno compiuto opere di misericordia, la salvezza anche se muoiono in peccato mortale (cf. S. Agostino, *De civ. Dei*, XXI, 21-22; *Sum. Theol.*, III, *Supplem.*, q. 99, aa. 4-5), dai **Protestanti Liberali** e dai **Razionalisti**, che si ergono a difensori dei divini attributi, da teologi come **Hirscher** e **Schell**, che distinguono tra peccato e peccato, e indirettamente da certi Padri e scrittori imbevuti di **Millenarismo**, e da parecchi teologi dell'Oriente separato, che sostengono iniziare l'I. e il paradiso soltanto dopo il giudizio universale. Contro costoro si richiamano i principali testi biblici, dai quali l'eternità dell'I. appare come una verità delle più chiaramente espresse nella S. Scrittura: Is LXVI 24, cf. Mc III 29; Dan XII 2; Sap V; Mt XII 32; XVIII 8; XXV 1-13, 41-46; Mc III 29; IX 42-48; Lc XVI 19-31;

Giov III 36; I Cor VI 9-10; Gal V 21; II Tess I 9; Giuda 13; Apoc XXI 8.

Di fronte a questi testi evidenti, i testi di Atti III 20-21, I Cor XV 26-28, Ef I 10, Col I 19, Apoc XXI 5 e XXII 3, dovranno essere senz'altro interpretati come enuncianti la restaurazione dell'universo nell'ultimo giorno e il completo perfezionamento del regno di Cristo, dal quale proprio la Scrittura esclude i reprobi.

Nè si distorcano le espressioni *mors, perditio, interitus*, a significare una annichilazione. Tutto nella Scrittura afferma il contrario; cf. S. Agostino: « Est ergo miseris mors sine morte, finis sine fine, defectus sine defectu, quia et mors vivit et finis semper incipit et deficere defectus nescit » (*De civ. Dei*, XIX, 28).

La Tradizione continua le affermazioni della Scrittura, come si vide, e insorge contro Origene e gli Origenisti: cf. S. METODIO, S. EUSTAZIO Antioch., S. PIETRO Aless., S. EPIFANIO, specialmente S. AGOSTINO. L'origenismo viene poi solennemente condannato dai canoni del 543 (DENZ-B., n. 211) e del conc. Costantinopolitano II (can. 11; ivi, n. 223; cf. n. 211). La verità circa l'I. fu poi definita nei documenti ecclesiastici sopra citati. Che, infine, l'I. come il paradiso, abbia inizio subito dopo la morte, è stato definito nel 1336 da Benedetto XII (ivi, n. 531).

La ragione non si trova a casa sua quando si industria di penetrare il mistero della giustizia di Dio che punisce con l'I. il peccatore impenitente. Essa può dimostrare che, stante la frattura virtù-felicità regnante nella vita terrena, è necessaria una sanzione nella vita futura che ristabilisca la giustizia (cf. IMMORTALITÀ dell'anima nella filosofia). Ma essa non può dimostrare apoditicamente nè l'esistenza, nè l'eternità, nè le condizioni dell'I. cristiano, il quale, oggetto di rivelazione soprannaturale, è accessibile solo alla fede, e facilmente si prevede che alla ragione presenti oscurità e difficoltà. Posta, invece, la rivelazione, la ragione, con argomenti verosimili e analogie, può mostrar la convenienza di questa dottrina e difenderla dagli attacchi degli avversari, dimostrando, con argomenti apodittici, che quel punto di dottrina è incontraddittorio, cioè possibile.

1) Supposto, come par giusto, che la gravità di una colpa sia in rapporto diretto alla dignità della persona offesa e in rapporto inverso a quella dell'offensore, la pena eterna corrisponde alla gravità del peccato di colui dal quale è meritata. Col PECCATO mortale (v.), l'uomo offende il diritto di Dio, creatore e legislatore dell'universo: offende quindi il diritto infinito di un essere infinito, sebbene ne abbia una conoscenza solo limitata. C'è, perciò, nella colpa, un aspetto infinito (il diritto di Dio offeso) e uno limitato (la conoscenza di tale diritto); e perchè la pena sia proporzionata a rigore di giustizia, deve contenere, oltre a un elemento limitato (l'intensità della pena che, essendo di una creatura, non può essere infinita), un elemento infinito: la durata (cf. S. Tommaso, l. c., a. 1).

2) Se la pena del peccato non fosse eterna, verrebbe a mancare la perfetta opposizione di bene e male: invece il bene e il male non possono confondersi o risolversi in una unica conclusione, ma devono giungere al loro fine, cioè la vita in Dio per il bene e la vita senza Dio per il male.

La detta opposizione potrebbe conservarsi postulando la finale conversione dei malvagi. Ma quest'ipotesi, pur non essendo assurda dal punto di vista della ragion naturale, urta contro gravissimi inconvenienti. È ben giusto che Dio abbia stabilito un termine della prova morale, oltre il quale non sia più possibile la conversione, altrimenti l'uomo differirebbe senza fine l'epoca del ben fare.

È certo poi che Dio non viola la libertà, non forza alla conversione chi non vuole. Si potrebbe supporre, al più, che il periodo di prova non scada con la morte ma continui nell'oltretomba, dove ai malvagi sarebbe dato convertirsi liberamente e salvarsi. Tanto vale, allora, limitare il tempo di prova alla vita terrena, secondo ciò che insegnano le fonti rivelate: un prolungamento nell'aldilà non ha altra ragione che la pigrizia morale. La rivelazione ci assicura che colla morte si decide della sorte di ognuno. « Homo indiget corpore ad consecutionem finis. Anima, postquam fuerit e corpore separata non redit iterum ad hunc statum quod per corpus perfectionem accipiat » (*Cont. Gent.*, III, 144). Con la morte, il peccatore rimane nello stato di aversione e di impenitenza, sia perchè non ha più la grazia che l'aiuti, sia perchè, pur soffrendo, il dannato è così compreso dalla sua miseria che ha perpetuo orrore di Dio e finisce coll'odiarlo ritenendo cosa impossibile tornare a lui. È il peccato della disperazione della salute che dura eternamente. Sulle altre spiegazioni, v. PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, IX, Friburgi Brisg. 1923, n. 668 ss.

3) Se la pena fosse temporanea, verrebbe spogliata del suo carattere medicinale, correttivo, oltrechè del suo carattere espiatorio e vendicativo. Una cosiffatta sanzione non varrebbe a trattenerci dal male, ad allontanarci dalle gioie peccaminose, poichè la pena di esse, pur lunga quanto si vuole, avrebbe finalmente termine e sarebbe seguita da gioia eterna. L'esperienza mostra che neppure l'eternità dell'I. basta a richiamare l'uomo dal peccato.

4) La ragione della morte del Verbo Incarnato deve essere degna di lui; ma la liberazione da una pena temporale non sembra ragione degna: « Si non essent haec (sc. vulnera animae) ad mortem et mortem sempiternam, numquam pro eorum remedio Dei Filius moreretur » (S. BERNARDO, *De cognitione humanae conditionis*, c. 3; PL 184, 490). Si potrà dire che Cristo è Redentore perchè un giorno tutti saranno salvi per lui; ma, allora, come si spiegano le tremende espressioni uscite dalle sue labbra? Egli, la stessa Verità, non può ingannarci, neppure per incuterci paura salutare.

Il timore dell'I. non compromette la LIBERTÀ umana (v.), che anzi richiama l'uomo all'uso retto della libertà.

Ciò appare dall'esperienza: si commettono molti e gravissimi peccati, nonostante la minaccia dell'I. Il castigo è spaventoso ma è lontano: la lontananza e l'incertezza ne temperano il rigore e la libertà rimane sempre signora e quindi responsabile dei suoi atti.

La realtà dell'I. tanto meno compromette gli attributi di Dio; non la giustizia e la santità, che anzi l'I. è la manifestazione della santità e della giustizia divina che abbomina e punisce il peccato; non la bontà e la misericordia, la quale, intanto, non è disgiunta dalla giustizia, e poi brilla proprio quando, per richiamare l'uomo all'unione perfetta beatificante con l'Amore eterno, commina l'I. come pena a chi disprezza l'Amore.

Sarebbe, al contrario, incompatibile con gli attributi divini che il bene e il male avessero una ugual sorte finale e che l'uomo fosse incoraggiato al male con la speranza dell'impunità. A buon diritto Dante pone sulle porte del suo I. queste parole:

« *Giustizia* mosse 'l mio alto fattore,
Fecemi la divina *potestate*,
La somma *sapienza* e 'l primo *amore* ».

Certo « molesta sunt haec et moestitia afficiunt auditorem. Hoc bene novi ex iis quae ipse patior. Cor enim meum turbatur et palpitat et quo magis video probari id quod de gehenna dicitur, eo magis tremo et ex metu refugio. Sed necesse est haec dicere ne in gehennam incidamus » (S. GIOV. CRISOST., *Hom. IX in I Cor.*, 1, PG 61, 76).

BIBL. — I). E. ROHDE, *Psyche*, Tübingen 1921 [9-10]. — A. WIEDEMANN, *Die Toten und ihre Reiche im Glauben der alten Aegypter*, Leipzig 1902. — A. JEREMIAS, *Hölle u. Paradies bei den Babyloniern*, Leipzig 1903. — C. PASCAL, *Le credenze d'oltretomba nelle opere letterarie dell'antichità classica*, Torino 1924[2]. — K. F. KRÄMER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 118 s.

II) Trattati di dogmatica, nella sezione *De novissimis* (per es., BERAZA, BILLOT, PESCH, LENNERZ). — S. TOMMASO, *S. Theol.*, P. III, *Supplem.*, qq. 97-99. — M. RICHARD in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 28-120 (*Enfer*); A. MICHEL, ivi, col. 2196-2239 (*Feu de l'Enfer*); F. ORTOLAN, ivi, IV, col. 6-25 (*Damn*); A. MICHEL, ivi, X, col. 1997-2009 (*Mitigation des peines de la vie future*). — P. BERNARD in *Dict. apolog. de la foi cath.*, I, col. 1377-99 (*Enfer*). — DENZ.-B., *Index system.*, XIV a. — *Ench. patrist.*, *Index theol.*, nn. 584, 586, 590-96. — PL 220, 241-50, *Index de inferno*. — J. MEW, *Traditional aspects of Hell*, London 1903. — BAUTZ, *Die Hölle*, Mainz 1905. — L. G. ALONSO GETINO, *Del gran numero de los que se salvan y de la mitigacion de las penas eternas*, dialoghi teologici, Madrid-Valencia 1934, messo all'Indice, con decr. del 19-II-1936, perchè nega la dottrina cristiana tradizionale sopra l'eternità e la natura delle pene dell'I. L'autore inoltre sostiene ex professo la strana teoria della illuminazione speciale, che le anime riceverebbero da Dio al momento della morte, grazie alla quale si convertirebbero intimamente e perfettamente in guisa da essere così giustificate e salvate. — T. VILLANOVA GERSTER A ZEIL, *Infernus, tractatus dogmaticus juxta sensum S. Bonaventurae*, Torino 1936. — A. VAUDAGNOTTI, *L'I.*, Torino 1936. — H. DOMS, *Autour du problème des peines de l'Enfer*, in *Vie spirit.*, 61 (1939) [15]-[41]. — H. RONDET, *Problèmes pour la réflexion chrétienne. Le péché originel, l'Enfer...*, Paris 1946. — A. MINON, *La doctrine catholique sur l'Enfer*, in *Rev. ecclés de Liège*, 35 (1948) 329-36.

Per altri aspetti e sviluppi della dottrina sull'I., v. altre voci: A) ESCATOLOGIA, NOVISSIMI; B) ANGELI, DEMONI; C) ELETTI (*Il numero degli*), PREDESTINAZIONE, EVANGELIZZAZIONE oltretomba; D) DISCESA AL LIMBO di Cristo; E) ATTRIZIONE e CONTRIZIONE.

INFESSURA Stefano († prima del 1500), n. a Roma, dottore in legge, lettore di diritto civile a Roma, podestà di Sutri (1466) e di Orte (1478).

Il suo nome è legato al *Diario della città di Roma*, dal 1303 al 1494, incompiuto, frammentario, in disadorna prosa latina o volgare, compilazione acritica, la quale, se è interessante per ricchezza e vivacità, è profondamente guastata da errori, da ingenua credulità, soprattutto da un passionato e velenoso spirito di parte, per cui, ammiratore della « libertà di Roma », denigra i Papi e il potere temporale, devoto alla casa Colonna scaglia contro Sisto IV le più orribili accuse.

È perduto il suo *Liber de communiter accidentibus*. — O. TOMMASINI, Roma 1890, ediz. del *Diario*. — ID., *Il diario di St. I.*, in *Arch., d. R. Soc. Rom. di Storia patria*, 11 (1888) 481 ss, 12 (1889) 5 ss, 13 (1890) 269 ss, 15 (1892) 595 ss, partigiano e tendenzioso. — L. PASTOR, *Storia dei Papi*, II (Roma 1911) p. 608 ss, 614 ss. — ENC. IT., XIX, 196 *a*.

INFINITO (greco ἄπειρον). Il termine si trova per la prima volta in Anassimandro col senso di « indefinito, indeterminato » per indicare l'ἀρχή (il primo principio) che non possiede nessuna determinazione finita, dovendo trascendere ogni cosa di cui è principio. In Platone ritorna con lo stesso significato: infinita è la materia che l'idea non ha ancora penetrato. Anche per Aristotile l'I. non è reale, poichè tutto ciò che esiste è determinato, è « perfetto ». Tutti conoscono l'argomento aristotelico: la sostanza, essendo realmente esistente e individuale, non può essere infinita, poichè dovrebbe avere un numero I. di parti che dovrebbero essere infinite: mentre è assurdo che un finito possa essere più infiniti: in quest'argomento è chiaro il presupposto che riduce l'I. nell'ordine della quantità. Concezione comune presso i Greci, per cui, ad es., Parmenide diceva che il suo Essere era finito e non I. Una crisi salutare del concetto di I. si ha al tempo di Zenone d'Elea.

La filosofia medievale sviluppò meglio il concetto di I., distinguendo l'*I. della quantità* (indefinito) e l'*I. della perfezione*. Quest'ultimo include la perfezione positiva ed esclude ogni limite: perciò, benchè sia espresso in forma negativa, tuttavia contiene la perfezione positiva, senza imperfezione, al grado massimo. L'I. di perfezione è l'Atto puro, l'Essere senza limiti, per sè esistente, Dio. La fondazione del concetto di I., in questo senso, è la stessa fondazione del concetto di Dio (v.: cf. anche TEODICEA). Come tutti gli attributi di Dio, pur esprimendo una realtà supremamente positiva, anche l'attributo I. è gnoseologicamente negativo ed analogico, perchè si raggiunge da noi per l'esigenza metafisica di spiegare il finito: la spiegazione del finito deve essere al di là del finito, cioè un non finito, appunto. A torto, dunque, credette Cartesio (v. *Meditazione* III) che positivo fosse per noi non il finito ma l'I. da cui il finito si ricaverebbe per l'apposizione di limiti.

La filosofia moderna rovinò il concetto scolastico di I. come atto puro, indivenibile, e ritornò alla concezione antica di I. come indefinito, indeterminato, possibilità, divenire, insomma. L'I. moderno sarebbe la sintesi tra il finito antico e l'I. scolastico: la natura non è finita, chiusa in sè (contro Aristotele), ma si apre all'I., il quale a sua volta non è distinto dal finito. Dunque l'I. è *coincidentia oppositorum* (Cusano), sintesi del minimo col massimo (Bruno), dell'uomo con Dio, unica Sostanza (Spinoza). In questa linea si sviluppa tutto il pensiero moderno: il quale però non ha superato nè mai potrà superare l'esigenza metafisica dell'Atto puro o dell'Essere per sè sussistente, che non può identificarsi coll'atto misto, coll'essere potenziale, col divenire. Cf. S. TOMMASO, *S. Theol.*, I, q. 7-8 e paralleli.

BIBL. — R. MONDOLFO, *La trascendencia extemporal divina y la infinitud temporal en el periodo religioso de la filosofia griega*, in *Philosophia* (Mendoza), 2 (1945) 7-12. — ID., *La infinitud del espiritu en la filosofia antigua*, in *Rev. de la Univers. Nacion. de Cordoba*, 33 (1946) 955-76. — A. MAIER, *Diskussionen über das aktuel Unendliche in der ersten Hälfte des XIV Jahrh.*, in *Divus Thomas* (Frib. Sv.), 25 (1947) 47-66, 317-37. — ID., *Das Problem des Kontinuums in der Philos. des 13. u. 14. Jahrh.*, in *Antonianum*, 20 (1945) 331-68. — ID., *Das Problem der « quantitas materiae » in der Scholastik*, in *Gregorianum*, 27 (1946) 89-109. — J. R. CARRÉ, *Sur l'infini*, in *Rev. de métaphysique et de morale*, 53 (1948) — E. LIGUORI, *L'antinomia di finito ed I.*, in *Atti del XV Congresso nazion. di filos.*, 613 20. — v. GIOVANNI MAJOR.

Sul senso della finitezza umana analizzato dalla FENOMENOLOGIA e dall'ESISTENZIALISMO, v. queste voci, in particolare KIERKEGAARD, HEIDEGGER Martino, ecc. — G. VERLEKE, *L'expérience humaine de la finitude*, in *Proceedings of the Xth internat. Congress of philos.*, Amsterdam 1949, 301-04. — N. ABBAGNANO, *Finitud y problematicidad*, in *Cuadernos de filosofia*, Buenos Aires 1948, n. 1, 24-30.

Per l'aspirazione umana all'I., v. BEATITUDINE; FELICITÀ; FINE ultimo; ETICA; IMMORTALITÀ dell'anima; TEODICEA; ESPERIENZA religiosa. Cf. inoltre IMMANENZA (metodo di); APOLOGETICA; NATURA e SOPRANNATURA.

INFORMATA CONSCIENTIA (ex). Si dice della SOSPENSIONE (v.) che l'Ordinario applica ai chierici, come pena e talvolta come censura, non in base a risultanze processuali, ma sulla sua intima convinzione, formatasi o direttamente o attraverso attestazioni di sua assoluta fiducia.

Rimedio straordinario che s'impone, quando, per il bene comune e per evitare uno scandalo, non sia possibile il ricorso al processo ordinario e nemmeno a quello sommario. Il CJ peraltro circonda l'istituto d'ogni cautela atta ad evitare l'arbitrio (cann 2186-2194). Quindi la sospensione *ex I. C.* non si porta sui DELITTI (v.) notori, già certi e inoppugnabili in foro esterno, bensì su quelli certi, ma occulti o pubblici, contro i quali le circostanze dissuadano dall'intentare utilmente un processo; deve infliggersi con speciale decreto, scritto, datato e circostanziato quanto alla durata della pena e all'ambito della sospensione; questa deve limitarsi agli atti dell'ufficio, senza comprendere il beneficio; la causa della pena, sempre temporanea, può essere espressa, e deve esserlo se inflitta *per modum censurae;* al sospeso, infine, è concesso ricorso alla S. Sede.

BIBL. — AUGUSTINE, *A Commentary on the new Code of C. L.*, London 1919, n. VII. — M. PISTOCENI, *De suspensione ex I. C.*, Taurini 1932. — VERMEERSCH-CREUSEN, *Epitome iuris can.*, Mechliniae 1936, III, p. 208 ss.

INFORMATIVO (Processo). v. BEATIFICAZIONE; CANONIZZAZIONE; PROCESSI.

INFORME (Sacramento). v. REVIVISCENZA.

INFRALASSARI. Si chiamarono così in Olanda (sec. XVII) quei calvinisti che sostenevano la PREDESTINAZIONE (v.) e la riprovazione positiva conseguente al peccato originale (*infra lapsum*).

Contro Arminio e gli ARMINIANI (v.), secondo i quali Cristo sarebbe morto per tutti e Dio avrebbe decretato di salvare coloro che credono in lui e di dannare coloro che non credono, il sinodo di Dordrecht (1618-19) ribadì il principio calvinista della predestinazione e riprovazione antecedente la previsione delle azioni dei singoli. Ma rimanevano, nel sinodo stesso, due correnti. Una, capeggiata da GOMAR (v.), aderiva più rigidamente al pensiero di CALVINO (v.), secondo il quale Dio avrebbe predestinato una parte del genere umano alla salvezza per mostrare la sua misericordia e l'altra parte alla dannazione per mostrare la sua giustizia, senza nessun riguardo al peccato originale (cfr. Calvino, *Institutio christ. religionis*, 3, c. 21, n. 5): era la corrente dei cosiddetti **supralassari**. L'altra, ed era la più numerosa nel sinodo di Dordrecht, pensava che la predestinazione alla gloria e la riprovazione erano conseguenti alla previsione del peccato originale: costoro eran detti appunto **infralassari**. Del genere umano caduto Dio decide di salvare una parte determinata e a questa destina l'Incarnazione, la Redenzione e la chiamata efficace; ma insieme decide di lasciare l'altra parte nella miseria universale, non dando nè la fede, nè la grazia della conversione, per poi condannarla eternamente e mostrare così la sua giustizia. — *Acta Synodi Dordrechti habitae*, Dordrecht 1620. — TH. VAN OPPENRAAY, *La doctrine de la prédestination dans l'Eglise réformée des Pays Bas*, Lovanio 1906. — HASELIUS, *Historia Concilii Dordraceni*, 1726. — HERGENRÖTHER, VI, 440 s (v. bibl. p. 439). — H. LENNERZ, *De Deo Uno*, Romae 1931, p. 258 s.

INFULA. v. MITRA.

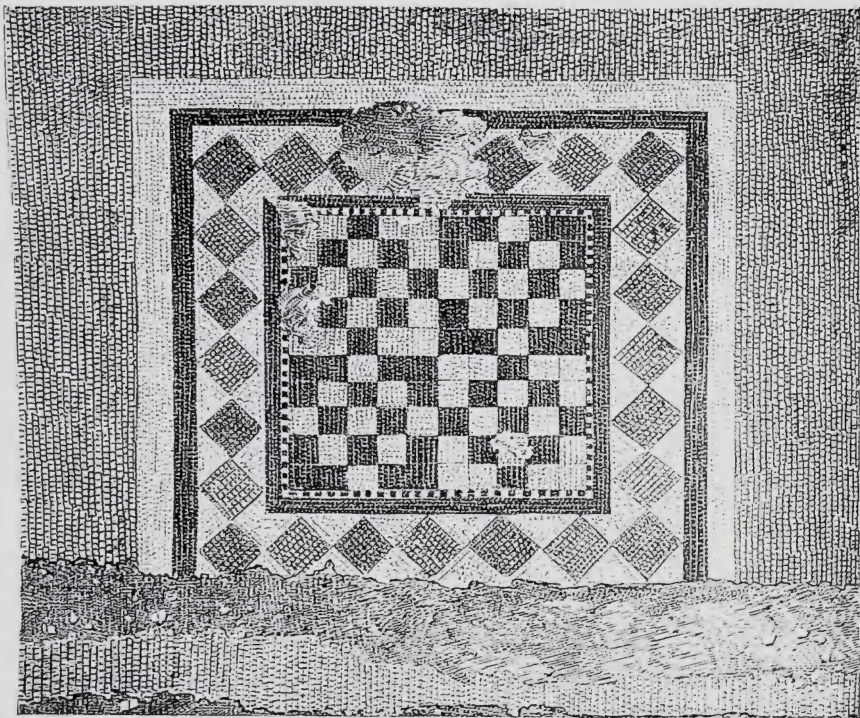
INGANNO (*Dolus*). v. FRODE; DOLO.

INGEGNERI Marc'Antonio (c. 1545-1585), musicista, n. a Verona, m. a Crema, dove era direttore della Cappella del Duomo. Per dire della sua arte — che lo costituisce uno dei più fecondi ed abili maestri dell'epoca d'oro della musica sacra —, basterà ricordare che la sua più famosa opera, cioè i *Responsori della Settimana Santa*, fu fino alla fine del secolo scorso creduta del Palestrina. Solo una precisa conoscenza delle varie scuole italiane riuscì ad individuare l'autore di queste magistrali composizioni, dimostrandole dipendenti dai modi della scuola veneziana, non già da quelli della scuola romana, e a stabilirne la ormai incontestata paternità. L'I. fu maestro di Claudio Monteverdi. La sua copiosa produzione è raccolta in volumi di *Madrigali*, *Messe*, *Mottetti* scritti prima dei *Responsori*, indi da una più organica raccolta di *Canzoni Sacre* a 7, 8, fino a 16 voci, e da un libro di *Mottetti* a 6 voci, dedicato a Gregorio XIV.

INGENUINO, Santo († 605 c.), vescovo dell'antica Sabiona (Säben), nel Tirolo, non però primo nella serie. Non se ne conoscono gli atti se non nel periodo tra il 588 e il 591. Si sa che nella questione dei TRE CAPITOLI (v.) si compromise tenendo, al sinodo di Marano nel Veneto, un atteggiamento favorevole allo scisma come i suoi colleghi suffraganei di Aquileia.

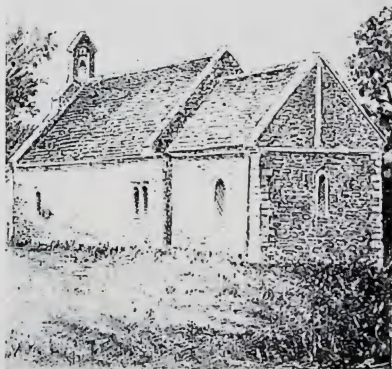
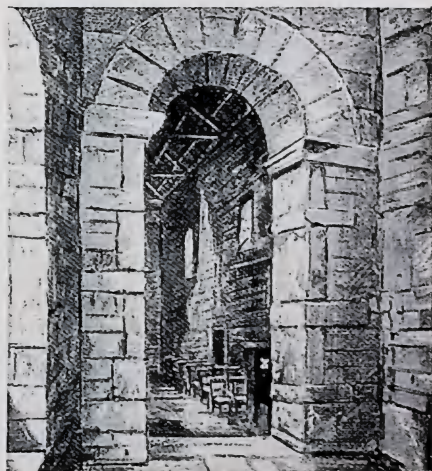
Tuttavia, forse per i disagi sofferti durante l'invasione dei Longobardi e dei pagani bavaresi, fu considerato come martire della fede. Quanto al suo culto, non si può affermare con sicurezza che risalga solamente al sec. X. Con S. Cassiano e S. Alboino, I. è patrono della diocesi di Bressanone.

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Febr.* I (Ven. 1735) *die* 5, p. 669-675. — PAOLO DIACONO,

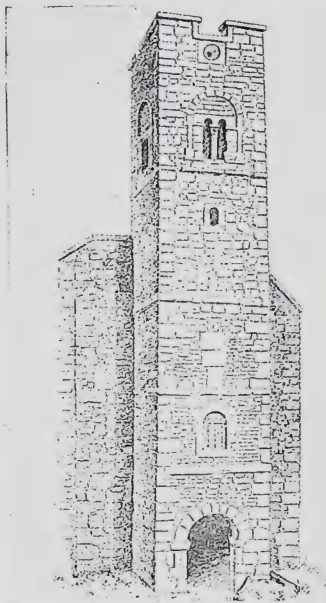
Dalla monumentale edizione Albriziana, Venezia 1737, dei « Commentari » di Giulio Cesare, pag. 132.

Pavimento in mosaico della piccola basilica di Silchester (Hampshire), dell'epoca romana.

Pavimento in mosaico, con motivi mitologici, ma quasi certamente cristiano, scoperto a Horkstow (Lincolnshire), ricostruito da SAM. LYSONS. *Reliquiae Britannico-Romanae*, 1801, tav. III.

Carta dell'Inghilterra con le chiese e i monasteri sassoni ricordati da Beda.

Basilica sassone di Brixworth (Northamptonshire), vista da Nord-ovest, secondo G. BALDWIN-BROWN, *The arts in early England*, II, fig. 14.

Chiesa sassone di Boarhunt (Hampshire), vista da Sud-est, secondo BALDWIN-BROWN, *o. c.*, fig. 57.

Interno della chiesa sassone di S. Giovanni a Escomb (Durhâm), ricostruito.

D. F. V.

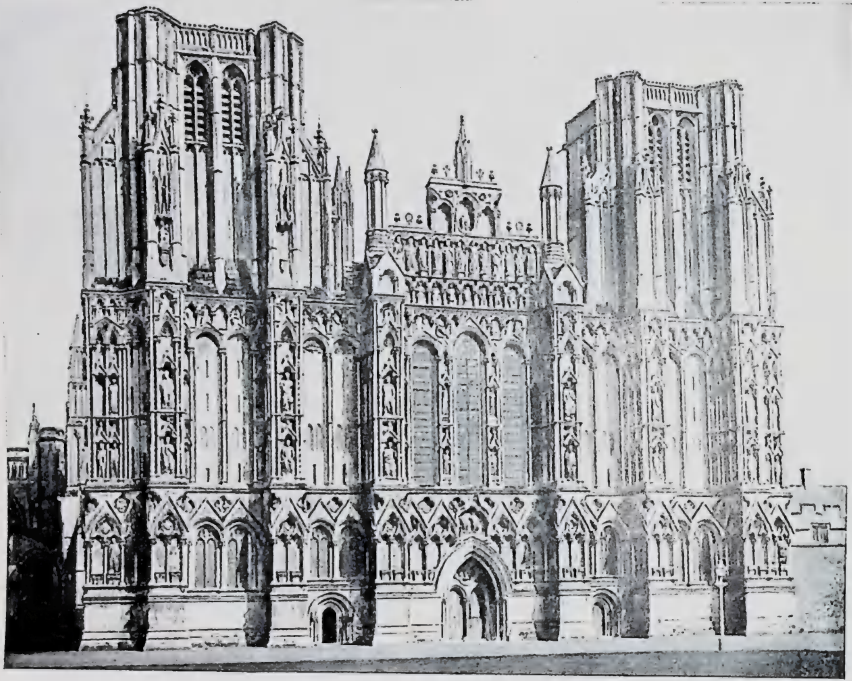
Chiesa sassone del 700 c., a Bradford-on-Avon (Wiltshire): portico di Nord (Ricostruzione). Gli ampi portici delle chiese anglosassoni servivano anche per le transazioni legali.

Torre sul portico della chiesa sassone di S. Pietro a Monkwearmouth (Durham). Da BALDWIN-BROWN, *op. cit.*, fig. 79.

Porta della chiesa sassone di Laughton-en-la-Morthen (Yorkshire). Ricostruzione.

Torre sassone di Earl's Barton (sec. X).

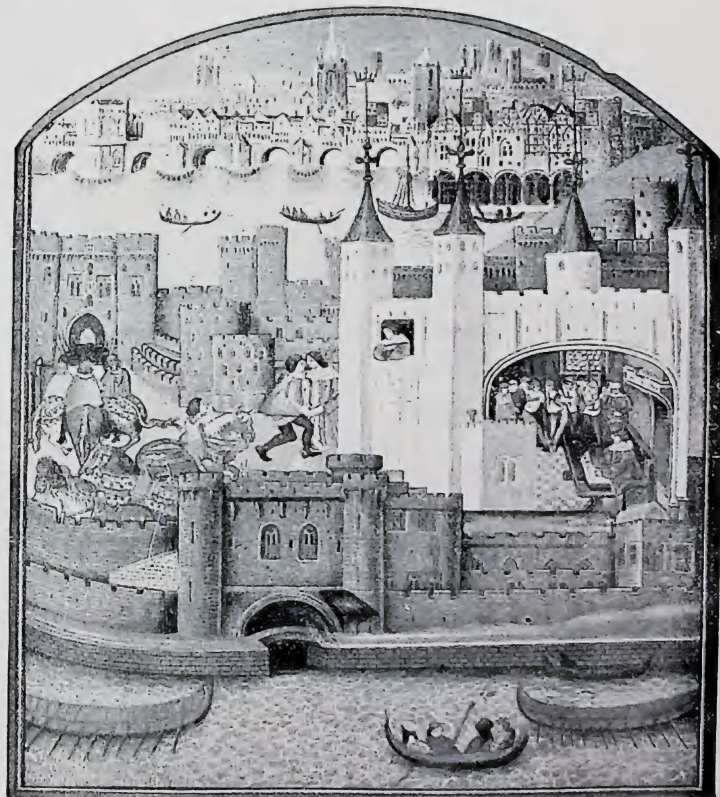
Frontale occidentale dell'abbazia di Westminster.

Cattedrale di S. Paolo a Londra.

La cattedrale di Canterbury.

Facciata occidentale della cattedrale di Wells.

Interno della cattedrale di Ely (Cambridge).

Facciata occidentale della cattedrale di Peterborough.

Inghilterra

Torre di Londra.

Antico aspetto della Torre di Londra. Miniatura di un manoscritto nel Museo Britannico a Londra.

S. Gregorio M. incontra nel Foro Traiano fanciulli anglosassoni offerti in vendita. «Angeli non Angli.. si christiani», mormora ammirato e mesto. Decise allora l'evangelizzazione della Britannia (Musaico della Catt. di Westminster).

La Madonna del re Ina del Wessex (S. Spirito in Saxia, Roma). (*)

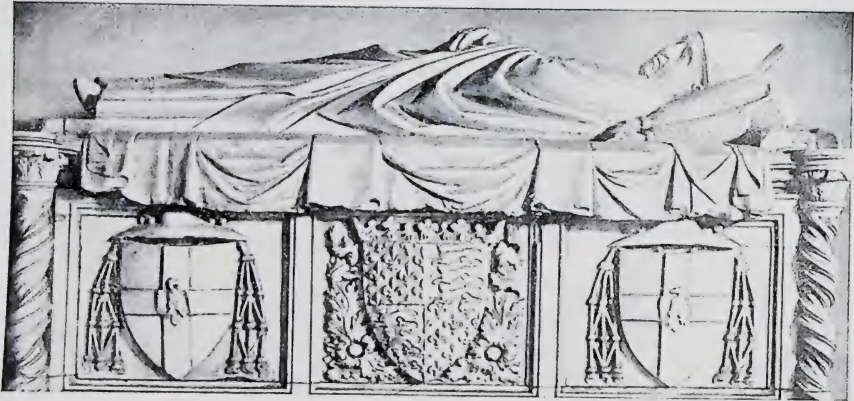
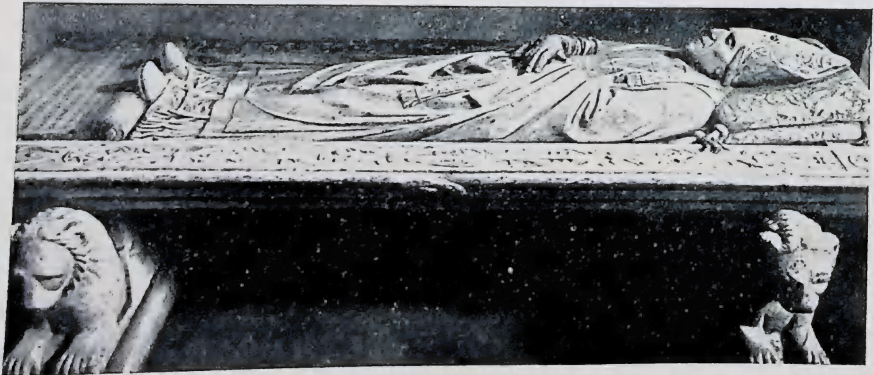
Re Giovanni Senzaterra, che, dopo lunga lotta con INNOCENZO III (v.), infeudò il suo regno alla S. Sede.

(*) Ina, prima di abdicare al regno (727), che aveva tenuto per 32 anni, lo rese tributario della S. Sede, alla quale ogni famiglia doveva versare un denaro d'argento («denaro di S. Pietro», «denaro d'ogni fuoco», ingl. «romescot»). Venuto a Roma con la moglie Edilburga, presso S. Pietro istituì a favore del suo popolo uno xenodochio (*Schola Saxonum*), con ospizio, ospedale, chiesa dedicata alla Vergine («S. Maria in Saxia», divenuta poi «S. Spirito in Saxia»). Altri re inglesi, prima di Ina, erano stati ospiti di Roma, come Ceadwalla del Wessex (che il Sabato Santo 689 fu battezzato da papa Sergio), Corrado di Mercia e Offa di Essex (che, abbandonato il trono, si fecero monaci a Roma, 709). La *Schola* fu arricchita ed ampliata da Offa di Mercia (794), ma fu gravemente rovinata dal famoso incendio di Borgo (847). Nel 1198 Innocenzo III, col consenso e col concorso di re Giovanni Senzaterra, sui resti collabenti della Schola impiantò il grande ospedale di «S. Spirito in Sassia».

Re Edgar d'Inghilterra. Miniatura di un manoscritto anglo-sassone del X secolo conservato nel Museo Britannico a Londra

Re Riccardo II d'Inghilterra in orazione. Parte del dittico Wilton. National Gallery, Londra.

Tomba di re Enrico II Plantageneto e di sua moglie nella chiesa dell'Abbazia di Fontevrault, Francia (Fot. J. Kuhn, Parigi).

Grotte Vaticane. Sarcofago di Adriano IV (Nicola Breakspear. di Langlear nella contea di Herfort), l'unico Papa ingleso (1154-1159).

Monumento al card. Adam Eston, di Hertford, vescovo di Londra (✝ 1397), insigne teologo, uno dei 6 cardinali arrestati nel 1385 a Lucera per ordine di URBANO VI (v.), sotto imputazione di congiura: per intercessione del re, fu rimesso in libertà a Genova (Chiesa di S. Cecilia, Roma).

Monumento al card. Cristoforo Bainbridge, arcivescovo di York, del sec. XVI. Collegio Inglese, Roma.

Re Enrico VIII (v.), iniziatore dell'Anglicanesimo (v.). (Fot. Anderson)

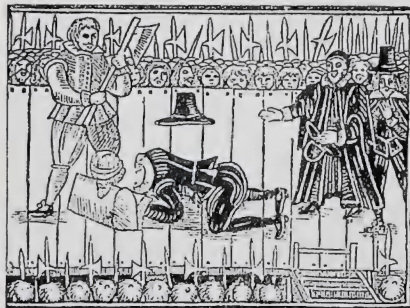
Il card. Wolsey (v.), consigliere di re Enrico VIII.

Tommaso Cranmer (v.), arcivescovo di Canterbury, compilatore del *Book of Common Prayer*.

Giovanni Knox (v.), il feroce nemico di Maria Tudor e di Maria Stuarda.

Re Giacomo I, che stabilizzò la Chiesa anglicana.

La regina Elisabetta, la « Buona Bettina » degli Inglesi (Fot. Brogi).

Oliviero Cromwell in un ritratto di P. Leley.

Decapitazione di Carlo I, vittima di Cromwell.

DE

PERSECVTIONE

ANGLICANA

LIBELLVS.

QVO EXPLICANTVR

Afflictiones, calamitates, cruciatus, & acerbissima martyria, quæ Angli Catholici nũc ob fidẽ patiuntur.

Quæ omnia in hac postrema editione æneis typis ad viuum expressa sunt.

ROMÆ, *Cum Licentia Superiorum M. D. LXXXII.*

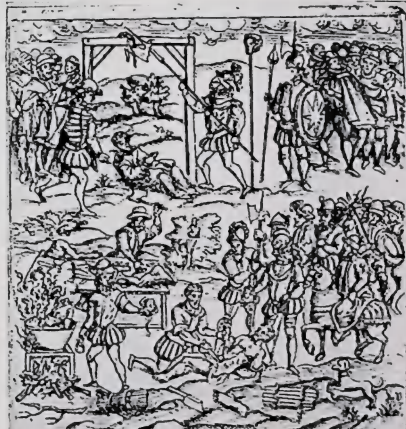
Ex Typographia Georgij Ferrarij.

Sumptibus Bartholomæi Grassi, & Cæsaris Ferrarij sociorũ.

ROMAE,

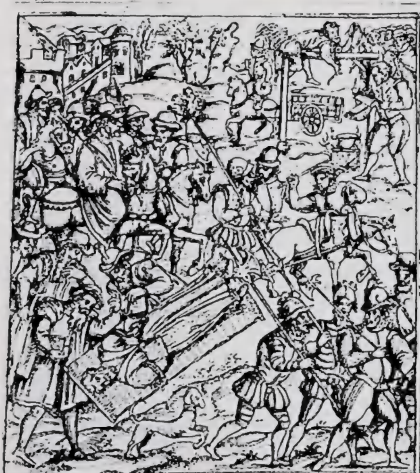
Apud Vincentium Accoltum.

M. D. LXXXII.

Deuincti ad carros, perque urbis compita ducti,
Libera seruili lacerantur terga flagello.
Supplicio hoc functis, mox tanq̃ erronibus aures
Perfossæ, igniti terebrantur acumine ferri

Ad breue suspensi tempus, cum morte secunda
Confligunt: ferroque armatus uiscera tortor
Eruit, et flammis mandat: sed membra, caputque
Disecat, et contis summa ad pinnacula figit

Il martirio dei cattolici inglesi (Dal *De persecutione anglicana*, Roma 1582).

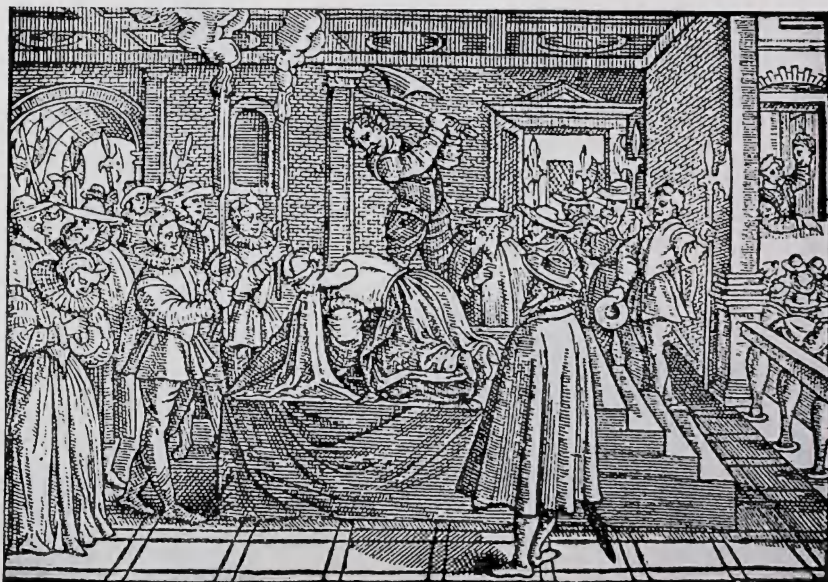
En quos Presbyteros pretio corruptus Iudas
Prodidit, aut pœnis legum conterritus hospes.
Finibus impliatos, claudendos carcere, custos
Accipit, in limbos et tetra ergastula trudens

Captos dum celebrant, in sacro lictor amictu
Raptat per medias populo insultante plateas.
Capti rure alij, manibus pedibusque ligati
Imponuntur equis, primasque vehuntur ad urbes

In crate viminea positi, lorisque ligati.
Per saxa, ad furcas, et per loca fœda trahuntur.
Carnifices laqueos, cultrosque, ignesque, parant
Expediunt, primæque aucendunt tempora [illegible]

Vt quibus excepti domibus mysteria Christi
Egerunt, quósque à funesto schismate sanctæ
Iunxere Ecclesiæ, pródant, et talia multa
Distendunt miseros diris cruciatibus artus.

Il martirio dei cattolici inglesi (dall'*op. cit.*).

Il martire S. Tommaso More (v.), in un quadro dell'Holbein nel Castello di Windsor.

L'infelice Maria Stuarda (v.), regina di Scozia (Fot. Alinari).

La decapitazione di Maria Stuarda. Incisione del tempo.

Supplizio del conte di Strafford il 12 maggio 1641. Incisione del tempo.

Il card. Newman (v.).

Il card. Manning (v.).

Hist. Langobard., lib. III, c. 26, PL 95, 527 s. — F. LANZONI, *Le leggende di S. Cassiano d'Imola*, Forlì 1913. — R. HEUBERGER, *Der hl. I.*, in *Festschrift A. Brackmann*, Weimar 1931, p. 17-39. — ID., *Rätien im Altertum und Frühmittelalter*, I (1932) 172 ss. — ANALECTA BOLLAND., L. (1932) 1-81.

INGHILTERRA o **Gran Bretagna.** — 1. *Generalità.* — 2. *Prima evangelizzazione.* — 3. *Sommario di storia religiosa.* — 4. *Organizzazione ecclesiastica.* — 5. *Attualità.* — 6. *Bibliografia.*

I. **Generalità.** Considerata come regno, in quanto, cioè, comprende l'I. propriamente detta, il Galles e le Scozia, senza tener calcolo dell'IRLANDA (v.) di cui si parlerà a suo luogo, la Gran Bretagna ha una superficie di 229.845 kmq. con una popolazione di 44.794.931 ab. (cens. 1931. La valutazione del luglio 1939 è di 46.226.000).

Essa è retta da una monarchia costituzionale ereditaria nella casa di Windsor (già casa Inglese di Sassonia-Coburgo-Gotha). La popolazione è, in grandissima maggioranza, protestante delle varie sette. I cattolici dell'Inghilterra e del Galles sono calcolati a più di 2.325.000 (4,5 c. °/₀). Nel 1780 erano solo 69.830 (0,89 °/₀), e 766.000 nel 1851. In Scozia i cattolici salgono a 500.000.

II. **La prima evangelizzazione.** È difficile stabilire con sicurezza quando il Vangelo sia stato predicato in Bretagna, benchè la tradizione parli del secondo secolo. Probabilmente fu verso la fine del II secolo. Tertulliano ci attesta che il Vangelo era pervenuto già fra i Bretoni dove non erano ancora penetrati i Romani (*Adv. Judaeos*, VII). Nel quarto secolo, poi, il cristianesimo è in una condizione florentissima che sarebbe inesplicabile se già nel secolo precedente non ci fossero stati dei ben organizzati centri di diffusione. Sappiamo che tre o quattro vescovi bretoni furono presenti al concilio di Arles (314) e di Rimini (359). Beda e Gilda il Sapiente raccontano che, dopo la persecuzione di Diocleziano, i Bretoni si misero a riparare le loro chiese e a costruirne di nuove in onore dei loro martiri a Verulam, a Caerlon (nel sud Galles); una chiesa in onore di S. Martino fu costruita a Canterbury. Numerose iscrizioni cristiane del sec. IV furono trovate in tutte le parti della Bretagna (cf. *Inscriptiones Britanniae christianae*, pubblicate da HÜBNER, 1876).

Non c'è dubbio che in Britannia il cristianesimo sia stato importato dalla Chiesa di Roma (alcuni hanno tentato di sostenere una origine orientale; v. GRAL): non si sa se direttamente o, come è probabile, attraverso la Chiesa gallica. I primi vescovi della Britannia, 28 nei primi secoli, secondo il Ven. BEDA (*Hist. Eccl.*, I, 1), vengono da quella parte di popolazione che più aveva assorbito la romanità, e le loro sedi furono le città capitali delle circoscrizioni militari, York, Londra e probabilmente Lincoln e Caerlon.

Dalle regioni dei Romani, il cristianesimo è poi penetrato in regioni che erano sfuggite alla dominazione romana.

Dopo che i Romani ebbero abbandonato la provincia britannica (410 c.), essa fu invasa dai Pitti e dagli Scotti. Contro di essi, i Bretoni chiamarono Iutti, Angli e Sassoni dal continente; ma ne furono barbaramente oppressi; la resistenza dei Bretoni ai pagani invasori venne personificata nell'eroe leggendario Arturo. Tra i Bretoni, respinti in Cumbria, nel Galles e, più tardi, nella penisola armoricana, il cattolicesimo fu durissimamente provato, ma resistette per opera specialmente dei monaci. Infatti, come in Irlanda, così in Bretagna fiorirono i cenobi, i quali divennero centri attorno ai quali vennero a stabilirsi le popolazioni. Ebbero così origine gli episcopati di Bangor, di St. David, de Llandaff e di St. Asaph, corrispondenti ai quattro principati di Galles, Gwined, Dasfed, Gwentet, Powys. Il clero secolare non appare che dopo il sec. VIII, in Scozia.

Conversione degli Anglo-sassoni. Questi conquistatori della Britannia, riuniti in una *eptarchia* (3 regni angli; 3 sassoni; 1 degli Iutti), sino quasi a tutto il VI sec. non conobbero il cristianesimo. Solo, si ricorda, esisteva un oratorio a Dorovernum (Canterbury) per la principessa merovingia Berta che s'era sposata col patto di praticare la propria religione. Secondo il racconto del ven. Beda, papa GREGORIO Magno (v.) s'interessò vivamente per la loro conversione e nel 596 inviò un gruppo di missionari. A capo della missione fu il monaco AGOSTINO (v.) del monastero di S. Andrea sul Celio. Dopo non poche peripezie, i monaci romani raggiunsero la Bretagna, e il 2 giugno 597 conferirono il battesimo a re ETELBERTO (v.) e a molti del suo seguito. Il re fu poi valido cooperatore per convertire gli altri re dell'eptarchia. Agostino, consacrato vescovo in Gallia dall'arcivescovo d'Arles, ebbe da papa Gregorio ampia giurisdizione su tutti i cristiani dell'isola, fossero essi celti o anglo-sassoni. Nel 601 da Roma furono inviati nuovi missionari in aiuto dei primi. L'evangelizzazione fu quanto mai proficua. Agostino eresse il vescovado di Canterbury (601), di Rochester e di Londra, benchè non riuscisse ad attuare il piano del Pontefice di dividere la Britannia in due metropoli, Londra e York, con 12 vescovadi ciascuna. Alla sua morte (605), il cristianesimo era saldamente propagato. Non mancarono in seguito prove dolorose.

Dell'antica Chiesa celtica sopravvivevano ancora mezza dozzina di sedi episcopali. Tra i superstiti della Chiesa celtica e i fedeli della Chiesa anglosassone nacquero dissensi sul modo di portare la tonsura degli ecclesiastici e intorno al giorno della celebrazione della Pasqua. I tentativi fatti dai missionari romani per conciliare le due Chiese fallirono: esse continuarono a vivere separate e in contrasto. Solo nel 664 si giunse ad una intesa.

Nel 624 il monaco romano PAOLINO, vescovo stabilito ad York (v.), incominciò a propagare il Vangelo nel Northumbria e nel 627 battezzava il re e parte del popolo. Nel medesimo anno fondava la sede di York con giurisdizione su tutte le sedi del Nord. Nel 634 la sconfitta del re di York, Edwin, per parte di Penda, re di Mercia, turbava la Chiesa recente; però, per l'opera del nuovo re, Oswald, l'evangelizzazione, affidata ai monaci di Lindisfarne ed a S. AIDANO (v.), si completava in Northumbria, Mercia ed Essex. L'Est-Anglia ed il Wessex furono evangelizzati da missionari di Kent. Quando il cristianesimo si diffuse anche nel Sussex (sec. VIII), si potè dire che il paganesimo era, in massima, sconfitto.

In Scozia S. NINIANO (v.), all'inizio del sec. V, aveva compiuto un tentativo di evangelizzazione, ma con poco frutto, se si eccettua la fondazione del monastero di S. Martino nella penisola di Gallowai, che fu in seguito un centro di evangelizza-

zione tra i Pitti del Sud. Comunque, le sedi di Gallowai e Glasgow risalgono al sec. VI, quando la Scozia fu evangelizzata dai monaci provenienti dal monastero della vicina zona, fondato da S. COLUMBA (v.). Solo nel sec. X la Scozia ha una organizzazione ecclesiastica che si può chiamare completa. Prima sede fu quella che in seguito fu trasferita a S. Andrea. Gli altri vescovadi, successivamente fondati, furono prima dipendenti da York, più tardi dalla S. Sede, quindi furono suddivisi tra S. Andrea e (1492) Glasgow.

III. **Sommario di storia religiosa.** Nel sec. IX (870), dopo quasi un secolo di scorrerie, i Normanni (dagli Anglosassoni chiamati Danesi), invadono l'I. Dopo alterne vicende, alla morte di Alfredo il Grande (900), l'I. rimane divisa tra Danesi (Mercia) e Sassoni (Wessex). Le lotte tra l'elemento inglese e quello danese si vanno attenuando coll'amalgamarsi dei due popoli e coll'approfondirsi della riforma religiosa, guidata da DUNSTAN (v.), arciv. di Canterbury, e da Aethelwold (v. ETELVOLDO), vesc. di Winchester; ma riprendono in seguito con più accanimento sino al sopravvento di Canuto, re dei Danesi (1016–35), che si adoperò per far rivivere le tradizioni britanniche civili e religiose, sapientemente diretto dall'arciv. di Canterbury. Fu questo re ad ottenere da Giovanni XIX, durante un pellegrinaggio a Roma nel 1027, ampi privilegi pel suo clero, per la cui elevazione intellettuale e morale spese le sue nobili energie.

Nella decadenza dei successori di Canuto, risale al trono un re sassone, EDOARDO (v.), venerato come Santo, col titolo di Confessore († 1066): a lui si deve l'abbazia di Westminster e l'aver ottenuto da papa Nicolò II un ampliamento dei privilegi di cui già godevano i re d'I.

Sotto il normanno Guglielmo il Conquistatore, la Chiesa riceve un rilevante rinvigorimento, aiutata in questo da LANFRANCO (v.), arciv. di Canterbury (1070). Furono sistemate le sedi vescovili, si provvide a conformare i monasteri sulla Regola di S. Benedetto e ad una seria e profonda riforma del clero, mentre la Chiesa continuò ad esplicare il suo ministero anche nella istruzione della gioventù. Guglielmo fu riconfermato nel suo potere da una bolla papale ed a sua volta, durante le lotte tra impero e papato, fu tenace sostenitore di Gregorio VII. Però egli volle esercitare un controllo sulla Chiesa: ad es., le costituzioni emanate dall'arcivescovo dovevano avere la conferma reale. In complesso tentò di ridurre l'intervento diretto del Papa nel suo regno.

Alla monarchia normanna successe quella Plantageneta (1154–1399). Enrico II (1154–1189), per accentrare in sè ogni potere, ingaggiò una lotta aspra contro i privilegi della Chiesa. Trovò l'ardente opposizione di TOMMASO BECKET (v.), suo cancelliere prima, poi arciv. di Canterbury, vittima della propria franchezza (29 dicembre 1170). Il sacrificio di Tomaso fece però retrocedere il re da parecchie sue pretese.

Giovanni Senza Terra (1199–1216) si arrogò nuovi diritti e si oppose al riconoscimento di Stefano LANGTON (v.), nominato da INNOCENZO III (v.) arciv. di Canterbury. L'I. allora fu colpita d'interdetto (1207–13), e l'ostinato sovrano fu scomunicato. Per non perdere il trono, alla fine si piegò e riconobbe il regno d'I. come feudo della Chiesa.

Sotto Enrico III (1216–72) non mancarono altre lotte colla Chiesa. S. RICCARDO, vescovo di Chichester (v.), fu vittima della politica capricciosa del re.

Purtroppo continuavano nel clero i gravi abusi tante volte affrontati e non mai sanati, in molta parte derivanti dalla troppa soggezione alla politica. Il clero diviso tra il sovrano e la S. Sede, legato alla difesa di interessi materiali, spesso mise in condizioni dolorose le sorti della Chiesa inglese.

Alla riforma del clero peraltro diedero opera efficace i nuovi Ordini religiosi.

I Francescani vi giunsero con AGNELLO di Pisa (v.) nel 1219 e si stabilirono a Londra, Cambridge, Canterbury, Oxford, dedicandosi all'assistenza spirituale del popolo. Tra le celebrità dell'Ordine basterà ricordare Duns SCOTO (v.) e Ruggero BACONE (v.).

Nel 1221 Gilberto di Fresnoy si stabilì a Canterbury con tredici Domenicani dediti all'istruzione dei fedeli. Vi si stabilirono anche gli Eremiti di S. Agostino, i Trinitari e i Carmelitani. Raffaele Feburn, primo provinciale carmelitano, diede l'abito religioso a Simone STOCK (v.).

Tutti questi religiosi coadiuvarono ROBERTO Grossatesta (v.), vescovo di Lincoln, nella riforma del clero e del popolo (1235–53). Il concilio di Londra del 1268, ribadendo i canoni di quello del 1237, annullò le collazioni di benefici conferiti simoniacamente dai patroni. Al vescovo di Lincoln si tributa il merito di aver formato un autorevole corpo di insegnanti francescani presso l'università di Oxford. Celebre ALESSANDRO di Hales (v.).

Durante la guerra dei cent'anni, combattuta contro la Francia con poca fortuna, i re d'I. intaccarono il patrimonio della Chiesa. Sorse a difenderne i diritti il PECKAM (v.), arcivescovo di Canterbury (1279–92). Le sopraffazioni da parte dei re aumentarono durante il periodo avignonese.

Si aggiungano l'opera nefasta di Giovanni WICLEF (v.) e le tendenze illuministiche a sfondo antiecclesiastico degli umanisti. Nuove discordie furono seminate tra il clero durante la guerra delle due Rose (1454–85). La partecipazione dell'alto clero era molto attiva negli affari dello Stato; la vita da esso condotta era spesso mondana; talvolta acri dissensi separavano gli abati dei grandi monasteri e l'episcopato.

La Chiesa d'I., all'apparire del protestantesimo, si trovò divisa e in gran parte aggiogata all'autorità regia. Lo scisma inglese si consumò per impulso di ENRICO VIII (v.); la protestantizzazione sotto Edoardo VI (1547–53) e soprattutto, dopo la restaurazione di Maria la Cattolica (1553–58), per opera di Elisabetta (1558-1603). Ma dell' apostasia dell'I. si parla altrove (v. anche ANGLICANESIMO); qui basti aver accennate le ragioni che la favorirono e ricordare che lo scisma anglicano diede inizio ad aspre persecuzioni contro i culti non anglicani, in particolare contro i cattolici.

Colla morte del vescovo di St. Asaph (1585), la gerarchia cattolica in I. si spegne, mentre le ordinazioni compiute secondo il rito dell'*Ordinale* annesso al *Book of common prayer* rimangono invalide, come, dopo lunga controversia, sarà dichiarato da Leone XIII nel 1896 (v. ORDINAZIONI ANGLICANE). Anche nella Scozia, dopo che Giovanni KNOX (v.) vi ebbe introdotto il calvinismo, un decreto parlamentare del 1560 aboliva il culto cattolico e l'episcopato, conservando solo i « presbiteri », donde il nome di PRESBITERIANI (v.).

Speranze pel cattolicesimo inglese furono il collegio di Douai, fondato nel 1568, e il collegio inglese a Roma (1579).

Sotto Giacomo I (1603-25), figlio di Maria Stuarda (v.), la persecuzione spietata contro i cattolici trovò pretesto nella cosiddetta « Congiura delle polveri », o la questione intorno alla liceità del giuramento di fedeltà divise le poche energie cattoliche sopravissute. Sotto Carlo I (1625-49), da parte di cattolici inglesi emigrati nelle Americhe, viene fondata la colonia di Maryland. Altre persecuzioni infieriscono contro il cattolicesimo inglese sotto Carlo II (1660-85), succeduto al dispotismo di Cromwel. L'imprudente favore del cattolico Giacomo II (1685-88) non portò molti vantaggi: anzi, quando Giacomo II fu espulso, venne sancita la *Dichiarazione dei Diritti*, con cui furono esclusi dal trono i principi cattolici. Cf. anche Inglesi, Martiri.

L'editto di tolleranza del 1689 non fu esteso ai cattolici; invece nel 1778 il *Catholic Relief Act* concedeva ad essi una parziale emancipazione che divenne completa solo nel 1829 col *Catholic Emancipation Act*. Tuttavia sino a Giorgio V rimase obbligatorio per il re il giuramento anticattolico. Giorgio V, salendo al trono, lo abolì (1910).

Dalla sua emancipazione, la religione cattolica è andata guadagnando continuamente terreno. Numerose e distinte conversioni si ebbero specialmente tra i seguaci del movimento di Oxford (v.) o Tractariani, e tra i cosiddetti « Anglo-Cattolici » da essi derivati nel 1850. Tra i convertiti eccellono i cardinali Giovanni Enrico Newman (v.) ed Enrico Edoardo Manning (v.), Guglielmo Faber (v.). Profondo influsso esercitò il card. Nicolò Wiseman (v.); degno di menzione l'anglo-cattolico Carlo Lindley Vood, visconte di Halifax (v.) per il movimento di ravvicinamento alla Chiesa cattolica.

Sotto la guida del card. Erberto Vaughan (v.) e di Enrico, duca di Norfolk, i cattolici poterono ottenere sussidi statali per le loro scuole confessionali. Significato particolare ebbe il congresso eucaristico di Londra nel 1908. La guerra europea 1914-18 occasionò l'invio di un ministro plenipotenziario a Roma e servì ad avvicinare molto gli anglicani alla Chiesa cattolica o a far scomparire tanti pregiudizi.

IV. Organizzazione ecclesiastica. Nel 1623 Gregorio XV aveva eretto il vicariato ap. di I., distinto poi da Innocenzo XI, nel 1680, in quattro vicariati: London, Midland, Northern, Western. I vicariati salivano ad 8 nel 1840 e Pio IX, nel 1850, ristabiliva in I. la gerarchia cattolica.

Nel 1878 Leone XIII ristabiliva la gerarchia anche nella Scozia, dove si era spenta nel 1603, colla morte dell'arciv. di Glasgow, James Betoun.

Attualmente nell'I. sono erette le seguenti metropoli:

Birmingham (29-IX-1850; metr. 28-X-1911). Suffr.: *Clifton*, *Plymouth*, *Shrewsbury*, tutte erette il 29-IX-1850.

Cardiff (prima *Newport*, 29-IX-1850; mutato nome e fatta metr. 7-II-1916). Suffr.: *Menevia* (12-V-1898).

Liverpool (29-IX-1850; metr. 28-X-1911). Suffr.: *Hexam* (678; ristabilita 29-IX-1850); *Newcastle* (23-V-1861); *Lancaster* (22-XI-1924); *Leeds* (1878); *Middlesbrough* (20-XII-1878); *Salford* (29-IX-1850).

Westminster (29-IX-1850). Suffr.: *Brentwood* (20-VII-1917); *Northampton* (29-IX-1850); *Nottingham* (29-IX-1850); *Portsmouth* (1882); *Southwark* (29-IX-1850).

Nella Scozia, ***Sant'Andrea ed Edimburgo*** (secolo X; metr. 15-VIII-1472; ristabilita 4-III-1878). Suff.: *Aberdeen* (1125; vacante dal 1577; ristabilita 4-III-1878); *Argyll ed Isole* (1200; vacante dal 1579; ristabilita 5-III-1878); *Dunkeld* (1115; vacante dal 1585; ristabilita 4-III-1878); *Galloway* (397; vacante dal 1558; ristabilita 4-III-1878).

L'arcivescovado di ***Glasgow*** (sec. VI; metr. 1492; vacante dal 1603; ristabilito come arciv. il 4-III-1878) è immediatamente soggetto alla S. Sede. Suffr.: *Motherwel* (25-V-1947), *Paisley* (25-V-1947). La nuova provincia di Glasgow cominciò ufficialmente ad esistere il 25-III-1948.

Come si può osservare dal prospetto riportato, le sedi restaurate in Scozia sono ancora, quasi tutte, le antiche soppresse al tempo della Riforma. Prima del trionfo del presbiterianismo in Scozia, da S. Andrea dipendevano 8 sedi: Aberdeen, Brechin (1150), Cathness (1150), Dunblane (1150), Dunkeld, Moray (1150), Orknei (1056), Ross (1128).

Invece in I., nel ristabilire le nuove sedi si vollero evitare gli antichi titoli esistenti al tempo della Riforma e conservati dalla Chiesa anglicana. Di queste antiche, 21 dipendevano da Canterbury e 4 da York. Per la stessa ragione, come primaziale, fu scelta Westminster invece di Canterbury. (Il prospetto delle sedi episcopali in Gran Bretagna, prima della Riforma, si trova in Gams, *Series episcoporum Ecclesiae catholicae*).

V. Note d'attualità. A) ***Anglicane.*** La Chiesa anglicana è la chiesa di Stato. Essa riconosce, per capo supremo, il sovrano dal quale dipende la nomina degli arcivescovi, dei vescovi e dei titolari ai benefici di patronato regio. Conta c. 21.000.000 di fedeli ripartiti in 43 diocesi, con 2 archidiocesi.

L'archidiocesi di *Canterbury*, il cui arcivescovo è primate di tutta la Chiesa anglicana, ha 29 suffraganee; quella di *York* ne ha 12.

Il totale dei vescovi dell'Impero Britannico, dipendenti dell'arcivescovo di Canterbury, si aggira sui 300. Il clero anglicano in I. comprende c. 1700 membri. Dei 43 vescovi, 26 sono lords ecclesiastici. Ogni diocesi è divisa in archidiaconati e questi in decanati.

Le parrocchie sono rette da un ministro; le chiese cattedrali sono dirette da un decano, da cui dipendono 4 canonici e alcuni prebendati o vicari.

Naturalmente, il protestantesimo inglese si aprì — sino dagli inizi — al frazionamento in sette. La dottrina della Chiesa anglicana è, da Elisabetta, quella protestante a tinta riformato-moderata, ed è espressa nei 39 articoli pubblicati nel 1562 a modifica dei 42 articoli compilati sotto Edoardo VI nel 1551. Tali artt. sono integrati dal « *libro della preghiera comune* ».

Secondo *Statesman's Year Book* (1931), ecco le statistiche per le varie Chiese non cattoliche di I., compresi Galles, Isole Man e del Canale:

Anglicani	20.294.000
Metodisti	1.161.838
Congregazionisti . .	494.199
Battisti	414.000
Calvinisti metodisti .	189.000
Presbiteriani . . .	84.000

Nella Scozia la Chiesa dominante è la presbiteriana, risultante dall'unione dell'antica Chiesa di

Stato (*Church of Scotland*, con c. 700.000 aderenti), con la dissidente Chiesa unita (*United Free Church*) con c. 500.000 seguaci). Le parrocchie sono raggruppate in 66 presbiterii e questi in 14 sinodi. A tutta la gerarchia sovrasta l'*Assemblea Generale*, composta da ecclesiastici e laici eletti dai presbiteri ed assistita da un commissario regio. Esiste però anche la Chiesa anglicana, con 7 diocesi e circa 60.000 fedeli (*Scottish Episcopal Church*).

Grande importanza morale nella Chiesa anglicana ha la cosiddetta *Conferenza di Lambeth*, che riunisce nel palazzo di Lambeth, da 7 secoli residenza dell'arciv. di Canterbury, i vescovi d'I. e del mondo in comunione con l'arciv. di Canterbury. Si riunì finora 8 volte: la prima nel 1867, l'ultima nel 1948 (con 326 partecipanti). L'assemblea non è organo deliberativo, ma semplicemente consultivo: le sue risoluzioni sono sottoposte all'autorità sinodale di ogni provincia. Cf. *Lambeth conferences (1867–1930). The report of the 1920 and 1930 conferences with selected resolutions from the conferences of 1867, 1878, 1888, 1897, and 1908*, London S. P. C. K. 1948, il cui contenuto è sufficientemente indicato dal titolo; *Lambeth occasional reports (1931–38)*, ivi 1948, con la presentazione fatta dal vescovo di Winchester, contiene i rapporti delle Conferenze tenute dagli anglicani coi Vecchi Cattolici (Bonn, luglio 1831), cogli ortodossi d'Oriente (1932), con la Chiesa finlandese (Londra, 1933; Helsingfors, 1934), coi luterani di Lapponia e d'Estonia, e il resoconto della conferenza di Bucarest (1935).

L'ultima « Conferenza » (cf. *La VIII Conférence de Lambeth, 1 juillet-8 août 1948*, in *Docum. cath.*, 30 [1949] 287-312), giudicata la più importante di tutte le precedenti, dopo 5 settimane di discussioni private, ha emanato 118 risoluzioni, lette poi il 18-X-1948 in tutte le chiese del culto anglicano. Molte di esse sono perfettamente eque e opportune. Per es., pur riconoscendo la legittimità della guerra, l'assemblea proclama il dovere per ogni Stato di fare ogni sforzo al fine di evitarla e domanda il controllo internazionale della bomba atomica (cf. L. L. Mc Reavy, *An anglican verdict on the atomic bomb*, in *The Clergy Review*, 30 [1948] 1-10; cf. *The Church and the Atom. A study of the moral and theological aspects of peace and war*, Westminster 1947). Denuncia il pericolo che la deificazione dello Stato moderno e del potere temporale fa correre alla libertà spirituale e alla vita individuale. « La situazione della cristianità nel mondo è tragica. In molti paesi il cristianesimo è divenuto la religione della minoranza: la sua dottrina e il suo insegnamento morale sono o ripudiati o trascurati » (Dr. Garbett).

Il comunismo marxista, in quanto ateo, è condannato come incompatibile con la fede cristiana. Ma la politica di unione religiosa con la Chiesa russa praticata dagli anglicani, dettò mitigazioni della condanna. Il Dr. Fisher crede che vi siano comunisti « cristiani », quali sono i fedeli della Chiesa ortodossa sovietica e molti fedeli di Cecoslovacchia: « molti in Europa orientale credono che il comunismo più dell' « ancien régime » sia vicino al cristianesimo. Molti considerano il comunismo come una protesta contro le ingiustizie sociali ». Indulgenze che tolgono ogni valore direttivo concreto alla condanna; una illustre personalità del clero anglicano, lo stesso decano di Canterbury, il famoso reverendo Hewlett Johnson, conserva le sue funzioni pur essendo seguace confessato del marxismo staliniano e membro del comitato direttivo dell'organo comunista *Daily Worker*. (Le gentilezze anglicane furono mal ripagate da Mosca: in occasione del V centenario del patriarcato di Mosca, il Consiglio della Chiesa ortodossa s'è rifiutato di riconoscere la validità delle ordinazioni anglicane e di partecipare al Consiglio Mondiale delle Chiese protestanti, indetto ad Amsterdam per l'agosto 1948: firmarono questa risoluzione i patriarchi di Mosca, di Serbia, di Romania, di Bulgaria, i rappresentanti del patriarca d'Alessandria e delle Chiese ortodosse di Polonia e di Cecoslovacchia: s'astenne dal voto il rappresentante del patriarca ecumenico di Costantinopoli).

Per arrestare il pauroso rilassamento dei costumi e l'aumento dei divorzi, l'assemblea di Lambeth, imitando il rigore della Chiesa cattolica, riaffermò la indissolubilità del matrimonio e confermò il canone che interdice il matrimonio religioso ai divorziati. Tuttavia, confermando una decisione della Conferenza del 1930, concede al vescovo di ammettere ai sacramenti i divorziati passati, anche colpevolmente, ad altre nozze.

Si oppose inoltre a una serie di proposizioni moderniste stravaganti, come quella emanata dalla Chiesa protestante cinese che ammette al sacerdozio anche le donne per un periodo probatorio di 20 anni, durante i quali esse non possono maritarsi senza perdere il loro carattere ecclesiastico.

Infine si auspicò l'unione con le Chiese ortodosse, con le Chiese protestanti di Scozia, Islanda, Norvegia, Danimarca, ecc., e con la Chiesa indipendente dell'India (v.), formata dai presbiteriani, congregazionalisti, metodisti, circa la quale si riconosce la validità delle ordinazioni dei preti e vescovi « episcopaliani » che in India si unirono agli anglicani. (In India, i missionari di tutte le sette, avvertendo per esperienza che « to convert is to divide», convertire è dividere, si sono accordati in un « South India scheme », che contempla una Chiesa dove non sarà imposta nessuna interpretazione della Bibbia o del dogma. Questa iniziativa lasciò perplessi i dirigenti anglicani; cf. L. A. Haselmayer, *The Church of South India. Its relation to the anglican Communion*, New York 1948). Ma il consesso non seppe superare i suoi pregiudizi « antipapisti » e si abbandonò a manifestazioni odiose contro il Vaticano, decretando che « solo la rocca di Pietro sbarra sempre la via all'unione con Roma ». Benchè molti anglicani di sincera pietà soffrano profondamente per la separazione dalla Chiesa cattolica, la Conferenza non ci permette di sperare un progresso sulla via della riconciliazione.

La Chiesa d'I. attraversa una grave crisi. Sono noti i motivi della sua debolezza, per es. la mancanza d'unità dottrinale e di autorità giurisdizionale e morale: le varie Chiese restano separate non solo dalle divisioni nazionali, ma anche in seno a ciascuna nazione; e qualunque sia l'orientamento finale dato ai fedeli, è vano sperare che questi lo seguiranno; si ricordi l'aspra controversia che divise il paese vent'anni or sono in occasione della nuova versione del *Libro di preghiera*. Recentemente, un'altra causa aggrava la decadenza: la situazione finanziaria, già tanto prospera, della Chiesa anglicana, è ora divenuta quasi disperata, soprat-

tutto per la nazionalizzazione delle industrie e dei servizi, che sottrasse alla Chiesa gran parte dei suoi dividendi e delle sue entrate; la maggior parte dei preti anglicani nelle parrocchie guadagnano meno dei più poveri contadini: il che potrà giovare alla purificazione della spiritualità ecclesiastica, ma certo diminuisce in modo preoccupante il numero delle nuove vocazioni. Circa la revisione del diritto canonico anglicano, v. in Bibl., E.

B) *Cattoliche*. Dall' *Elenchus Seminariorum* (Romae 1934) risultano all'I. 4 Seminari maggiori, 5 minori, 3 che fungono tanto da maggiori come da minori, 2 Seminari-Collegi e 15 Collegi. Inoltre è aperto agli alunni inglesi il venerabile Collegio Inglese di Roma oltre ai due Seminari di Valladolid (Spagna) e Lisbona (Portogallo). Il Collegio Beda di Roma raccoglie i convertiti dall'eresia ed i provetti d'età che non possono adire altri istituti.

Nel 1931 in I. e Galles si contavano, tra clero secolare e regolare, 4581 sacerdoti, di fronte a 4484 nel 1930 e 4375 nel 1929.

Sul medesimo territorio si calcolavano in quell'anno 2274 tra chiese e cappelle, contro 2228 nel 1930.

Nel 1931 il numero dei battezzati è stato di 63.280. Alla stessa data si calcolavano 1351 scuole elementari cattoliche, con c. 380.000 scolari, e 511 scuole medie con c. 59.000 alunni.

L' « Education Act » votato dal Parlamento nel 1944 in seguito alle numerose conversazioni dei vescovi cattolici col ministro dell'educazione M. R. R. Butler, non concede soddisfazione completa alle richieste cattoliche riguardanti le scuole, ma assicura il concorso dello Stato per il 50 $^0|_0$ delle spese sostenute dai cattolici per le loro scuole. Invece in Scozia il governo si assume tutte le spese scolastiche. Queste concessioni premiano la tenacia dei cattolici, i quali, soli in I., non avevano abbandonata nessuna delle loro scuole per entrare nel sistema nazionale, sopportando l'enorme peso finanziario e superando le difficoltà create dalla riorganizzazione scolastica. Senonchè il governo, accordando il suo aiuto, s'è fatto più esigente. Le scuole elementari sono sottoposte a controlli (più locali che centrali). Lo Stato rispetta poco il diritto dei genitori e tenta di imporre a tutte le scuole del regno un « Agreed Syllabus » d'istruzione religiosa, che non è del tutto soddisfacente neanche per la Chiesa anglicana.

Dall'intransigenza fanatica, che ancora imperversava nel sec. XVIII, all'attuale libertà religiosa il progresso fu lento, difficile. Per lunghi secoli lo Stato inglese, confondendosi con la Chiesa di Stato, adottò verso i cattolici un atteggiamento ostile, persecutorio e considerò la S. Sede come potenza estranea. La prima, timida concessione fatta ai cattolici (1778) provocò la sommossa Gordon e ritardò di 50 anni l'emancipazione (1829). La causa dei cattolici era comune ai protestanti dissidenti. Ma dopo la Rivoluzione francese e col movimento autonomista iniziato da O' Connel, il cattolicesimo diventò una forza che non si poteva ignorare nè perseguitare. Il ristabilimento della gerarchia cattolica (seconda metà del sec. XIX) e le gravi, numerose questioni che il problema irlandese e l'accresciuta popolazione cattolica suscitavano, posero lo Stato nella necessità di avviare rapporti metodici coi poteri centrali della Chiesa cattolica, specialmente durante e dopo la guerra 1914-18. Nel 1927 l'approvazione del *Catholic Relief Act*, che abrogava le leggi penali contro i cattolici, riconosceva praticamente ad essi piena parità giuridica con le altre comunità religiose, permettendo ad essi di svolgere la loro azione sotto la protezione della legge comune. Sintomo diplomatico di queste migliorate condizioni dei cattolici inglesi è il fatto che l'I. ha stabilito un suo rappresentante presso la S. Sede. La quale, a sua volta, il 21-XI-1938 istituiva una Delegazione Apostolica in I. presso la corte di S. Giacomo (Cf. AAS XXXI [1939] 100). E chissà che in un prossimo avvenire si ricostituisca in I. anche una vera e propria Nunziatura, quale esistette fino alla riforma di Enrico VIII. Nulla si oppone ad essa se non forse il tenace attaccamento della nazione alle forme tradizionali, la posizione di privilegio riconosciuta alla Chiesa anglicana di Stato, i pregiudizi antipapisti di alcuni settori dell'opinione pubblica, la cui influenza va peraltro scemando col progressivo abbandono dell'« isolamento » e della mentalità insulare della nazione.

In questo secolo e specialmente dopo l'ultima guerra si assiste a una splendida rinascita del cattolicismo inglese. Dalle due grandi editrici cattoliche di Londra (Sheed & Ward, Burns & Oats) e anche dalle case non cattoliche si diffondono in inglese e in versioni da lingue straniere ottime pubblicazioni di cultura religiosa popolare e specializzata. I periodici cattolici hanno moltiplicato la loro tiratura: gli ebdomadari *Tablet, Catholic Herald, Catholic Times, Universe,* la rivista mensile *The Month* (fondata nel 1864, diretta dai Gesuiti), la rivista *Blackfriars* dei Domenicani di Oxford, la trimestrale *Dublin Review*, l'organo mensile degli ambienti ecclesiastici *The Clergy Review*... È strano però come la stampa cattolica inglese non rifletta il pensiero laburista, mentre i 5/6 dei cattolici inglesi appartengono alla classe operaia e al « Labour Party ». La stampa cattolica inglese sembra avere una diffusione sufficiente per lanciare un quotidiano, che tuttora manca: allora uscirebbe dalla inferiorità relativa in cui si trova rispetto alla grande stampa acattolica.

Fioriscono numerose associazioni cattoliche per tutte le età, per tutte le condizioni sociali e per tutte le esigenze della vita cristiana: *Catholic Young Men's Society* (v. GIOVENTÙ, 7), *Boys Scouts, Catholic Association, Catholic education Council*... La *Catholic Social Guild*, fondata nel 1909, promovendo circoli di studio parrocchiali e gruppi universitari, organizzando corsi e conferenze, diffondendo opuscoletti di attualità, istruisce i cattolici sui problemi religiosi, morali, sociali del paese e del mondo, forma tecnicamente oratori e dirigenti preparandoli a divenir capi nella vita pubblica. Nel 1921 creò il « Catholic Workers College » di Oxford, riconosciuto dal governo: esso raccoglie operai adulti, che seguono i corsi di storia, di economia, di sociologia all'università di Oxford, la quale dopo due anni di studio rilascia un diploma. La *Newman Association* fondata a Liverpool nel 1920, sviluppatasi in filiali anche all'estero, raccoglie in federazione gli universitari cattolici.

L'associazione che raggruppa il maggior numero di operai è la *Young Christian Workers*, fondata nel 1935 (centro maschile a Londra, femminile a Manchester), con assistenti nazionali appartenenti

al clero diocesano, coadiuvati da Benedettini, Gesuiti, Redentoristi. Essa lancia il « Catholic Workers Movement », il quale più che la difesa della famiglia e dei giovani lavoratori sul piano sociale, meno impellente in I. che in altre nazioni, promuove nei suoi membri la integrale educazione e pratica cristiana. La *Professional Social Worker*, con scuole e gruppi per assistenti sociali, procura alle giovani un diploma di studi sociali rilasciato da una delle 11 università d'I.; a coloro che non possono attendere a tale formazione tecnica si apre la *Legion of Mary*, fondata a Dublino da Frank Duff all'inizio del secolo, che mira a preservare la fede e il costume cristiano negli ambienti cattolici operai.

Il movimento dei lavoratori è servito dal periodico illustrato *Catholic Worker* (di Manchester, indirizzato ai cattolici delle Trade Unions) e dal bollettino mensile *The Christian Democrat* di attualità sociali inglesi ed estere. Attorno alla « Catholic Social Guild » gravitano altre associazioni cattoliche sociali: *Catenian Association*, *Conference of catholic Industrials*, *Knights of S. Columba* . . .

È ben nota anche in Italia, dove operò dopo la battaglia di Anzio e dove organizzò un suo centro a Roma, la *Catholic Committee for Relief Abroad*, fondata nel 1942 dal card. Hinsley allo scopo di soccorrere fuori d'I. le popolazioni danneggiate dalla guerra.

« Il movimento conosciuto col nome di *Sword of Spirit* (spada dello spirito) fu fondato nel 1940 da S. Em. il card. Hinsley e il suo motto deriva dall'epistola di S. Paolo agli Efesini (VI 17) ». Subì mutamenti interni e soffrì incomprensioni, ma, pur collaborando coi non cattolici, è un movimento cattolico che esplica preziosa e feconda azione in I. e nelle colonie. Quivi, ad es. nella Guyana inglese, il suo scopo è « aiutare i vescovi e il clero del vicariato a diffondere il regno di Cristo con la preghiera, lo studio e l'opera. Lo sforzo individuale dei membri deve comportare, oltre la pratica esemplare della fede, lo studio degli insegnamenti della Chiesa, specialmente nel campo sociale e morale » (dalle Costituzioni). Esso, infatti, è l'Azione Cattolica del vicariato. In Guyana adottò il giornale « Catholic Standard », costituì una biblioteca, fondò una società di mutuo soccorso e di assistenza in occasione di nascite e di funerali (conosciuta sotto il nome di « 3 B »), impiantò un ospedale cattolico, tenuto dalle suore americane della Misericordia, con scuola per infermiere, organizza trasmissioni settimanali alla Radio, promuove conferenze, circoli di studio, gruppi di pietà... Si deve anche ad esso se nella Guyana il cattolicesimo durante la guerra, anzichè diminuire, fece notevoli progressi.

Alla diffusione del pensiero cattolico tra gli acattolici mira, oltre il ricordato movimento « Spada dello Spirito », anche il *Council of Christians and Jews*, che, raccogliendo cattolici, protestanti ed ebrei, sotto la direzione di un comitato tripartito, lotta per la realizzazione dei fini comuni : pace del mondo, libertà religiosa e politica, scuola confessionale, riconoscimento di Dio; una professione comune di fede fu formulata in America nell'ottobre 1943. La *Bellarmine Society*, fondata nel 1925 nel collegio teologico di Heythrop, mantiene i contatti con gli anglicani, pubblicando opere apologetiche, rispondendo a lettere di acattolici, dando consultazioni teologiche . . . ; il collegio ha creato una pregiata collezione di filosofia religiosa, la « Bellarmine Collection ». Si ricordano ancora la *Catholic Biblical Association*, *The Treasury of the Faith series*, *Catholic Fruth Society*, la quale ultima pubblica ogni anno c. 2 milioni di brochures. Gli oratori della *Catholic Evidence Guild* riprendono le predicazioni filosofiche, teologiche, apologetiche all'aperto, dinnanzi alle masse di ogni setta.

Le prospettive del cattolicesimo in I. sarebbero anche più lusinghiere se il lavoro negli stabilimenti non significasse troppo spesso il naufragio della fede e della virtù dei giovani, e se i matrimoni misti tra cattolici e protestanti, necessariamente frequenti in I. dove i cattolici sono una minoranza, non portassero come ordinaria conseguenza la trascuranza da parte dei genitori dell'educazione cattolica dei figli. Il ritmo medio delle conversioni dall'anglicanesimo è di c. 10.000 casi all'anno. Si è costituita un'associazione che ha per fine di far conoscere queste conversioni attraverso la parola degli stessi convertiti. I quali, in conferenze pubbliche dal titolo « Why I became a catholic », spiegano come essi sono divenuti cattolici, appunto.

L'Annuario cattolico inglese dava per il 1947 queste cifre: Cattolici, 2.528.000 (con un incremento di 84.000 sul 1946); battesimi, 85.024 (cioè 11.614 più che nel 1946): matrimoni 35.536 (cioè 987 meno che nel 1946); conversioni, 10.353 (596 più che nel 1946); alunni di scuole cattoliche, 366.571.

Nelle ultime elezioni inglesi il 70 % dei cattolici votò per il laburismo, concepito come il più vicino alle idee sociali promosse dalla Chiesa. Gli altri con tutta libertà danno il nome ai conservatori o ai socialisti. Ma queste divisioni politiche fanno luogo a ferma unanimità quando si debba intervenire col voto nelle questioni religiose, morali, scolastiche.

È da augurarsi che la rappresentanza dei cattolici al Parlamento salga finalmente a un numero adeguato alla loro importanza nella vita della nazione.

VI. Bibl — Opera fondamentale è quella di W. Hunt, D. Stephens, *A. history of the English Church*, London 1899 ss, in 9 voll. — Ampia bibl. sino al 1900 è raccolta in Ch. Gross, *The sources a. literature of English history from the earliest times to about 1485*, London 1900. — Importante, benchè incompleta, è la raccolta di Haddau-Stubbs, *Concils a. ecclesiastical documents relating to Great Britain a. Ireland*, 3 voll., Oxford 1869 78. — E. M. Wilmot-Buxton, *A cath. history of Great Britain*, 1921. — R. Graham, *English ecclesiastical studies*, 1927. — G. Coolen, *Histoire de l'Eglise d'Angleterre*, Paris 1932. — Studi sintetici e analitici sulle grandi enciclopedie, ad es., Enc It., XIX, 231 ss e *Append.* II-2, 36-50; A Gatard in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1694-1725 (*Grande Bretagne et Irlande*); J. Chevalier, A. Humbert, P. Richard, G. Constant in *Dict. d'Hist. et de Géogr. chrét.*, III, col. 146-228; Kittel in *Die Religion in Gesch. u. Gegenwart*, II (1928) 142-54; A. Schmitt in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 684-90. In questi studi troverai abbondanti indicazioni di fonti e di bibliografia. — Dopo la guerra l'« Istituto di ricerche storiche dell'università di Londra », sotto la direzione di F. L. Salzman, ha ripreso le pubblicazioni di *The Victoria history*, monumentale collezione storica, iniziata nel 1900 sotto la direzione di W. Page, destinata a illustrare col sussidio di documenti originali, lo storia di ogni regione d'I.: essa comprende ormai più di 100 voll., di primo valore. —

Per altre indicazioni particolari, cf. le singole voci richiamate nel testo, come AGOSTINO, ANGLICANESIMO, BEDA, BOURNE, CONGREGAZIONALISMO, ENRICO VIII, EPISCOPALIANI, EVANGELICI, GIRALDO di Barri, GORE, GRAL, GUGLIELMO di Malmesbury, HINSLEY, MARIA Stuarda, METODISTI, MORE, NEWMANN, ORDINAZIONI anglicane, OXFORD (movimento di), PARKER, PRESBITERIANI, PURITANI, RIFORMA, RITUALISTI, WESLEY, WICLEF, WISEMAN... Qui, scegliendo quasi esclusivamente tra la sterminata bibliografia di quest'ultimo decennio, segnaliamo alcuni studi, di parte cattolica e acattolica, forse non i più significativi, che servano a illustrare e completare il contenuto dell'articolo. Cf le rassegne: L. B. FREWER, *Bibliography of historical writings published in Great Britain and the Empire, 1940-1945*, Oxford 1947; E. PERROY, *Histoire d'Angleterre. Publications des années 1940-1945*, in *Revue historique*, 196 (1946). Cf. pure le cronache e i bollettini bibliografici annessi alle riviste di teologia e di storia ecclesiastica, come *Revue d'Hist. ecclésiastique* ed *Ephemerides theologicae Lovanienses*, ambedue di Lovanio.

A) Per le origini e il medioevo inglese. — W. MOORE, *Britain in the middle ages (400-1485)*, London 1948. — T. C. LETHBRIDGE, *Merlin's Island. Essays on the Britain in the Dark ages*, London 1948. — W. C. CHILDE, *Scotland before the Scots*, London 1946. — *Studies in mediaeval history*, presentati a F. M. Powicke, di vari autori, Oxford 1948. — DOM GOUGAUD, *Les chrétientés celtiques*, Paris 1911. — P. BROU, *S. Augustin et ses compagnons*, Paris 1897. — F. CABROL, *L'Angleterre avant les Normands*, Paris 1909. — W. HUNT, *The English Church from its foundation to the Norman conquest*, London 1899. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, II-1, col. 1158-1229 (archeologia); F. CABROL, ivi, col. 1229-45 (liturgia). — C. A. ALINGTON, *Christianity in England*, Oxford 1942. — ALFORD, *Annales ecclesiastici et civiles Britannorum, Saxonum et Anglorum*, Lovanio 1663, 4 voll., la più esauriente storia ecclesiastica dell'I. fino al 1189; sull'autore, gesuita, detto il « Baronio inglese », cf. P. G. GARAMAN, *Father Michael Alford, S. J (1587-1652)*, in *Studies*, 31 (1942) 361-68. — F. M. STENTON, *Anglo-saxon England*, dal 550 al 1066, Oxford 1943. — G. VAN ZUYLEN, *La conversion des Anglo-saxons*, in *Rev. ecclésiastique de Liège*, 32 (1945) 117-23. — A. H. WILLIAMS, *An introduction to the history of Wales*, I (Cardiff 1941). — A. W. WADE EVANS, *Welsh christian origins*, Oxford Alden press. — H. J. EDWARDS, *Some notes on the conversion of the Welsh people*, in *The Clergy Review*, 28 (1947) 300-12. — A. H. THOMPSON, *The Welsh mediaeval dioceses*, in *Journal of the hist. Soc of the Church in Wales*, 1 (1947) 91-111. — J. C. DAVIES, *Episcopal Acts relating to Welsh dioceses (1066-1272)*, I (Cardiff 1946). — Z. N. BROOKE, *The English Church and the Papacy from the Conquest to the reign of John*, Cambridge 1932: esame delle collezioni canoniche in uso nell'I. dalla conquista normanna fino alla fine del regno di Enrico II (1154-1189), con un epilogo fino a Giovanni Senzaterra, e studio storico delle relazioni tra l'I. e la S. Sede. — WALDS E. L. SMITH, *Episcopal appointments and patronage in the reign of Edoard II*, Chicago 1938: gli interventi del re e della S. Sede nelle nomine dei vescovi e nella collazione dei benefici minori. — W. LEVISON, *England and the Continent in the VIII th cent.*, Oxford 1946: l'attività in Europa dei grandi missionari e dotti inglesi, Villibrordo, Bonifacio, Alcuino; cf. *Rev. d'Hist. ecclés.*, 41 (1946) 628-30. — PHIL. GRIERSON, *The relations between England and Flanders before the Norman conquest*, in *Transact. of the Royal Hist. Soc.*, 23 (1941) 71-112. — L. H. GRAY, *Brythonic christianity*, in *Review of Religion*, 7 (1942) 5-31, 9 (1944) 42-44. — H. G. RICHARDSON, *The morrow of the Great Charter*, in *Bulletin of the J. Rylands library*, 28 (1944) 422-43, 29 (1945) 184-200: la lotta di Giovanni Senzaterra contro i baroni, l'azione dei vescovi specialmente di Stef. Langton, e le mire politiche di Innocenzo III. — M MORGAN, *The organisation of the Scottish Church in the XII cent.*, in *Transact. of the Royal Hist. Soc.*, vol. XXIX, 1947. — J. R. H. MOORMAN, *Church life in England in the thirteenth cent.*, Cambridge 1945. — H. G. RICHARDSON, *Clement V and the See of Canterbury*, in *English hist. Review*, 56 (1941) 97-103. — K. EDWARDS, *The political importance of the English bishops during the reign of Edward II*, ivi, 59 (1944) 311-47. — A. J. RODERICH, *Mediaeval village life*, in *Dublin Review*, 211 (1942) 58-64, bilancio di errori e disordini secondo i processi verbali delle visite canoniche compiute nel 1397 nella diocesi di Hereford. — M. V. CLARKE, M. D. LEGGE, *Anglo-Norman letters and petitions*, dal ms. All Souls 182 (Oxford), Oxford 1941, documenti quasi tutti relativi al periodo 1390-1412. — A. GWYNN, *Canterbury and Armagh in the fifteenth cent.*, in *Studies*, 32 (1943) 495-509, circa l'amministrazione eccles. di Enrico Chichele, arcivescovo di Canterbury (1414-1443) e di Giov. Swayne, arciv. di Armagh (1418-1439, + 1442): cf *The Register of Henry Chichele*, edito da E. F. JACOB. Oxford 1938-47, 4 voll. — V. H. H. GREEN, *Bishop Reginald Pecock*, vescovo di Chicester (+ 1456), *a study in ecclesiastical history and thought*, Cambridge 1945. — R. F. MC NEILLE, *Christianity in Southern Fenland*, Cambridge 1948: storia del cristianesimo nella contea di Cambridge e nell'isola di Ely dalle origini alla restaurazione (seconda metà del sec XVII). — A. HAMILTON THOMPSON, *Visitations in the diocese of Lincoln (1517-31)*, da parte dei due ultimi vescovi prima della Riforma, Gugl. Atwater (1514-21) e Giov. Longland (1521-47), in « The Lincoln Record Soc. », voll. XXXIII, XXXV, XXXVII, 1940-47. — ID., *The English Clergy and their organisation in the later middle ages*, nel sec. XV, Oxford 1947; cf. *Rev. d'Hist. ecclés.*, 43 (1948) 543 ss. — G. T. SALUSBURY, *Street life in mediaeval England*, London 1948[2]. — G. MATHEW, *Ideals of knighthood in late XIV th cent.*, in *Studies* offerti a F. M. Powicke, Oxford 1948, p. 354-62. — E. F. JACOB, *Petitions for benefices from English universities during the Great Schism*, in *Transact of the Royal Hist. Soc.*, 27 (1945) 41-59; a complemento, *Notes on Cambridge clerks petitioning for benefices*, note biografiche edite da Jessie Lloyd in *Bulletin of the Instit. of hist. research*, 1946, p. 75-96; 1947, p. 192-211. — ID., *English university clerks in the later middle ages: the problem of maintenance*, in *Bulletin of the J. Rylands library*, 29 (1946) 304-25. — I. DUNLOP, *Scottish student life in the XV th cent.*, in *The Scottish hist. Review*, 26 (1947) 47-63. — G. M. TREVELYAN, *England in the age of Wicliffe*, London 1946[2].

B) Per la storia del monachismo in I. — A. G. LITTLE, *Introduction of the Observant Friars in England*, in *Proceedings of the British Acad.*, T. XXVII. — ID., *Theological schools in medieval England*, in *English histor. Review*, 55 (1940) 624-30. — L. C. SHEPPARD, *The English Carmelites*, London 1943. — ID., *Carmel in England*, in *Clergy Review*, 22 (1942) 493-99. — A. LEOTAUD, *The social status of the English mediaeval abbots*, in *Dublin Review*, 210 (1942) 55-61. — H. G. RICHARDSON, *The schools of Northampton in the XII th cent.*, in *English hist. Review*, 56 (1941) 595-604. — D. KNOWLES, *The cultural influence of English mediaeval monasticism*, in *Cambridge hist. Journal*, 7 (1943) 146-59. — ID., *Revision to lists of mediaeval religions houses*, in *English hist. Review*, 60 (1945) 380-85. — H. P.

Tunmore, *The dominican order and parliament*, in *The cath. hist. Review*, 26 (1941) 479-89. — G. Baskerville, *English monks and the suppression of the monasteries*, London 1940. — M. Morgan, *The suppression of the alien priories*, in *History*, 26 (1941) 204-12. — F. D. S. Darwin, *The English mediaeval recluse*, London S P. C. K. — R. A. L. Smith, *Canterbury cathedral priory. A study in monastic administration*, Cambridge 1943. — Id., *The financial system of Rochester cathedral priory*, in *English hist. Review*, 56 (1941) 586-95. — D. Knowles, *The monastic order in England*, dai tempi di S. Dunstano al IV conc. Lateranense (943-1216), Cambridge 1940. — Id., *The religious orders in England*, Cambridge 1948. — Id., *The religious houses of mediaeval England*, London 1940. — Id., *Some developments in English monastic life (1216-1336)*, in *Transact. of the Royal Hist. Soc.*, 26 (1944) 37-52. — R. A. L. Smith, *The « Regimen Scaccarii » in English monasteries*, ivi, 24 (1942) 73-94, circa il controllo comune sui proventi del monastero. — M. Morgan, *The English lands of the abbey of Bec*, London 1946, sui possessi inglesi dell'abbazia normanna di Bec. — A. Gwynn, *The English Austin Friars in the time of Wycliff*, Oxford 1940. — A. Watkin, *The great chartulary of Glastonbury*, I (Somerset Record Society, vol LIX, 1947): Glastonbury è una culla del cristianesimo in I. e un importante centro della riforma monastica del sec. X. — C. R. Cheney, *Some papal privileges for Gilbertine houses*, 5 frammenti recentemente scoperti di bolle d'Alessandro III, in *Bulletin of the Instit. of hist. research*, 21 (1947) 39-58. — J. R. H. Moorman, *The foreign element among the English Franciscans*, in *English hist. Review*, 62 (1947) 289-303: dei c. 3000 Francescani che dal 1224 al 1539 (anno di soppressione) occuparono i conventi inglesi, c. 200 erano stranieri, Italiani, Francesi, Tedeschi, Spagnoli, Portoghesi. — P. G. Caraman, *An English monastic reformer of the XVI th cent.*, in *The Clergy Review*, 28 (1947) 1-16: profilo di Ricc. Whitford (✝ 1543).

C) Dalla Riforma protestante all'età moderna. — Maynard Smith, *Henry VIII and the Reformation*, London 1948; in altro volume l'autore ha trattato la *Pre-Reformation* in I. — G. Mattingly, *Catherine of Aragon*, Bost 1941. — G. Constant, *La Réforme en Angleterre*, Paris 1930; vers. ingl. di E. I. Watkin, New-York 1941. — C. Hopf, *Martin Bucer and the English Reformation*, Oxford 1946. — E. G. Rupp, *Studies in the making of the English protestant tradition*, Cambridge 1947: dal punto di vista protestante. — Th. Maynart, *Queen Elizabeth*, Milwaukee 1940. — E. C. Wilson, *England's Eliza*, Cambridge (Mass.) 1939. — H Belloc, *Elizabeth, creature of circumstance*, New-York 1942. — A. G. Dickens, *Robert Parkyn's narrative of the Reformation*, in *English hist. Review*, 62 (1947) 58-83, con introduz. e testo del documento, che risale al 1555: il Parkyn, prete della provincia di York, bibliofilo, devoto di Ricc. Rolle e di S. Tommaso More, narra la ripugnanza del clero verso le nuove dottrine. — L. Hicks, *The ecclesiastical supremacy of Queen Elizabeth*, e *Elizabethan royal supremacy and contemporary writers*, in *The Month*, 183 (1947) 170-77; 184, p. 216-28. — F. M. Powicke, *The Reformation in England*, London 1941, da Enrico VIII a Elisabetta. — A. Beck, *The elizabethan apostasy*, in *Clergy Review*, 22 (1942) 433-42. — L. Hicks, *An elizabethan propagandist. The career of Salomon Aldred*, agente segreto dell'eresia, in veste di cattolico, in *The Month*, 181 (1945) 181-91. — J. V. P. Thompson, *Supreme governor. A study of elizabethan ecclesiastical policy and circumstance*, London 1940. — G. Jenkins, *Ways and means in elizabethan propaganda*, in *History*, 26 (1941) 105-14. — C. Beaumont, *The private life of the Virgin Queen*, London 1947. — E. W. Perry, *Under four Tudors*, M. Parker, London 1940. — Th. Quoidbach, *La résistance catholique à l'époque d'Elisabeth...*, *Miscellanea* a L. v. der Essen, II (1947) 643-48. — L. E Whatmore, *George Lazenby, monk of Jervaux. A forgotten martyr?*, in *Downside Review*, 60 (1942) 325-28, sulla morte del cistercense Lazenby (✝ 1535), confessore della fede contro le pretese del re Enrico VIII. — Id., *Cambridge university and its martyrs under Henry VIII*, ivi, 62 (1944) 34-39, lista dei martiri del sec. XVI usciti da Cambridge, alcuni beatificati: Giov. Houghton, Agost. Webster, Rob. Lawrence, Riccardo Reynolds, Giov. Hale, Gugl. Exmew, Sebast. Newdigate, Giov. Rochester, Giov. Davy, Tomm. Green, Tomm. Greenwood, Giov. Griffith, Riccardo Whiting, Riccardo Featherstone. Cf. Inglesi, Marturi. — H. B. Walters, *London Churches at the Reformation*, London 1939: le spogliazioni perpetrate dai protestanti. — Ph. Hughes, *Rome and the Counter-Reformation in England*, London 1942, da Enrico VIII a Carlo I. — J. R. H. Moorman, *In commemoration of archbishop Laud*, giustiziato il 10-I-1645 per aver voluto ricondurre a Roma « la vera religione protestante », in *Bulletin J. Rylands library*, 29 (1945) 106-20. — H. R. Trevor-Roper, *Archbishop Laud (1573-1645)*, London 1940. — F. Llanos de Torriglia, *Maria I de Inglaterra. La sanguinaria?*, Madrid 1946. — M. Merrick, *James Duckett*, London 1947; il B. Duckett fu giustiziato sotto Elisabetta perchè diffondeva tra i cattolici inglesi stampa religiosa clandestina. — G. Donaldson, *The Scottish episcopate at the Reformation*, in *English hist. Review*, 60 (1945) 349-64. — C. J. Ryan, *The jacobean oath of allegiance and English lay catholics*, in *The cath. hist. Review*, 28 (1942) 159-183. — Gordon Donaldson, *Sources for the study of Scottish ecclesiastical organisation and personnel (1560-1600)*, in *Bulletin of the Inst. of hist. research*, 19 (1943) 188-203. — Id., « *The example of Denmark* » *in the Scottish Reformation*, in *The Scottish hist. Review*, 27 (1948) 57-64. — B. C. Weber, *The youth of Marie Stuart queen of Scots*, Filadelfia 1941. — W. St. Reid, *The middle class factor in the Scottish Reformation*, in *Church history*, 16 (1947) 137-53. — A. G. Dickens, *The extent and caracter of Recusancy in Yorkshire, 1604*, in *Yorkshire archaeological Journal*, 37 (1948) 24-48: coloro che non accettarono la Riforma erano una infima minoranza (c. 3000 sopra 200 000), organizzata generalmente attorno a qualche gentiluomo. — Hugh Pope, *The history of the Rheims-Douay version*, in *Downside Review*, 62 (1944) 157-71: storia della versione cattolica in inglese della Volgata, opera di Gregory Martin e Ricc. Bristow (ed. 1582 per il N. Test., e 1609-10 per il V. Test.). — J. F. H. Tregear, *The first English Bible*, in *The Clergy Review*, 27 (1947) 145-62, 323-41: la prima versione completa della Bibbia, apparsa sulla fine del sec. XIV e detta « Bibbia di Wiclef », è probabilmente opera dei Lollardi. — C. F. Harrison, *The Bible in Britain*, Edimburgh 1949. — H. Chadwick, *The Scots college, Douay*, in *English hist. Review*, 56 (1941) 571-85. — L. B. Wright, *Religion and Empire. The alliance between piety and commerce in English expansion (1558-1625)*, Chapel-Hill 1943. — C. V. Wedgwood, *Oliver Cromwell*, London 1947². — Ch. Firth, *O. Cromwell and the rule of the Puritans in England*, London 1948². — I. Belloc, *Cromwell*, Brescia 1947. — E. Momigliano, *Cromwell*, Edit. Mondadori 1944. — H. R. Williamson, *Charles and Cromwell*, London 1946. — Norman Syckes, *The Church of England and non-Episcopal Churches in the XVI th and XVII th cent.*, London 1948. — W. K. Jordan, *The development of religious toleration in England*, il IV vol. per il periodo 1640-60, Cambridge (Mass. 1941). — E.

A. Payne, *The Free Church tradition in the life of England*, London S. C. M. press. — F. Douglas Price, *The abuses of excommunication and the decline of ecclesiastical discipline, under queen Elizabeth*, in *English hist. Review*, 57 (1942) 106-115. — T. Lyon, *The theorie of religious liberty in England (1603-1639)*, Cambridge 1937. — J. Berteloot, *Politique et religion en Angleterre: Sous Jacques II*, in *Nouvelle Rev théolog.*, 70 (1948) 598-623. — E. Préclin, *Les rapports de l'Eglise et de l'Etat en Angleterre depuis 1830*, in *Etudes historiques*, 1948, p. 15-34. — A. M. Mackenzie, *Scotland in modern times (1720-1839)*, London 1947². — A. Gwynn, *Heralds of the second spring*, in *The Clergy Review*, 1947-48, profili di 8 eminenti cattolici, fra cui Aug. Welby Pugin, il vescovo Walsh, il card. Acton, F. Lukas. — J. Chastenet, *Le siècle de Victoria*, Paris 1947: il sec. XIX è l'apogeo della civiltà inglese: « un curiex mélange d'apostolat et d'affairisme », compromesso tra Mammona e Dio, la cui volontà viene tratta ad avallare gli interessi più materiali ed egoisti. — G. A. Johnson, *From Seeker to Finder*, in *Church hist.*, 17 (1948) 299-315. — C. F. Mullett, *Protestant dissent as crime*, in *Rev. of religion*, 13 (1949) 339-53. — R. R. Osborn, *Holy communion in the Church of England*, London 1949.

D) Per lo spirito e la cultura inglese.

1) W. S. Hinchmann, *England A short account of its life and culture*, Boston 1941. — P. Bourdan, *Perplexités et grandeur de l'Angleterre*, Paris 1945. — D. W. Brogan, *The English people*, New York 1943. — A. L. Rowse, *The English spirit*, New-York 1945. — Id., *The spirit of English history*, New-York 1945. — G. M. Trevelyan, *English social history*, New-York 1942. — M. B. Reckitt, *Maurice to Temple. A century of the social movement in the Church of England*, London 1947. — E. Lipson, *Economic history of England*, 3 voll., London² 1947-48. — E. Wingfield-Stratford, *Geist und Werden Englands*, vers. di W. Röpke, Zürich 1944. — E. Barker, *The character of England*, London 1948. — H. Rollet, *La crise anglaise*, in *Etudes*, 253 (1947-II) 379-87.

2) Chr. Hole, *English folk heroes*, London 1948. — C. A. Weber, *Die englische Kulturideologie*, Stuttgart 1941. — R. Meissner, *Grundformen der englischen Geistesgeschichte*, Stuttgart 1941. — R. Weiss, *Humanism in England during the fifteenth cent.*, Oxford 1941. — W. E. Campbell, *Erasmus in England*, in *Dublin Review*, 211 (1942) 36-49. — M. D. Legge, *Anglo-Norman and the historian*, in *History*, 26 (1941) 163-75, sull'uso del francese in I., dove, già usato alla corte prima del 1066, diventa poi predominante sull'inglese e riesce a soppiantare il latino anche prima che in Francia; in seguito, dalla fine del sec. XIII, decade. — R. M. Wilson, *English and French in England (1100-1300)*, ivi, 28 (1943) 37-60: d'accordo con lo studio precedente, si precisa che, mentre le classi inferiori usavano il francese e le classi medie tanto il francese che l'inglese, l'aristocrazia preferiva il francese. — M. Praz, *Prospettiva della letteratura inglese*, Milano, Bompiani 1946. — F. Oliviero, *Lirica religiosa inglese*, Torino, S. E. I. 1941-42, 3 voll. — Id., *Bagliori e fulgori religiosi nella letteratura britannica*, in *Vita e Pensiero*, aprile 1948. p. 234-38. — A. Guidi, *Poeti cattolici dell'I. moderna*, Roma, Ave, 1947. — L. Vivante, *La poesia inglese e il suo contributo alla conoscenza dello spirito*, Firenze, Vallecchi 1947. — F. Legouis, L. Cazamian, *History of English literature*, London 1948². — A. Zanco, *Storia della letteratura inglese*, Torino, Chiantore 1946-47, 2 voll. — H. S. Bennet, *The Oxford history of English literature*, il T. II, p. 1ª, da Chaucer al sec. XV, London 1947. — M. A. Gist, *Love and war in the middle English romances*, Filadelfia 1947. — B. Pattison, *Music and poetry of the English Renaissance*, London 1948. — W. J. Tindall, *Forces in modern British literature (1885-1946)*, New-York 1947. — T. M. Knox, *Philosophy in Great-Britain*, in *Giornale di metafisica*, I (1946) 221 ss. — H. V. Routh, *English literature and ideas in the twentieth cent.*, London 1946.

3) J. Harvey, *Gothic England: a survey of national culture*, London 1947: l'evoluzione artistica in I. dal 1300 al 1500. — A. Esdaile, *English Church monuments (1510-1840)*, London 1946. — M. Whiffen, *Stuart and Georgian Church*, architettura delle chiese d'I., dal 1603 al 1837, London 1948. — F. H. Crossley, *English Church design (1040-1540)*, London 1948². — Kathleen Edwards, *The English secular cathedrals in the middle age*, Manchester 1949. — M. Hürlimann, *Englische Kathedralen*, Zürich 1948. — E. Tedeschi, *L'architettura in I.*, Firenze s. a.

E) Attualità anglicane e cattoliche. — J. W. C. Wand, *The anglican communion. A survey*, Oxford 1948, molti articoli di autori diversi, in occasione della « Conferenza di Lambeth » del 1948. — Anglicanus e J. Gonsette, *La conférence de Lambeth de 1948*, in *Nouv. Rev. théol.*, 71 (1949) 265-79, 279-85: la celebre conferenza vista da un anglicano e da un cattolico gesuita. — F. M. Sanz, *Las conferencias de Lambeth y Amsterdam*, in *Rev. españ. de teol.*, 8 (1948) 677-94. — G. Branson, *The Church of England. Its way, truth and life*. London 1946. — J. Hamer, *Tension au sein de l'anglicanisme*, in *Nouvelle Rev. théologique*, 70 (1948) 67-79. — A. C. Watters, *History of the British Churches of Christ*, in *Shane Quarterly*, 8 (1947) 42-112, 117-77. — Mc L. Campbell *Lambeth calls. The anglican communion to-day. A unified statement*, London 1947. — A. T. P. Williams, *The anglican tradition in the life of England*, London 1947. — A. E. J. Rawlinson, C. Smyth, *The genius of the Church of England*, London 1947. — L. Jefferson, *England's Churches. Their rise and witness*, London 1948. — H. J. T. Johnson, *The present state of parties in the Church of England*, in *The Clergy Review*, 30 (1948) 73-84. — B. Hemphill, *The Vicars apostolic of England*, ivi, 31 (1949) 35-42, 99-106, 165-73, 247-54, 394-401; 32 (1949) 38-45. — *Towards the conversion of England*, alla memoria di G. Temple, Westminster 1945. — G. K. A. Bell, *The English Church*, London 1942 — A. T. P. Williams, *The Churches in Britain*, London 1944. — R. Lloyd, *The Church of England in the XX th cent.*, I (London 1946). — H. R. T. Brandreth, *Episcopi vagantes and the anglican Church*, London 1947: dalla fine del sec. XIX esistono, tanto in I. quanto in America, alcuni « episcopi vagantes » che pretendono di essere agganciati alla successione apostolica, essendo stati consacrati da Vecchi Cattolici o da ortodossi, e procedono essi stessi a consacrare preti e vescovi, creando disordini e confusioni nella gerarchia anglicana: la loro consacrazione è almeno dubbia, anche per gli anglicani: alcuni sono in buona fede, altri sono ambiziosi speculatori o squilibrati. — E. W. Barness, vescovo anglicano di Birmingham, *The rise of christianity*, London 1947: il libro fu ufficialmente riprovato dall'arciv. di Canterbury (G. F. Fisher) e di York (C. E Garbett), per aver negato l'Incarnazione, la nascita verginale di Cristo, la sua risurrezione fisica, la possibilità del miracolo e, in generale, i dogmi fondamentali della fede cristiana. — L. E. Elliott-Bins, *The story of England's Church*, London 1945. — Ch. Smith, *The evangelical movement en perspective*, in *Cambridge hist Journal*, 7 (1943) 160-74 — M. Simon, *Perspectives anglicanes*, in *Rev. d'Hist. et de Philos. relig.*, 37 (1947) 214-41. — Spencer Jones, *L'Eglise d'Angleterre et le Saint-Siège. Propos sur la réunion*, vers. di Villain, Grenoble, Arthaud. — P. Conord, *Anglicanisme et œcumé-*

nisme, in *Foi et vie*, 47 (1949) 215-26. — R. PAQUIER, *L'Eglise anglicane dans la chrétienté d'aujourdhui*, in *Verbum Caro*, 2 (1948) 13-31. — J. GILL, *La Chiesa anglicana*, Milano 1948. — E. R. MORGAN-R. LLOYD, *The mission of the anglican communion*, London 1948. — J. DE BIVORT DE LA SAUDÉE, *Anglicans et catholiques. Le problème de l'union (1833-1933)*, Paris 1949. — ID., *Documents sur le problème de l'union anglc-romaine (1921-27)*, Bruxelles 1949. — C. K. A. BELL, *Cristian unity The anglican position*, London 1948. — L. A. HASELMAYER, *Lambeth and unity*, New-York 1948. — *The Canon Law of the Church of England*, London 1947; nel 1939 gli arcivescovi anglicani Lang e Temple avevano nominato una commissione incaricata di adattare il diritto canonico della Chiesa d'I. alle esigenze moderne; risultato è l'opera citata, già presentata nel maggio e ottobre 1947, maggio e ottobre 1948 alla « Convocation » di Canterbury; per aver valore giuridico deve essere approvata anche dal re; i canoni riguardanti i laici richiedono poi l'approvazione della « Church Assembly », mentre la parte riguardante la legislazione inglese già esistente e i diritti dei cittadini vanno ratificati dal Parlamento. Questa revisione del diritto canonico anglicano fu generalmente ben accolta. Tuttavia un'assemblea dell'Unione Naz. dei Protestanti, tenuta a Londra il 13-I-1948, vi scorse « un tentativo di romanizzare la Chiesa d'I. con l'introduzione del diritto canonico romano ». — A. URRUTIA, *Familiae religiosae apud anglicanos*, in *Comment. pro Relig. et Mission*, 1948, p. 90-103; 1949, p. 206 23. — J. GONSETTE, *Regards sur l'anglicanisme contemporain*, in *Nouvelle Rev. théologique*, 69 (1947) 151-65 — ID., *L'autorité dans l'anglicanisme*, ivi, 70 (1948) 1037-51. — OLLARD-CROSSE-BOND, *A dictionary of English Church history*, London 1948[3]. — G. CROSSE, *A short history of English Church*, London 1947. — D. MATHEW, *Catholicism in England (1535-1935)*, London 1949[2]. — R. JOUVE, *Vitalité du catholicisme anglais*, in *Etudes*, 250 (1946-III) 113-128 — R. ROUQUETTE, *Le glaire de l'esprit*, ivi, febbraio e ottobre 1946. — J. J. O' CONNOR, *The catholic revival in England*, New-York 1942. — W. G. ADDISON, *Religious equality in modern England (1714-1914)*, London 1944. — H OUTRAM EVENNET, *The catholic schools of England and Wales*, Cambridge 1944. — C. K. F. BROWN, *The Church's part in education (1833-1941)*, London S. P. C. K. — F. A. CAVANAGH, *State intervention in English education*, in *History*, 25 (1940) 143-56. — E. HERRERA ORIA, *Como educa Inglaterra*, Madrid 1946[2]. — S. J. CURTIS, *History of education in Great Britain*, London 1948. — E. HUTTON, *Catholicism and English literature*, London 1948[2].

INGHIRAMI, illustre famiglia che, oriunda di Sassonia come pare, si ramificò a Volterra, a Roma, a Prato. Fu onorata da insigni ecclesiastici.

Gemignano (1370-1460), del ramo pratese, uditore di Rota, proposto di Prato, s'acquistò larga fama per pietà, dottrina e mecenatismo.

Giovanni (1779-1851), n. a Volterra, m. a Firenze, scolopio dal 1795, svolse la sua attività di insegnante e di scienziato nelle scuole dell'Ordine, all'Osservatorio di Brera a Milano (dal 1807) e all'Osservatorio Ximeniano a Firenze, di cui dal 1818 fu direttore. I suoi lavori di astronomia, di geodetica, di cartografia gli valsero meritata rinomanza in Italia e all'estero. — ENC. IT., XIX, 299 *b*. — L. PICANYOL, *Le Scuole Pie e Galileo Galilei*, Roma 1942.

Tommaso, detto *Fedra* (1470-1516), n. a Volterra, m. a Roma, famoso poeta latino ed oratore. Passato a Firenze con la famiglia e di lì a Roma, vi si applicò tenacemente allo studio delle lettere classiche, che, trovando in lui uno spirito di straordinaria vivacità, lo portarono ai fastigi della fama. Nella rappresentazione dell'*Ippolito* di Seneca, impersonò con tal plauso Fedra, che quel nome gli rimase poi sempre quale soprannome. Ebbe amici gli ingegni più illustri e protettori i Pontefici da Alessandro VI a Leone X, che lo colmarono di onori e di benefici, come quello che passava per il primo oratore di Roma (secondo il giudizio del Bembo, del Parrasio e di altri), il « Cicerone dell'età sua », come fu definito in una lettera dello stesso Erasmo. Il Sadoleto lo introdusse come interlocutore in uno dei suoi *Dialoghi su gli studi filosofici*. Raffaello gli fece uno splendido ritratto. Nel 1493 I. accompagnò il card. Bern. Carvajal, che andava nunzio a Berlino: l'orazione recitata dall'I. dinnanzi a Massimiliano gli ottenne dall'imperatore la corona poetica e il titolo di conte palatino. Fu poi canonico lateranense (1503) e vaticano (1508), conservatore della biblioteca vaticana e custode degli archivi segreti di Castel S. Angelo.

Poco lasciò alle stampe o poco ci giunse di lui. Un suo *Panegyricus in memoriam divi Thomae Aquin.* fu stampato a Roma dopo il 1495. P. A. GALLETTI inserì negli *Anecdota* di Amaduzzi (Roma 1773 s., I, 273-333; II, 121-62; III, 179-244) tre discorsi di I.: *Laudatio in obitu L. Podocathari*, *In laudem Ferdinandi regis Hisp.*, *In laudem Petri de Vicentia episc. Caesen.*; altre due orazioni di I. (*In funere Galeotti Franciotti cardinalis vicecancellarii*, *Funebris pro Julio II*) lo stesso Galletti pubblicò separatamente (Roma 1777). Questi discorsi dal lettore moderno saranno giudicati molto inferiori alla riputazione dell'I., ma occorre ricordare che egli viveva in un'epoca molto vicina all'infanzia dell'arte. — TIRABOSCHI, *Storia della letteratura ital.*, VII-4 (Venezia 1796) p. 1302-06. — PASTOR, *Storia dei Papi*, III, passim.

INGINOCCHIATOIO (franc. *agenouilloir*, *prie-Dieu*; ted *Betschemel*; ingl. *kneelingdesk*, *prie-Dieu*; spag. *reclinatorio*), è un mobiletto sul quale la persona si pone in ginocchio per pregare, formato, quindi, da un gradino sul quale si pongono le ginocchia, da un corpo verticale terminato da un piano orizzontale, sul quale si pongono i gomiti o le mani e il libro di preghiere. Spesso è accompagnato da un armadietto per la custodia dei libri di pietà. In Italia fu introdotto nella pietà privata sulla fine del sec. XV, mentre anteriormente la preghiera si faceva in piedi, oppure in ginocchio sul nudo pavimento o sopra un cuscino, davanti a un leggio. Dapprima austero e semplice, seguì poi l'evoluzione dell'arte, per ritornare, nei nostri tempi, al suo disegno essenziale. Una documentazione delle forme di I. è fornita dalle rappresentazioni dell'Annunciazione di Maria (v. illustrazioni all'articolo MARIA). — BIBL. presso ENC. IT., XIX, 300.

INGIURIA. Nel senso corrente, che restringe il significato del termine latino, I. è offesa ingiusta dell'onore e del rispetto dovuti a una persona fisicamente o moralmente presente, fatta per gesti e parole offensive o per omissione dei debiti segni di onore. Si identifica perciò con la CONTUMELIA (v.). — A. THOUVENIN in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1936-39. — G. PUGLIESE, *Studi sull' « iniuria »*, Milano, Giuffrè 1941.

INGLESI. — 1) Dame I. (*English Virgins, English ladies, Institutum Mariae*), congregazione religiosa inglese consacrata all'istruzione della gioventù femminile, all'assistenza dei malati e dei poveri, fondata nel 1609 a Saint-Omer (Paesi Bassi) dalla nobile inglese Maria WARD (v.): v. DAME, 7; GESUITESSE.

2) Martiri I. Così si dicono, con termine cumulativo, i cattolici inglesi (delle Isole e del Commonwealth) che subirono il martirio per la fede durante le persecuzioni religiose scatenate dalla Riforma protestante sotto i re Enrico VIII, Elisabetta, Giacomo I, Carlo I, Carlo II, dal 1535 (esecuzioni di Tommaso More e di Giov. Fisher) al 1681 (esecuzione a Tyburn dell'ultimo martire, l'arcivescovo irlandese di Armagh). Il loro numero è legione; ma di molti i documenti storici relativi al martirio per varie vicissitudini andarono perduti e i loro nomi sono scritti soltanto nel « libro della vita ». Di 361, invece, furono introdotti i processi canonici, dal 1874. Furono chiamati Beati già dai contemporanei e dagli stessi papi Gregorio XIII, Clemente VIII, Sisto V, Urbano VIII, Innocenzo XI. Appartenevano ad ogni ordine e condizione sociale, giovani e vecchi, nobili e popolari, laici ed ecclesiastici, del clero secolare e religiosi (specialmente benedettini, certosini, francescani, gesuiti). Il modo più comune di martirio fu l'impiccagione, seguita da sbudellamento e da orrende sevizie sui cadaveri.

Leone XIII ne beatificò 63, approvando il culto antico (29-XII-1886; 13-V-1895): fra essi T. MORE (v.) e Giov. FISHER (v.), che furono poi canonizzati (19-V-1935). Benedetto XV beatificò l'arcivescovo di Armagh Oliviero PLUNKETT (v.) il 23-V-1920. Pio XI ne beatificò 136 (15-XII-1929) e Giov. OGILVIE (v.); cf. AAS XXII (1930) 9-19, 34-37; 20-23, 32 s. Di altri 116 venerabili è in corso il processo di beatificazione. Ben 189 di tutti questi martiri caddero sotto Elisabetta (1570-1603); 50 sotto Enrico VIII (1535-44); 27 sotto Giacomo I (1603-18); 24 sotto Carlo I (1628-46); 2 nel Commonwealth (1651, 1654); 25 sotto Carlo II (1678-81). Altri 44 martiri, del periodo 1580-1692, furono « dilati » dalla S. Congreg. dei Riti (9-XII-1886).

Ad esempio riportiamo, con la data di martirio, i nomi dei 136 martiri beatificati da Pio XI, del periodo 1537-1680: Tommaso HEMERFORD (12-II-1537), sacerdote secolare, professore di diritto a Oxford; Davide GUNSTON (8-VII-1541), nobile, cavaliere di S. Giov. di Gerusalemme; Giov. IRELAND (7-III-1544), sacerdote secolare, cappellano del More; Giov. SLADE (30-X-1583), laico; Giov. BODEY (2-XI-1583), laico; Giac. FENN, con Giov. NUTTER e Giov. MUNDEN, sacerdoti secolari (12-II-1584); Giac. BELL, sacerdote secolare, con Giov. FINCH, laico (20-IV-1584); Ricc. GWYN (White), laico, professore (17-X-1584); Tomm. ALFIELD, sacerdote (4-VII-1585); Edoardo STRANSHAM, sacerdote e professore (21-I-1586); Margherita Midleton in CLITHEROW, nobile, madre di famiglia (35-III-1586); Rob. ANDERTON e Gugl. MARSDEN, preti secolari (25-IV-1586; Ricc. LANGLEY, nobile, laico (1-XII-1586); Gugl. DEAN, eretico, poi convertito, sacerdote secolare, con Gugl. GUNTER, e Rob. MORTON, sacerdoti secolari (28-VIII-1588); Ugo MORE, Tomm. HOLFORD, Giac. CLAXTON, sacerdoti secolari (28-VIII-1588); Tomm. FELTON dei Minimi, figlio del B. Giov. Felton (28-VIII-1588); Ricc. LEIGH, sacerdote, con Edoardo SHELLEY, nobile, Ricc. MARTIN e Giov. ROCHE, laici, Margherita WARD, vergine (30-VIII-1588); Gugl. FLOWER (Way), sacerdote secolare (23-IX-1588); Rob. WILCOX, Edoardo CAMPION, Cristof. BUXTON, sacerdoti secolari, con Rob. WIDMERPOOL, laico (1-X-1588); Rodolfo CROCKETT ed Edoardo JAMES, sacerdoti secolari (1-X-1588); Giov. ROBINSON, sacerdote secolare (1-X-1588); Gugl. HARTLEY, convertito dallo scisma, sacerdote secolare, con Roberto SUTTON, laico (5-X-1588); Giov. HEWETT, sacerdote secolare (5-X-1588); Giov. AMIAS e Rob. DALBY, sacerdoti secolari (16-III-1589); Cristof. BALES, sacerdote secolare (4-III-1590); Franc. DICKENSON e GERARD Milone, sacerdoti secolari (30-IV-1590); JONES Ed. e MIDLETON Antonio, sacerdoti (6-V-1590); DICKENSON Rugg, sacerdote, e MILNER Rod., laico (7-VII-1591); HUMPHREY L. Lor., laico, convertito dalla eresia (1591); GENINGS Edm., sacerdote (10-XII-1591); WELLS Svituno, nobile laico, WHITE Eustazio e PLASDEN Polid., sacerdoti, LACEY Briano e MASON Giov., laici, HODGSON Sidney, sacerdote (10-XII-1591); PATENSON Gugl., sacerdote (22-I-1592); WATERSON Ed., sacerdote (7-I-1593); BIRD Giac, nobile laico, diciannovenne (23-III-1593); SPEED Giov., laico (4-II-1594); HARRINGTON Gugl, sacerdote (18-II-1594); CORNELIUS Giov., convertito, sacerdote S. J, con BOSGRAVE Tomm., CAREY Giov. e SALMON Patrizio, laici (4-VII-1594); BOSTE Giov., sacerdote, professore a Oxford (24-VII-1594); INGRAM Giov., sacerdote (26-VII-1594) con SHALLOWELL Giorgio, laico; SOUTHWELL Rob., S. J. (25-II-1595); RAWLINS Aless., sacerdote (7-IV-1595); WALPOLE Enr., S. J. (7-IV-1595); FREEMAN Gugl., sacerdote (13-VIII-1595); HOWARD Fil., conte di Arundel, figlio del duca di Norfolk (19-X-1595); ABBOT Enr., WARCOP Tomm., FULTHROP Ed., laici, con ANDLEBY Gugl., sacerdote (4-VII-1597); JONES Giov., O. F. M. (12-VII-1598); RIGBY Giov., laico (1600); PIBUSH Giov., sacerdote (18-II-1601); BARKWORTH Marco, convertito, O S. B (26-II-1601); LINE Anna, vedova di un martire (26-II-1601); DUCKETT Giac., laico (19-IV-1602); WATKINSON Rob., sacerdote (20-IV-1602); PAGE Franc., S. J. (20-IV-1602); RICHARDSON Gugl., sacerdote (17-II-1603); WELBOURNE Tomm., laico (1-VIII-1605); BROWNE, laico (5-IX-1605); OWEN Nic., fratello S. J. (1606); OLDCORNE Ed., S. J., con ASHLEY, fratello S. J. (7-IV-1606); GERVASE Giorgio, O. S. B. (11-IV-1608); GARNET Tomm., S. J. (23-VI-1608); NAPIER Giorgio, sacerdote secolare (9-XI-1610); SOMERS Tomm, sacerdote (10-XII-1610); ROBERTS Giov., O. S. B., il primo dei monaci che, dopo la soppressione dei monasteri, esercitò il ministero in Inghilterra (10-XII-1606); SCOTT Gugl., O S. B. (30-V-1612), con NEWPORT Ricc., sacerdote; ALMOND C. Giov., sacerdote (5-XII-1612); MAXFIELD Tomm, sacerdote (1-VII-1616); TUNSTAL Tomm, sacerdote (13-VII-1616); ARROWSMITH Edm., S. J. (28-VIII-1628); HERST Ricc., contadino (29-VIII-1628); WARD Gugl., sacerdote, primo dei 14 martiri caduti nella persecuzione puritana (26-VII-1641); BARLOW Ed. Ambr., O. S. B. (10-IX-1641); REYNOLDS Tomm., sacerdote (21-I-1642), con ROE Bart. Albano, convertito, O. S. B.; LOCKWOOD Giov., con CATHERICK Edm., sacerdote

(13-IV-1642); GREEN Ugo, professore a Cambridge, convertito, sacerdote (19-VIII-1642); HOLLAND Tomm., S. J. (12-XII-1642); DUCKETT Giov., sacerdote (7-IX-1644), con CORBY Rod., S. J.; MORSE Enr., S. J. (1-II-1645); POWEL Fil., O. S. B. (30-VII-1646); WRIGHT Pietro, S. J. (19-V-1651); SOUTHWORTH Giov., sacerdote secolare (28-VI-1654); COLEMAN Ed., laico, primo dei 18 martiri caduti sotto Carlo II (3-XII-1678); IRELAND Gugl., S. J. (24-I-1679), col suo domestico Giov. (Enr.) GROVE; PICKERING Tomm., fratello O. S. B. (9-V-1679); WHITBREAD Tomm., S. J., provinciale dell'Ordine in Inghilterra (20-VI-1679), coi 4 padri confratelli, HARCOURT Gugl., FENWICH Giov., GAVAN Giov., TURNER Ant.; LANGHORNE Ricc., laico, celebre giurisperito (12-VII-1679); PLESSINGTON Gugl., sacerdote secolare (19-VII-1679); EVANS Fil., S. J. (20-VII-1679), con LLOYD Giov., sacerdote secolare; WALL Giov., O. F. M. (22-VIII-1679); KEMBLE Giov., sacerdote secolare (22-VIII-1679); LEWIS Davide, S. J. (26-VIII-1679); TWING Tomm., sacerdote secolare (23-X-1680); HOWARD Gugl., visconte di Stafford, nipote del conte Filippo di Arundel (29-XII-1680).

In gran parte gli ecclesiastici erano stati educati nei collegi di Douai, di Reims, di Valladolid, di Roma. In maggior numero queste esecuzioni avvennero a Tyburn, a Londra, a York. Cf. AAS XXII (1930) 9-19. — R. CHALLONER (v.), *Memoirs of Missionary Priest*, 2 voll., nuova ediz. London 1924. — Ampia *bibl.* presso L. FISCHER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 691 s. — Cf. anche INGHILTERRA, VI, C.

INGOLD Davide, O. P. (sec. XV), dalla vita poco nota. Scrisse un «Gioco d'oro» (*Goldenes Spiel*), imitando GIACOMO DI CESSOLES (v.): vi combatte i 7 vizi capitali descrivendo 7 giuochi (ed. SCHOEDER, Strasburgo 1882, che però falsamente l'attribuisce ad un canonico *Giovanni Ingold*).

INGOLFO. v. INGULFO.

INGRATITUDINE — 1.° È vizio che si oppone per difetto alla **gratitudine** *In senso largo* si estende anche a Dio, ai genitori e ai superiori, ai quali siamo tenuti per *debito legale; in senso stretto* si riferisce solo ai benefattori privati, ai quali siamo tenuti per debito *morale* o «honestatis». In questo senso la gratitudine è una virtù speciale, distinta dalla religione, dalla pietà, dall'osservanza, e ci obbliga per natura a prestar onore e riverenza al benefattore in quanto è causa di un nostro bene e, per accidens, anche a soccorrerlo quando ne abbia bisogno.

L'I. è *materiale* quando non si nega nè si disprezza il beneficio ricevuto; è *formale* quando si nega o si disprezza il beneficio o il benefattore, così da non apparire a lui obbligati.

Si può commettere I. *privative*, quando semplicemente si trascura la gratitudine dovuta; oppure *contrarie*, se si pone qualche cosa che ripugna alla gratitudine. Poichè tre sono i gradi della gratitudine: 1) riconoscere internamente e ricordare il beneficio, 2) manifestare colla parola questa riconoscenza, 3) compensare coi fatti e con altri benefici il beneficio ricevuto, così l'I. ha pure tre gradi: A) *per la privativa*: non compensare il beneficio, dissimularlo omettendo di ringraziare o fingendo di non averlo ricevuto, e non volerlo neppure riconoscere o per dimenticanza volontaria o in altro modo; B) *per la contraria*: corrispondere con mala grazia al beneficio ricevuto, disprezzarlo, riceverlo come un maleficio. Questi due ultimi gradi non appartengono che all'I. formale.

2.° L'I. è sempre peccato, perchè ripugna alla retta ragione e a quell'onestà, che deve governare la vita nostra nei rapporti esterni. Però solo l'I. formale è peccato speciale, appunto perchè si oppone alla virtù speciale della gratitudine. La I. materiale non è peccato speciale, nè, se è contro Dio, c'è obbligo di manifestarla in confessione, perchè è circostanza generale che accompagna ogni peccato ed è ben sottintesa; se è contro gli uomini, è da manifestare solo quando è notevole. Per la privativa è da vedere la gravità del disprezzo nei rapporti colla grandezza del beneficio, la maniera con cui il benefattore accoglie la mancata riconoscenza, così colla parola come coll'opera. Per la contraria è da tener conto della gravità dell'azione che si fa contro il benefattore. — S. TOMMASO, IIa-IIae, qq. 106, 107. — BILLUART, *Cursus Theol., De caeteris virtutibus justitiae*..., dis. III, aa. 1 e 2.

INGRES Giovanni Augusto Domenico (1780-1867), pittore, n. a Montauban, m. a Parigi. Appassionato cultore dell'antichità, la imitò non sotto l'aspetto erudizionistico ma sentimentale, pur non restando indifferente ai soggetti medievali e moderni. Scrupoloso nel disegno, dimentica troppo il chiaroscuro e la luce, ma ciononostante riesce uno dei più grandi maestri, con David e Delacroix, della pittura neoclassica francese. Ha molte opere di carattere sacro nelle quali si rivelano le note del suo eccezionale temperamento di artista, come *La Madonna con l'Ostia* al Louvre, *San Sinforiano* ad Autun. — *Ingres raconté par lui-même et par ses amis*, Genève 1947 s, 2 voll.

INGRESSA è, nel rito ambrosiano, sinonimo (anche verbale) dell'Introito della MESSA (v.) romana.

Nella Messa solenne, mentre il sacerdote incensa l'altare, il coro canta l'I. che poi il sacerdote legge dal messale, stando dal lato dell'Epistola.

In origine questa antifona, dopo essere stata intonata, era ripetuta a ogni versetto di un salmo di circostanza dalla schola e dal popolo, mentre i sacri ministri facevano l'entrata (presso gli ambrosiani) in chiesa attraverso la porta principale.

Nel sacramentario gelasiano è appunto denominata «antiphona ad introitum» e solitamente era tratta dallo stesso salmo seguente o da altro salmo o libro della Scrittura.

Da notarsi che il rito ambrosiano adottò per l'I. solo l'antifona iniziale, senza il versetto e il «Gloria», come nel rito romano.

Inoltre nel rito ambrosiano manca in tutte quelle Messe in cui il clero non faceva l'entrata solenne perchè già trovavasi all'altare per la vigilia notturna o per la processione litanica.

Secondo l'indicazione del nuovo graduale vaticano l'introito, e quindi l'I. per gli ambrosiani, va cantato mentre i ministri dalla sacrestia si recano all'altare, conforme al suo carattere primitivo di canto di ingresso.

INGRID Elofsdotter, O. P. († 1282), m. a Skenninge (Svezia). Di nobile famiglia svedese, si fece domenicana, dopo la morte del marito, nel monastero da lei fondato nel 1281 a Skenninge. Pellegrinò in Terra Santa e visitò pure Roma tra il 1270-80. Per la sua santa vita, ottenne presto culto pubblico. Nel 1414 re e vescovi di Svezia

chiesero al conc. di Costanza di riconoscerle il titolo di Santa; il concilio autorizzò (1416) l'apertura del processo, che però, per cause politiche e forse per mancanza di mezzi, non fu portato a termine. Nel 1499 Alessandro VI autorizzò la traslazione delle reliquie, esortando al culto verso la Santa: accennò anche alla sua canonizzazione, che però non ebbe luogo. Sicché I. è santa a voce di popolo.

BIBL. — WEDEL-JARLSBERG, *La province de Dacia*, Rome 1898, p. 146-50, — JARL GALLEN, *Les causes de St. Ingrid et des Saints suédois*, in *Archivum Fr. Praed.*, 7 (1937) 4-40; ID., *La province de Dacie de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, vol. I, Helsingfors 1946, p. 124-29 e passim.

INGUANZO Rivero Pietro, Card. (1764-1836), n. a La Herreria, professore di diritto canonico nell'università di Oviedo, vescovo di Zamora, arcivescovo di Toledo (1824), dove morì. Fu creato cardinale da Leone XII, come quello che brillò nella storia politica di Spagna per intensa attività politica, in complesso illuminata e benefica, reagendo efficacemente, soprattutto nelle Asturie, contro le intemperanze della Rivoluzione francese e delle riforme napoleoniche.

INGUIMBERT (*de*) Malachia, Cistercense (1683-1757), n. e m. a Carpentras. Domenicano dal 1698, per ragioni di salute non potè consacrarsi alle missioni d'America, e, dopo l'ordinazione sacerdotale, inviato in Italia, insegnò dogmatica all'università di Pisa. Quand'ecco, per desiderio di vita più austera, col permesso di Benedetto XIII, professò la Regola cistercense (2-8-1715) nella trappa di Buon-Solazzo, mutando il nome di *Giuseppe Domenico* in quello di *Malachia*. Fu maestro dei novizi, professore di teologia nell'Ordine, incaricato della riforma dell'abbazia di Casamari, professore di teologia nel liceo di Firenze (1719-21), superiore del Seminario di Pistoia, segretario a Roma del card. Albani (1723) che gli commissionò una biografia di Clemente XI, teologo e bibliotecario dal card. Orsini, il quale, divenuto Papa (Clemente XII), lo fece abate cistercense, consultore del S. Officio, arcivescovo titolare di Teodosia e infine (1735) vescovo di Carpentras. Quivi I. dispiegò magnifico zelo e carità, creando tra l'altro l'ospedale e una splendida biblioteca.

In Italia aveva pubblicato tra l'altro: *Specimen catholicae veritatis* (Pistoia 1722); *Genuinus character* (Roma 1718) e *Vita* (in italiano, ivi 1725) dell'abate di Rancé, il celebre riformatore della Trappa, di cui tradusse in italiano il commentario a *La Regola di S. Benedetto* (ivi 1722, 3 voll.) e il trattato della perfezione monastica, detto *La teologia del chiostro* (ivi 1731, 2 voll.); *Trattato teologico dell'autorità ed infallibilità del Papa* (versione dell'opera di Petit-Didier, O. S. B., coll'aggiunta di una importante dissertazione personale, ivi 1735); la biblioteca di Carpentras conserva una serie di importanti mss. di I. relativi alla storia di Clemente XII. — B. A. MAGY, *Oraison funèbre*, Avignon 1764. — M. SEGUIN DE PAZZIS, *Éloge*, Carpentras 1805. — M. d'OLIVIER-VITALIS, *Notice historique*, ivi 1812. — FABRE DE SAINT-VÉRAN, *Mémoire sur la vie et les écrits*, ivi 1860. — RICARD, Cavaillon 1867. — BÉRENGIER, Avignon 1888. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1934-36. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1394 s.

INGULFO (*Ingolfo*, per corruzione *Indolfo*), O. S. B. (c. 1030-1109), inglese, probabilmente di Londra. Suo padre, che fu addetto alla corte di Edoardo il Confessore, lo introdusse presso la regina Edita, con la quale I. ebbe frequenti conferenze. Trasferitosi in Normandia (c. 1051), fu segretario e scriba del duca Guglielmo. Ritornato da un pellegrinaggio in Terra Santa, dove aveva accompagnato alcuni signori, ricevette l'abito benedettino (c. 1064) dal celebre Gerberto nel monastero di Fontenelle in Normandia (detto poi di S. Wandrille), del quale ben presto divenne priore. Di qui lo trasse (1076) il duca Guglielmo, allora re d'Inghilterra, il quale lo prepose all'abbazia di Croyland nel Lincolnshire. Ottenne grazia per il suo antecessore Ulfketelo, che era stato deposto da Lanfranco; per 24 anni amministrò saggiamente il monastero, pur essendo molestato dalla podagra e pur avendo visto l'abbazia distrutta da un pauroso incendio.

Gli si attribuisce una *Historia abbatiae Croylandensis* dalla fondazione (664) al 1091 (ed. E. SAVILLE, *Quinque scriptores*, Londra 1596, Francoforte 1601; G. FELLUS, Oxford 1684, con la continuazione di Pietro Blesense), che altri considerano come compilazione posteriore, del sec. XIII. A torto gli si attribuiscono una vita di S. GUTLACO (v.) e storie di altri monasteri inglesi, opere che non sono diverse dall'opera su ricordata. — ORDERICO VITALE, *Hist. Eccl.*, Parte II, l. IV, c. 22, PL 188, 365 s. — FABRICIUS, *Biblioth. lat.*, IV (Patavii 1754) 32 s.

ININGER Federico, S. J. (1640-1696), n. a Monaco, m. a Varasdin, professore di lettere e filosofia a Monaco e a Ingolstadt, di teologia a Dillingen, preposto alla provincia della Germania settentrionale (1693-95), visitatore in Austria (1695). Lasciò molte e pregiate disputazioni di teologia dogmatica e morale. — SOMMERVOGEL, IV, 615-17. — HURTER, *Nomenclator*, IV³, col. 1011, nota 4.

Giovanni, Aug. Erem. (c. 1650-1730), n. e m. a Monaco, parente del precedente, 3 volte provinciale della Baviera, filosofo e teologo (profondo conoscitore di S. Agostino e S. Tommaso), versatissimo in matematica e in astronomia, compositore di musica sacra. Tra le sue opere ricordiamo: *Quaestiones ex II-II^{ae} et ex III parte Divi Thomae* (1697) e *Planisphaerium versatile* (1718). — KELLER in *Kirchenlexikon*, VI (1889) col. 718. — B. A WALLNER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 400. — HURTER, l. c., col. 1011.

INIZIAZIONE, in senso religioso, è l'insieme dei riti che accompagnano, esprimendolo e consacrandolo, il passaggio di un individuo, da uno stato di vita, ad un altro stato, che vien considerato come nuova vita, rinascita, risurrezione. Perciò I. si usa a indicare: 1) le cerimonie che accompagnano il passaggio dall'età infantile alla giovinezza (I. dei primitivi); 2) i riti misteriosi che introducono l'uomo in una speciale comunicazione con la divinità (I. delle « grandi culture »: v. MISTERI); 3) le cerimonie che danno accesso a SOCIETÀ SEGRETE (v.), politiche, culturali, religiose, antiche e moderne, del mondo primitivo e civile.

I. Nei così detti popoli primitivi, l'I. rappresenta il momento in cui un nuovo individuo viene

aggregato in maniera definitiva alla tribù. Se la tribù è di diritto patriarcale, soggetti dell'I. sono i giovani, in genere al momento della pubertà; vengono separati dai bambini e dalle donne e introdotti nella comunità degli uomini. Se la tribù è di diritto matriarcale, il rito vale per le ragazze giunte alla pubertà, in particolare al tempo della prima mestruazione: la ragazza entra tra le donne. I riti si svolgono di solito in due tempi: riti di separazione e riti di aggregazione. In questi riti è quasi sempre molto sviluppato il momento sessuale, caratterizzato specialmente dalla circoncisione per i maschi e da riti similari per le femmine. Anche le istruzioni, il più delle volte segrete, che gli iniziati ricevono, vertono sulla legge dei matrimoni, sulla legge esogamica in particolare, oltre che sulle credenze religiose delle quali per la prima volta vengono messi a parte, sulle leggi e tradizioni della tribù, alla quale d'ora in poi sapranno d'esser legati. Tra i riti più comuni — riti di morte e risurrezione — ve ne sono di quelli che stanno a indicare come l'iniziato entrando a far parte effettiva della sua tribù, muore alla vita anteriore e risorge alla nuova vita, nella quale è introdotto, grazie allo spirito nuovo, ricevuto per mezzo dei riti iniziatori, che è lo stesso spirito del *totem* della tribù, mediante il quale l'iniziato può ormai comunicare col Dio particolare della tribù stessa. Anche il tatuaggio il più delle volte rientra in quest'ordine di idee. Un uso costante nella I. — si ritrova anche nei misteri — è la danza, sia dell'iniziato, sia degli altri membri della tribù. Come conclusione del rito vengono in genere dati gli oggetti — magici — propri della tribù: amuleti, figure degli spiriti, armi, che si devono conservare poi sempre. Sono infatti gli strumenti che in permanenza tengono l'iniziato in comunione col *totem* e con il suo spirito, gliene danno la vita e gliene assicurano il favore.

II. Nelle religioni delle « grandi culture » l'I. serve a far entrare l'uomo in più immediato contatto con la divinità, anticipandone la conoscenza che se ne avrà nella vita futura. Riti iniziatori si trovano nel Buddismo (v.) e nell'Induismo (v.), destinati a coloro che vogliono diventare *Lama* (Buddismo) o *Brahamini* (Induismo). In Grecia (v.) l'I., che diventò poi sinonimo di Mistero (v.) ed era come tale un rito di perfezionamento spirituale, al principio fu anche un semplice rito di passaggio alla maturità. « Maturo, adulto » è infatti uno dei più primitivi e originari sensi di τέλειος = perfetto, completo, che ha la stessa radice di τελετή = iniziazione. Da questi riti iniziatori si svilupperanno poi i misteri. Sembra che tra i Romani (v.), prima che si introducessero i misteri della dea Demetra o Cerere, non fosse conosciuta I. alcuna. La ragione forse va trovata nel fatto che la religione, nella mentalità dei Romani, non serviva a una vera elevazione morale e sembrava avere un carattere prevalentemente giuridico, come se la esistenza della religione e le sue espressioni riguardassero piuttosto lo Stato che non i singoli individui.

Per i riti dell'I. cristiana v. Arcano, Battesimo, Catecumenato; cf. A. d'Alès in *Dict. apolog. de la foi cath.*, II, col. 789-823. — P. Paris in *Dict. prat. des connass relig.*, III, col. 1017-20. — Id., *Initiation chrétienne. Leçons sur le baptême*, Paris 1918.

III. Le società segrete si sviluppano nelle religioni delle culture primitive tra quei membri di una tribù o di un clan, che in fusione con altri elementi vogliono conservare la loro purezza etnica. A questo fine, mediante I., si raggruppano tutti i membri di uno stesso clan, che si distinguono per le stesse credenze più particolareggiate, per gli stessi usi, conservati segreti e che non possono essere insegnati ad altri. Queste società segrete e la relativa I. rappresenterebbero per i primitivi quello che ha preso forma più evoluta nei misteri delle religioni delle « grandi culture ».

L'I. ritorna anche nelle comunità scientifico-religiose dei pitagorici e in altre numerose Società segrete (v.), medioevali e moderne, di varia indole, che nascondono la loro vita intellettuale, morale, rituale ai « profani »: v. Esoterismo, Massoneria, Illuminati, Teosofia. . .

Bibl. — W. Schmidt, *Ursprung der Gottesidee*, voll. 4, 1926-33. — Id., *Initiations tribales et sociétés secrètes*, 1923. — Altra *bibl.* in Enc. It., XIX, 813 s. e presso L. Walk in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 400 s. — Ed. Schuré, *Les grands initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions*, Paris 1946.

INNARIO. v. Innologia.

INNATISMO è il sistema secondo il quale l'uomo, già al suo primo apparire sulla terra, possiede un patrimonio originario di idee inserite nella sua anima da Dio. Si oppone al sistema, che si può dire empiristico, secondo il quale l'anima nascendo è una *tabula rasa*, « un foglio bianco privo di caratteri » (Locke); essa possiede come dote innata soltanto le potenze conoscitive, ma nessuna conoscenza in atto, e le sue conoscenze saranno da essa conquistate, acquisite durante la sua vita mediante i sensi, l'intelletto e la ragione.

È noto l'I. di Platone; si badi che le idee dell'anima si possono dire « innate » solo rispetto alla vita terrena dell'anima, poichè esse sono « acquisite » dall'anima durante la sua preesistenza nel mondo iperuranio. È diverso dunque dall'I. di Cartesio, di Malebranche, di Leibniz, di Rosmini. Innate si possono dire pure le idee dei corpi che, secondo Berkeley, Dio inserisce nell'anima. Innate si possono considerare anche le forme pure di Kant benchè queste non siano conoscenze, ma funzioni conoscitive.

È nota altresì la critica fatta all'I. da Locke (l. I del *Saggio*). A noi sembra che l'I. si combatta solo mostrando la sua inutilità, cioè mostrando che tutte le conoscenze umane si possono spiegare senza l'I.: attesa la costituzione sostanziale dell'Uomo (v.) di Anima (v.) e Corpo (v.), il patrimonio conoscitivo è conquistato dalla collaborazione di Senso (v.) e Intelletto (v.).

Molti concetti e principi si giudicarono innati perchè sono così chiari e così primitivi, che formano, se si può dire, l'igiene del nostro pensiero e appaiono col primo aprirsi del pensiero, non lasciando traccia della loro formazione psicologica: tali sono i primi principi della ragione teoretica e pratica. Innata fu ritenuta la legge naturale (« non scripta sed *nata lex* », secondo la celebre descrizione di Cicerone), l'idea di bene, di felicità, l'idea stessa di Dio (v.).

Quest'ultima, infatti, presente presso tutti i popoli, in ogni letteratura, si descrive come « inse-

minata », « indita », « inserta », « congenita ». S. Tommaso sventa l'equivoco, che potrebbe minacciare tutta la TEODICEA classica (v.), e spiega perchè la conoscenza di Dio possa parere innata: *a)* perchè è innata la potenza intellettiva con la quale facilmente possiamo conoscere Dio; *b)* perchè è innato il desiderio della felicità, la quale *oggettivamente* s'identifica con Dio, quantunque la conoscenza di questa identità non sia innata, nè, tampoco, immediata (cf. *S. Theol.*, I, q. 2, a. 1, ad 1m; I-IIae, q. 5, a. 8; *De Verit.*, q. 10, a. 12, ad 1m, 5m; *C. Gent.*, I, 10, ad 4m, ecc.). Cartesio, poi, credeva di aver dimostrato l'innatezza dell'idea di Dio, mostrando che questa, per il suo contenuto *positivamente infinito*, non poteva essere formata dall'uomo, nè derivargli dalle cose esterne (cf. *Medit.* III): non avvertiva che l'idea di Dio, quanto alla sua formazione psicologica, è solamente negativa ed analogica. v. INFINITO, TEODICEA

INNI Sacri. v. INNOLOGIA.

INNITZER Teodoro, Cardinale, n. a Weipert (arcid. di Praga) il 25-XII-1875, da famiglia operaia, intraprese gli studi a 15 anni, dopo aver lavorato alcun tempo in una fabbrica, e li compì all'università di Vienna (1898-1902). Ordinato sacerdote il 25-VII-1902, fu parroco a Pressbaum, poi superiore nel Seminario di Vienna. Addottoratosi in teologia (1906), fu libero docente, poi professore (1911-1932) nella facoltà teologica dell'università di Vienna, spesso preside di facoltà e nell'anno 1928-29 rettore. Nel settembre 1930 entrò nel terzo gabinetto Schober quale ministro dell'assistenza sociale. Per i suoi meriti eminenti nel campo della politica e degli studi, fu eletto arcivescovo di Vienna (19-IX-1932, consacrato il 16-X-1932), amministratore apostolico del Burgenland e cardinale (concistoro del 13-III-1933) del titolo di S. Crisogono. È membro delle Congregazioni romane per la Chiesa Orientale, Propaganda Fide, Cerimoniale, e protettore dell'Ordine Teutonico.

Per la sua autorità morale più che per diretta azione politica, fu considerato un sostegno del regime cristiano-sociale di E. Dolfuss e K. v. Schuschnigg. Ma dopo l'« Anschluss », per ristabilire l'equilibrio interno della nazione, firmò la dichiarazione del clero austriaco riconoscente il nuovo regime (21-III-1938). Tuttavia quando il NAZISMO (v.) mostrò le sue finalità anticattoliche e antichiesastiche, reagì energicamente in difesa degli interessi cattolici. Allora fu fatto segno alle ostilità del partito hitleriano, che giunsero fino all'invasione dell'arcivescovado.

Dopo la cosiddetta liberazione (1945), le sue relazioni con Schussnigg, considerate dal malvezzo dominante come un titolo negativo, limitano la sua influenza sul nuovo partito popolare cattolico.

Alla 4a ediz. è giunto il suo solido ed ampio commento ai racconti evangelici della Passione e della Risurrezione: *Leidens-und Verklärungsgeschichte*, Wien 1948. — ENC. IT., *Append.*, II-2,51.

INNOCENTI (La strage degli). — 1) *Il dato evangelico.* Narra San Matteo II 16-18 che « Erode, vedendosi deluso dai Magi », vanamente attesi di ritorno alla reggia, « montò in gran furore e mandò ad uccidere tutti i fanciulli, che erano a Betlemme e in tutto il suo territorio, dai due anni in giù, secondo il tempo che aveva esattamente indagato dai Magi ». Non si può dire con certezza quanto tempo sia intercorso fra la nascita di Gesù e l'arrivo dei MAGI (v.). L'ambito di età « dai due anni in giù » fissato da Erode conformemente all'esatta informazione dei Magi circa il tempo dell'apparizione della stella (II 7 e 16), è argomento sufficiente per conchiudere che Gesù non aveva certo oltrepassato i due anni. Se la stella fosse apparsa, come taluni hanno pensato, al momento del concepimento verginale nel seno di Maria, Gesù, quando vennero i Magi, poteva essere nato da appena due o tre mesi (bisogna porre la visita dei Magi dopo la presentazione al Tempio nel 40° giorno). Ma è più probabile che l'apparizione della stella coincidesse con la natività. Ad ogni modo Erode pensò che il Bambino portentoso avesse almeno un anno; se gli avesse data minor età, l'estensione della strage fino ai bambini di due anni non sarebbe stata « conforme » all'indicazione cronologica dei Magi, come invece afferma per due volte l'Evangelista. Ma non molto più di un anno dovette Erode giudicare l'età di Gesù, poichè è anche troppo verosimile che il gelosissimo e furente monarca allargasse i limiti di età della strage tanto quanto alla sua prudenza pareva necessario per avere la più assoluta certezza che vi sarebbe stato compreso l'annunciato « re dei Giudei ». E tutti i bambini furono uccisi per Uno; ma dalla strage fu salvo proprio quell'Uno, per il quale era stata decretata la morte di tutti.

2) *Il numero delle vittime.* Il testo dell'Apocalisse XIV 1, che la Chiesa fa leggere nell'Epistola della festa dei Santi Innocenti e nel Breviario [« Ed io vidi: ed ecco l'Agnello stante sul monte di Sion e con lui *cento quarantaquattro mila* aventi il suo nome e il nome del Padre suo scritto sulle loro fronti »] e che presenta l'esercito degli asceti cristiani, fu disavventuratamente riferito alle vittime della strage di Betlem nella liturgia etiopica e nel menologio greco, che accettano perciò l'ingente cifra di 144.000. Il grosso errore talvolta si ripete nelle pie intemperanze dei predicatori. Non si può certo fare un calcolo esatto; bisogna accontentarsi di quello approssimativo fondato sulle statistiche costanti del movimento demografico. Si hanno in media 30 nati all'anno per ogni mille abitanti, metà dell'uno e metà dell'altro sesso: perciò 15 bambini maschi, che la mortalità, poi, suole (e nell'antichità non era che peggio) ridurre ancora di metà: sette o otto bambini, che ridiventano una quindicina trattandosi dei nati in due anni. Se dunque Betlemme, che al tempo del profeta MICHEA (v.) ancora non contava mille abitanti (cap. V 2, ebr. V 1), tanti ne contava ai tempi di Gesù, le vittime della strage furono poco più di una ventina, tenuto conto del villaggio e « di tutto il suo territorio ». Così molti, fra cui RICCIOTTI: da 20 a 25. Ma altri studiosi ritengono che alla Betlemme del tempo di Gesù siano da riconoscere circa 3000 ab. e inoltre elevano al 40 per mille la media annuale dei nati, mentre riducono a 1/3 o a 2/5 la media dei morti precoci: di conseguenza le vittime sarebbero state da 65 a 80 nel solo villaggio. Cf. HOLZMEISTER (in Bibl.).

Comunque sia, nè il numero si deve aumentare per non diminuire la crudeltà di Erode, la quale fu « massima » per se stessa qualunque sia stato il numero delle vittime, poichè furono vittime « tutti » i fantolini di Betlemme e dei dintorni e in limiti ampliati di età, nè il numero si deve diminuire per togliere forza ad una vecchia obiezione contro la storicità della strage.

3) *La storicità della strage.* Dai tempi di STRAUSS (v.) si ripete che la credibilità del racconto evangelico è compromessa dal silenzio dello storico ebreo GIUSEPPE FLAVIO (v.). Ma la difficoltà si rimuove con ottime ragioni. Lo storico ebrêo, accumulando dati sul carattere sanguinario di Erode (v. ERODI, I), conferma indirettamente la testimonianza di San Matteo. Il silenzio sulla strage di Betlemme rientra nel suo programma generale di silenzio sui fatti e movimenti messianici: non tutti ammettono che egli abbia almeno una volta parlato di Gesù: v. GIUSEPPE FLAVIO, III.

Secondo Macrobio (*Saturnal.*, II, 4, 11), una notizia della strage sarebbe giunta a Roma (cf. RICCIOTTI, § 9). Il che, se è vero, « non dovette fare molta impressione, perchè anche a Roma circolavano voci di un fatto simile » decretato dal senato della repubblica pochi mesi prima della nascita di Augusto, secondo che narra Svetonio (*August.*, 94): cf. RICCIOTTI, § 257.

4) *Il pianto delle madri.* L'Evangelista prosegue (II 17-18): « allora si adempì ciò che era stato detto dal profeta Geremia:

Una voce si udì in Rama,
pianto e lamento grande:
Rachele piange i suoi figli
e non vuol essere consolata, perchè non sono più ».

Geremia (XXXI 15) con una prosopopea altamente patetica aveva evocato nel suo spirito l'antica matriarca della tribù di Efraim, Rachele, a piangere sulla deportazione dei suoi figli in esilio. Il lutto si rinnovò « tipicamente » nel pianto delle madri betlemite.

BIBL. — V. ERMONI in *Dict. de la Bible*, III, col. 879-881. — U. HOLZMEISTER, *Quot pueros urbis Bethlehem Herodes rex occiderit*, in *Verbum Domini* (1935) 373-379: cf. ID., *Chronologia vitae Christi*, Romae 1933, p. 27-28 per la discussione cronologica. — RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo*, §§ 9-10 e 256-257.

INNOCENTI (Festa dei SS.). La festa degli I. commemora i bambini massacrati da Erode (v. sopra: INNOCENTI, *Strage degli*).

1) Come festa liturgica viene commemorata al 28 dicembre già nel calendario cartaginese del sec. V-VI (*V Kal. Jan., Sanctorum Infantum quos Herodes occidit*), come pure nei sacramentari leoniano e gelasiano. Nel calend. siriaco è segnata al 23 dicembre; nel menologio costantinopolitano al 29 dicembre. A Roma la festa non ebbe i caratteri delle altre feste di Santi: nelle vesti come nei cibi permessi assumeva caratteri penitenziali: color viola, assenza del « Gloria » e dell' « Alleluia » nella Messa, del « Te Deum » a Mattutino, proibizione delle carni.

2) In varie chiese (S. Paolo fuori le Mura e S. Maria Maggiore a Roma, S. Giustina a Padova, duomo di Milano, duomo di Lisbona . . . .) si conservano reliquie che la pietà considera dei SS. I.

3) In parecchie località di Inghilterra, di Germania, di Francia, nella festa degli I., un bambino, prescelto il giorno di S. Nicola (6 dicembre), portando mitra e le insegne vescovili, cantava orazioni, recitava un discorso, e dal trono vescovile impartiva la benedizione al popolo mentre altri bambini assistevano dagli stalli dei canonici. — ENC. IT., XIX, 324. — SCHUSTER, *Liber Sacramentorum*, II, p. 177-79.

4) Il sorgere della festa degli I. destò anche l'arte cristiana antica che del fatto ci lasciò rappresentazioni, invero rare, in bassorilievi di sarcofaghi, avorii, miniature, mosaici, affreschi. Il fregio di un sarcofago, probabilmente anteriore al sec. V, che trovasi nella cripta di S. Maria Maddalena a S. Massimino (Provenza), ci offre Erode assiso in trono, che fa un gesto di comando con la mano, e davanti a lui dei soldati che ne eseguiscono gli ordini strappando dal seno delle madri i loro figli; uno dei soldati è in atto di gettare a terra violentemente un bambino; le donne, dalle chiome scarmigliate, sembrano reclamare la loro prole. Un dittico d'avorio della cattedrale di Milano, quasi della medesima epoca, presenta lo stesso soggetto: l'esecuzione è quasi identica. Egual scena ritrovasi nel mosaico dell'arco trionfale di S. Maria Maggiore a Roma, ed è pure opera del sec. V; ma qui non è ritratta che la prima parte della tragedia: i soldati mandati da Erode sembrano partecipare gli ordini ricevuti ad un gran numero di donne, le quali si stringono al seno le loro creature; il primo della ciurma, evidentemente il capo, rivolto ai compagni indica loro le vittime. Rigollot pubblicò un dittico dell'epoca di Teodosio il giovane, in cui è riprodotta la strage erodiana. Come si vede, in maggior parte questi monumenti appartengono alla stessa epoca. — V. MARTIGNY, *Dictionn. des antiq. chrét.*, Paris 1889. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VII-1, col. 608-16.

INNOCENTI. — 1) v. INFANZIA. I « bambini » si dicono « innocenti », per stato di natura più che per conquista morale di volontà. I due termini appaiono spesso intercambiabili, ond'è che, ad es., si dice « ospedale degli I. » un ospizio per bambini, e si dice « dies SS. Infantium » la festa dei SS. Innocenti (v. sopra).

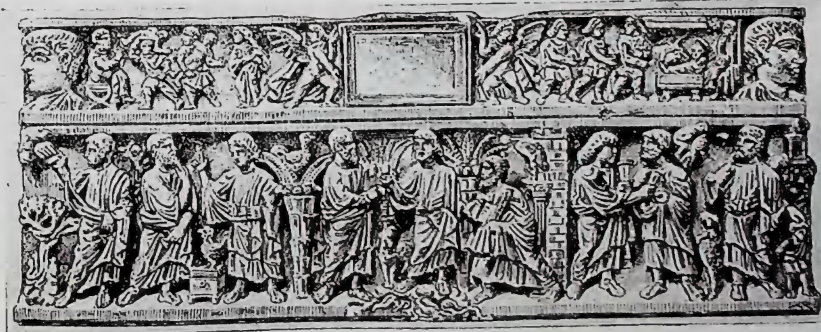
2) v. INNOCENZA.

INNOCENZA. In senso etimologico « innocente » vale quanto « innocuo », che non fa torto ad alcuno: « non qui leviter nocet, sed qui nihil nocet » (Cicerone). Perciò nel linguaggio comune I. è sinonimo di probità, di giustizia, suscettibile di gradi comparativo e superlativo, particolarmente apprezzata nei magistrati e nei funzionari pubblici inaccessibili alle seduzioni dell' argento e dell' ambizione.

Nel linguaggio biblico e teologico, I. è lo stato dell'anima esente da PECCATO (v.), e si può dire, in diverso modo, dell'impeccanza parziale o totale, e anche dell'impeccabilità, di Dio e, più spesso, delle creature.

1) Si ha una *I. originale,* che corrisponde allo stato di perfetta esenzione da qualsiasi colpa, nel quale, secondo la Rivelazione, furono creati i nostri progenitori ADAMO ED EVA (v., III). Di questa I. andò sempre adorna la B. Vergine (v. MARIA), concepita e vissuta assolutamente immacolata; più ancora e per diverso titolo la sacratissima umanità di GESÙ CRISTO (v.), unita ipostaticamente, dal primo istante di sua formazione, alla Persona del Verbo divino (v. REDENZIONE).

2) Si ha ancora una *I. battesimale,* felice risultato dell'azione sacramentale del BATTESIMO (v.), che cancella la colpa originale e tutte le colpe attuali eventualmente commesse.

Copertina di Evangeliario, in avorio, nel Duomo di Milano. La scena del massacro è in fondo, tra i due busti.

Sarcofago a S. Massimino in Provenza. La rappresentazione della strage, che si può dire eccezionale sui sarcofagi, è a sinistra in cima, sul coperchio del sarcofago.

Beato Angelico - Museo di S. Marco. (Fot. Alinari).

Bernardino Luini - Milano. (Fot. Alinari).

Marc'Antonio Raimondi. Incisione.

Crespi G. Maria - Galleria degli Uffizi, Firenze. (Fot. Alinari).

Diziani Gaspero - Chiesa di S. Stefano, Venezia. (Fot. Alinari)

Innocenti (Strage degli)

F. Podesti - Palazzo Torlonia, Roma.

3) Una terza specie d'I., che può chiamarsi *I. penitenziale*, almeno in riguardo delle colpe gravi, è quella che si avvera con la remissione di tutte le colpe non ancora perdonate, mediante il sacramento della PENITENZA (v.), debitamente ricevuto in realtà o in voto (in quest'ultimo caso, mediante un atto di contrizione perfetta).

4) Si potrebbe chiamare *I. relativa* a una data colpa lo stato di colui che non ha commesso quella colpa, pur essendo gravato di altre colpe: si dice nella Epistola di S. Giacomo (II 10) che « chiunque osservi tutta la legge, tuttavia trasgredisca anche un solo precetto, si rende reo (della trasgressione) di tutti »; ma ciò va inteso non d'una specifica colpabilità, bensì d'una reità generica o in *causa* (il disprezzo dell'autorità divina, la stessa per tutti i comandamenti), o in *effetto* (la volontaria privazione, pel battezzato, della grazia santificante, che si verifica per ogni colpa grave).

5) Nel campo *civile*, e cioe avanti al giudizio degli uomini o dell'opinione pubblica, il concetto d'I. è più elastico. In questo riguardo l'I. può essere *reale*, quando non fu commessa l'infrazione delle leggi naturali e positive; o semplicemente *presunta*, quando l'infrazione, anche se avvenuta, non è esteriormente conosciuta o non è dimostrabile: finalmente *giudiziale*, se la determinata colpabilità imputata viene esclusa con sentenza del legittimo magistrato, benchè la sentenza potrebbe basarsi su un errore invincibile.

6) Non è lecito uccider l'innocente direttamente, nè per autorità privata, nè per autorità pubblica, neppure quando « per difetti psichici o fisici non siano di giovamento ma piuttosto di gravame alla nazione », essendo, tale uccisione, contraria al diritto naturale e positivo divino (risposta del S. Ufficio, 2-XII-1940; AAS VII [1940] 553 s). v. EUGENETICA. Ma per grave causa si può fare una azione per sè buona, dalla quale oltre l'intenzione segua la morte dell'innocente (v. CAUSALITÀ ACCIDENTALE). Se un innocente è imputato d'omicidio, l'omicida non è in nessun caso tenuto a manifestarsi, ancorchè l'innocente sia condannato a morte, perchè ciò avvenne per caso e per errore altrui; e quanto a rifar i danni, v'è tenuto solo nel caso che il suo operato esterno sia stato tale da influire, come causa prossimamente efficace, nell'imputazione medesima: come se, per far imputare l'omicidio all'innocente si fosse vestito dei suoi abiti, o avesse adoperato le sue armi (v. RESTITUZIONE). — Circa la condanna o l'assoluzione giudiziale degli innocenti, v. MORALITÀ professionale; PROCESSI.

7) Non è da trascurare e da disprezzare l'I. civile, poichè l'onorabilità, che ne deriva, è un prezioso tesoro, al quale da tutti istintivamente si tiene, ed è inoltre un forte preservativo contro la colpa; ma è da curare soprattutto la conservazione dell'I. nel campo morale, che realizza i fastigi naturali e soprannaturali dell'uomo: essa può sfuggire alle sanzioni terrene, non già alle sanzioni eterne pronunciate dal giudizio infallibile e incorruttibile di Dio.

INNOCENZA (Stato di), o *Giustizia originale:* v. sopra, INNOCENZA, 1; ADAMO ED EVA; PECCATO ORIGINALE.

Innocenzo, Papi.

INNOCENZO I, Santo (401-417). Nativo di Albano, come riferisce il *Liber Pontif.*, succede a papa Anastasio I, ereditando le molte e grosse questioni allora pendenti.

Non a tutte I. potè dedicarsi con ampiezza, per ragioni varie. Ad esempio, la questione donatista (v. DONATISMO), nonostante gli anteriori interventi di Siricio e Anastasio, continuava ad essere trattata dai vescovi africani secondo le decisioni dei loro concili provinciali o generali. L'Africa, ben organizzata fin dai tempi antichi, pur conservando strette relazioni colla Chiesa Romana, aveva sempre, rivendicata un'ampia autonomia, particolarmente in campo disciplinare.

Scarsa, del pari, è la sua opera, quella documentata almeno, contro l'errore dei PRISCILLIANISTI (v.) spagnoli: conosciamo che fu in corrispondenza coi vescovi partecipanti al concilio di Toledo (tenuto prima del 409), nel quale furono deposti i vescovi sospetti. Del resto, nella polemica interverrà c. il 415 S. AGOSTINO (v.), che venne informato dal discepolo ed amico OROSIO (v.).

Sono invece vivamente presenti nelle sue relazioni la questione di S. GIOVANNI Crisostomo (v.) e quella del PELAGIANISMO (v.). Di fronte all'importanza delle lettere relative a queste controversie, resta attenuato l'interesse delle altre numerose lettere riguardanti la disciplina in l'Italia, in Gallia, in Spagna: se mai, un accenno merita il gruppo che si riferisce all'ILLIRICO (v.) orientale (diocesi di Macedonia e Dacia), che, staccato civilmente dall'impero occidentale da Graziano fin dal 379, avrebbe potuto orientarsi verso Costantinopoli anche religiosamente, contro il desiderio di Roma, che lo aveva sempre tenuto sotto la sua diretta giurisdizione. Ad impedire questa frattura, I., come i predecessori, riconosce al vescovo di Tessalonica il privilegio di diretto rappresentante del Papa, per affermare su quel territorio il potere sempre prima esercitato.

Circa la dolorosa vicenda di S. Giovanni Crisostomo I. è informato esattamente della questione, ma il suo atteggiamento fermo e sicuro s'allea con la stessa condiscendenza usata da papa Giulio nel secolo precedente nell'affare di Atanasio. I. non nega la sua comunione nè a Teofilo nè a Giovanni; rifiuta tuttavia di accettare come definitive le decisioni del « concilio della Quercia »; invoca un nuovo concilio aperto ad Orientali ed Occidentali; non vuole riconoscere nè Arsacio nè Attico che succedono al Crisostomo, ma si astiene dallo scomunicarli. Solo dopo la morte del santo patriarca (407), I. decise di rifiutare la comunione coi vescovi che avevan sottoscritto la deposizione del Crisostomo. Fino al termine del suo pontificato, richiese come condizione essenziale al ristabilirsi dei rapporti normali tra Roma e Bisanzio, il ripristino del nome del Crisostomo nei dittici.

La questione di Pelagio, gravissima, fu chiarita, dopo le prime confusioni introdottesi col concilio di Diospoli, dal sollecito ricorso dell'Africa a Roma. I concili di Cartagine e Milevi, per l'Africa Proconsolare e la Numidia, richiesero l'intervento di papa I. E S. Agostino, il quale aveva scritto in precedenza: « Noi desideriamo da te conferma che il nostro ruscello, per quanto esiguo, sgorga dalla stessa sorgente del tuo, così abbondante, e che coi tuoi rescritti ci consoli circa la comunione di una stessa grazia » (*Ep. 177*, 19; PL 33, 772), all'arrivo della risposta energica del Papa pronuncerà la frase celebre: *Rescripta venerunt: causa finita est* (*Sermo 131*, 10; PL 38, 734). I. allora era già morto.

Il suo pontificato vide la prima invasione concludersi, dopo due tentativi andati a vuoto, col

saccheggio di Roma da parte dei Visigoti di Alarico nell'agosto del 410. I. però in quel momento si trovava a Ravenna, dove s'era recato con gli inviati del Senato a risvegliare l'inettitudine e la codardia di Onorio.

Il *Liber Pontif.* dà notizia di sue costituzioni sulla vita monastica; ma il Duchesne dimostra che le prime edizioni del *Liber Pontif.* non ricordano queste ordinanze. Il medesimo libro attribuisce ad I. la legge sul digiuno del sabato; ma non sembra credibile, perchè del DIGIUNO (v., III) sabbatino in uso nella Chiesa Romana parla fin dai primi suoi tempi Tertulliano (*De jejunio*, c. 14; PL 2, 973 s).

I. morì il 12 marzo 417 e fu sepolto insieme al suo antecessore Anastasio nel cimitero di Ponziano *ad ursum pileatum*, presso i due martiri della Siria, Abdon e Sennen. La Chiesa Romana fa memoria di I. il 28 luglio.

Interessante, tra le sue lettere, quella al vescovo Esuperio di Tolosa, contenente il catalogo dei libri canonici, come fu poi redatto dal concilio di Trento.

Le sue testimonianze dogmatiche, per es. sulla grazia, sul primato e l'infallibilità del Papa, sul battesimo degli eretici, sul ministro della cresima e dell'estrema unzione, sul canone della Bibbia, meritarono di essere citate da scrittori, Papi, concilii come espressioni fra le più chiare ed efficaci della tradizione cattolica.

BIBL. — PL 20, 457-638, *Notizie* biograf., *Epistolae et Decreta* (col. 463-612, comprese le lettere inviate al Papa), *Appendice* circa le lettere riguardanti I. che non ci pervennero (col. 611-24), *Decreti* estratti dalle lettere (col. 623-28), altre *Lettere* che si pensano scritte da I. o a lui mandate (col. 627-36). Cf. anche PL 33, 779-88, *Lettere* scritte ai Padri del conc. di Cartagine, di Milevi, a S. Agostino, ecc. per approvare le loro decisioni circa i Pelagiani. Cf. PL 33, 758-772, lettere dei vescovi africani e di S. Agostino a I. circa i Pelagiani. — DENZ.-B., 94-100; cf. n. 130 (I. è citato come autorità nell'*Indiculus de gratia Dei*), n. 1538 (è citato da Pio VI nella *Auctorem fidei* del 28-VIII-1794). — *Enchiridion fontium hist. eccles. antiquae*, n. 719-27 (epistole), 728 (appello di S. Giov. Crisostomo a I.), 964 (lettera a Esuperio inserita nei canoni del conc. Agatense-Agde in Linguadoca, del 506). — *Enchiridion patristicum*, n. 2014-17 (epistole). — JAFFÉ, I², 44-49. — *Liber Pontif.*, ed Cantagalli, IV (Siena 1933) 9-15 — E. AMANN in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1940-50. — H. GEBHARDT, *Die Bedeutung Inn. I für die Entwicklung der päpstl. Gewalt*, Leipzig 1901. — ACTA SS. *Jul.* VI (Ven. 1749) *die* 28, p. 519-61. — G. ELLARD, *How Vth cent. Rome administered sacraments. St Innocent I advises an umbrian bishop*, in *Theol. Studies*, 9 (1948) 3-19.

INNOCENZO II (1130-1143), *Gregorio Papareschi*, romano, fatto cardinale di Sant'Angelo da PASQUALE II (v.), aveva attivamente partecipato alla stipulazione del concordato di Worms (1122) riguardante la questione delle INVESTITURE (v.).

Già sei anni prima, al momento dell'elezione di ONORIO II (v.), poco mancò che scoppiasse uno scisma, a causa delle ostilità delle due famiglie allora più potenti in Roma, i FRANGIPANE (v.) e i PIERLEONE (v.). Non valsero le precauzioni prese in seguito da Onorio II: elezione d'una commissione cardinalizia, proibizione di trattare l'elezione prima della propria morte, accordo tra le due famiglie di procedere nella legalità. Agli ultimi giorni Onorio si era fatto trasportare nel monastero di S. Gregorio e stabilì che l'elezione sarebbe stata tenuta nella chiesa vicina di S. Adriano. Il card. Pierleone prima cercò di impedire la consegna di questa chiesa, poi, credendo morto il Papa, cercò di penetrare in S. Gregorio per farsi eleggere: Onorio II dovette affacciarsi, benchè moribondo, alla finestra. Dopo i funerali di Onorio II, nel timore di disordini, 16 cardinali elessero il Papareschi: nello stesso giorno il partito dei Pierleone ne radunò un gruppo più numeroso e il card. Pierleone fu dichiarato Papa col nome di ANACLETO II (v.). L'oro e la forza dei Pierleone fecero il resto: I., rifugiatosi prima nel castello dei Frangipane e poi, abbandonato da loro, nella sua casa di Trastevere, dovette lasciare Roma, mentre Anacleto si impadroniva delle basiliche e dei loro tesori.

I. sostò a Pisa e a Genova per trattar la pace tra le due repubbliche, conclusa da S. Bernardo, e poi si recò in Francia, dove chiese a re Luigi VI asilo e riconoscimento. Luigi VI, che aveva ricevuto richiesta di riconoscimento anche da parte di Anacleto II, radunò un concilio a Etampes (1130), che per l'azione di S. BERNARDO (v.) decise in favore di I. (HEFELE-LECLERCQ, V-1, 681 ss). L'argomentazione di S. Bernardo, ripresa nella *Epist. 124*, si riassume in tre motivi: I. è *dignior*, la sua elezione è *sanior*, e l'azione *ordinabilior*. Come è chiaro, non si pose discussione circa la legalità della elezione, forse inestricabile in quei momenti: tutte due le elezioni peccavano per qualche lato. Ma l'irregolarità dell'elezione di I. non parve tale a S. Bernardo da renderlo illegittimo: tanto più che la colpa di tali difetti ricadeva su Anacleto II.

La Francia si dichiarò tutta per I. e così la Spagna, l'Inghilterra, la Germania e l'Italia, Milano eccettuata.

Dopo il concilio di Clermont del novembre 1130 (cf. Hefele Leclercq, V-1, 687), in cui gli fu reso l'omaggio di Francia, promise la corona imperiale a re Lotario qualora lo riportasse a Roma. Ma a Roma Anacleto era potente: Ruggero, duca delle Puglie, da lui fatto re (1130) di Sicilia, di Puglia e di Calabria, lo sosteneva, cercando colle armi di piegare la opposizione delle città: solo Benevento seppe resistere a lungo.

Nel 1132 I. scende verso l'Italia, dopo inutili trattative col vescovo di Milano, che fu deposto dal clero solo nel 1133. Celebrò un concilio a Piacenza nella Pentecoste del 1132 (o. c., 700), toccò Pisa, dove determinò la giurisdizione ecclesiastica sulla Sardegna e sulla Corsica, contestata da Genova, e a Pisa si incontrò con Lotario, col quale nel nov. 1132 s'era già intrattenuto a Piacenza, presente S. Bernardo. I., favorito dalle armi di Lotario, entrò a Roma nel marzo 1133, accolto da molti nobili staccatisi da Anacleto: intanto la flotta pisana occupava Civitavecchia e le terre della Marittima.

A maggio entrava in città anche Lotario che fu coronato al Laterano, essendo S. Pietro tenuto saldamente dall'antipapa (cf. il giuramento di Lotario in PL 179, 50). I. concesse in feudo (contro il pagamento di 100 libbre annue d'argento) prima a Lotario e poi, per sua richiesta, al di lui genero Enrico il Superbo, duca di Baviera, i beni della contessa MATILDE (v.): Lotario e il duca do-

vettero prestare il giuramento di vassallaggio; dopo la morte del duca e della sua sposa quei beni dovevano ritornare alla Chiesa.

All'avvicinarsi di Ruggero, Lotario si ritirò nell'alta Italia e I. a Pisa, dove nel 1135 in concilio scomunicò per la terza volta l'antipapa, finchè Lotario, raggiunta la pace in Germania coi suoi oppositori, scendeva di nuovo in Italia (1136). Anche questa spedizione giunse a Roma, ma, come la prima, non risolse la questione.

La morte dell'antipapa (1138), seguita poco dopo a quella dell'imperatore (1137), tolse la più grave difficoltà che si opponeva alla composizione dello scisma. Il nuovo antipapa VITTORE IV (v.) si arreso ben presto, colla frazione di Pierleone, a I.

La fine dello scisma veniva annunciata nel X concilio ecumenico, II LATERANO del 1139 (v.): vi furono scomunicato Ruggero, deposti tutti i chierici ordinati da Anacleto e dai vescovi suoi fautori, punite colla scomunica le violenze perpetrate contro i chierici e i religiosi ad onta del *privilegium canonis*, rinnovati i canoni contro la simonia e il concubinato, e imposto il silenzio al fanatismo di ARNALDO da Brescia (v.).

Trascinato di nuovo in stato di guerra dall'irrequietezza di Ruggero, I. fu da questi, in un agguato presso S. Germano, fatto prigioniero. Accadde allora la stessa scena avvenuta fra Roberto Guiscardo e Leone IX, fatto da lui prigioniero alla battaglia di Dragonara (1052). Ruggero e suo figlio si prostrarono ai piedi del Papa, e gli chiesero la investitura della Sicilia, implorando perdono. Il Papa concesse (25 luglio 1139) a Ruggero il titolo di re di Sicilia, e a suo figlio quello di duca di Puglia. Così dell'Italia inferiore si formò un regno solo, meno Benevento soggetto al Papa.

In Roma durò poco la pace dopo il ritorno del Pontefice. Sorta guerra fra la città e Tivoli, questa fu presa (1142); i Romani avrebbero voluto distruggerla, ma I. si oppose. Quindi avvenne una ribellione per cui fu ristabilito l'antico Senato e ripresa la guerra contro Tivoli, nonostante le preghiere e le minacce del Pontefice. Questo fatto fu provocato specialmente da Arnaldo da Brescia che, come tanti altri del medio evo, sognava il ritorno all'antica Roma pagana.

In mezzo a questi tumulti morì I., il 24 settembre 1143.

Durante il suo pontificato fu condannato ABELARDO (v.): cf. DENZ.-B., 368-86, concilio di Sens del 1140, e n. 387: v. Bibl.

La attività di I., assorbita dalle vicende avventurose e tristi, non potè dedicarsi molto alle riforme che pure urgevano. Fu Papa di animo forte, che le disgrazie non seppero piegare.

BIBL. — HEFELE-LECLERCQ, V-1, 676-795. — JAFFÉ, I², 840-911. — DENZ-B., 364-367 (conc. Lateranense II), 387 (dalla lettera *Testante Apostolo* diretta da I. al vescovo di Sens, Enrico, il 16-VII-1140: conferma la condanna lanciata contro Abelardo dal conc. di Sens, impone ad Abelardo, come ad eretico, perpetuo silenzio e scomunica « universos quoque erroris sui sectatores et defensores »). — PL 179, 21-686, Notizie dal *Bollario Romano* e dal MANSI, 3 *Vite* fra cui quella scritta da BERNARDO GUIDONE, documenti relativi alla elezione di I., *Epistolae et privilegia* (col. 53 ss.), *Epistole* indirizzate a I. (col. 657 ss), *Atti del conc. di Reims* (col. 675 ss). — Circa Anacleto antipapa, ivi, col. 687-732. — Vite di S. BERNARDO (v.). — G. WIECZOREK, *Das Verhältnis des Päpstes J. zu den Klöstern*, Greifswald 1914. — E. AMANN in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1950-61. — P. F. PALUMBO, *Lo scisma del MCXXX. I precedenti, la vicenda romana e le ripercussioni europee della lotta tra Anacleto e Inn. II. Col regesto degli atti di Anacleto II*, Roma 1942 (pp. 704).

INNOCENZO III (1198-1216), *Lotario*, n. ad Anagni nel 1160 o 1161 dall'antica famiglia dei *conti di Segni*, m. a Perugia.

I. Studiò prima a Roma, poi a Parigi, dove udì il celebre teologo Pietro di Corbeil, a cui il discepolo, divenuto Papa, diede il vescovado di Cambrai, poi quello di Sens. All'università di Parigi egli conservò sempre memore gratitudine, conferendole nuovi privilegi e confermando gli antichi. Da Parigi passò a venerare la tomba di S. Tomaso di Canterbury, da pochi anni morto vittima del prepotente Enrico II (HURTER, *Vita di Inn. III*, vers. it., I, Milano 1857). Quella visita del giovane Lotario alla tomba del forte sostenitore dei diritti della Chiesa non fu certo senza effetto. Venuto poi a Bologna vi studiò diritto. Tornò a Roma sotto Lucio III che gli affidò importanti affari. Gregorio VII lo ordinò suddiacono e Clemente III, suo zio materno, un anno prima di morire lo creò cardinale diacono. Celestino III della casa Orsini, nemica dei conti di Segni, lo mise da parte.

Ritiratosi da Roma in Anagni, dove aveva vasti possedimenti, scrisse *De contemptu mundi seu de miseriis conditionis humanae, libri tres*; *Mysteriorum legis et sacramenti Eucharistiae libri sex*, trattato teologico condotto col gusto del simbolismo comune nel medioevo; *De quadripartita specie nuptiarum*: nozze dell'uomo e della donna, di Cristo e della Chiesa, di Dio e dell'anima, del Verbo e della natura umana.

Celestino morendo aveva proposto come suo successore il card. Giovanni Colonna; ma i cardinali raccoltisi il giorno stesso della morte di Celestino (8 gennaio 1198), crearono unanimi nel dì seguente il card. Lotario, che aveva allora 37 anni: I. fu consacrato il 22 febbraio. Due scrutini erano bastati a raccogliere la richiesta maggioranza dei voti. Il giorno dopo l'elezione, I. comunicava all'Europa l'avvenimento con parole che non smentirà mai per tutto il pontificato: con ambizione pura ma viva, auspicava un papato forte e riverito da tutti. E il suo fu certo il più splendido e trionfale di tutto il medioevo.

II. **L'azione di I. in Italia.** Prima preoccupazione di I. fu ristabilire l'autorità pontificia nel territorio dello Stato. Delle due difficoltà più gravi (i comuni e l'imperatore), la seconda era scomparsa colla morte di Enrico II (1197). Un uomo così grande di intenzioni e di volontà avrebbe certo dato misura più completa delle sue forze se si fosse trovato di fronte Enrico VI: contro l'opposizione saltuaria dei pretesi imperatori si valse delle leghe comunali, come già Alessandro III: ma questo gli riuscirà pregiudizievole, sia pure in ambiti ristretti.

A Roma l'indipendenza comunale restava evidente nella presenza del senatore che rappresentava il popolo, come il prefetto l'imperatore. I. fa di quest'ultimo il suo rappresentante e cambia il primo a sua volontà.

Tra alterne vicende riesce alla fine a ristabilire il suo potere nel Patrimonio, in Umbria e nelle Marche: è poi da tener presente che le due leghe

comunali di Toscana e di Romagna erano particolarmente devote alla S. Sede.

Più facile fu il compito per l'Italia meridionale. Alla morte di Enrico VI, l'imperatrice Costanza vide nel Papa l'unico suo sostegno e gli affidò la tutela del figlio Federico. Alla morte di lei (1198), I. curò con scrupolo questo ufficio: ai posteri la sua condotta parve in questo poco saggia e preveggente, ma I. rimase fedele al concetto di dovere e giustizia che guidò tutta la sua vita.

Come tutore potè effettuare subito il progetto di staccare la Sicilia dalla corona imperiale. Federico ebbe il titolo di re di Sicilia, sulla quale il Papa fece riconoscere il suo antico diritto di sovranità: nello stesso tempo abolì i molti privilegi ecclesiastici che furono estorti prima a diversi Papi.

III. **L'elezione imperiale** costituì la più grave questione della vita di I. Altamente significativo fu il suo comportamento.

I principi tedeschi avevano a Worms (1194) giurato a Enrico VI di riconoscere il figlio di lui Federico: il titolo imperiale non era ereditario. Ma alla morte di Enrico, con pretesti vari (la minorità di Federico era evidentemente l'unico reale motivo) sorgono due competitori: Filippo di Svevia, fratello di Enrico VI, ghibellino, e Ottone di Brunswick, guelfo. Dopo molte esitazioni I. si decide per Ottone (1201). Federico, il pupillo, è troppo debole per polarizzare dei voti. Filippo discende da quegli Hohenstaufen, coi quali la Chiesa aveva tanto lottato: inoltre contesta al Papa il diritto di scelta, mentre Ottone non solo riconosce questa prerogativa ma non lesina professioni, proteste e promesse di fedeltà.

Nonostante la scomunica che il legato pontificio scaglia contro i nemici dell'eletto, la vertenza era tutt'altro che conchiusa. La fortuna delle armi abbandona Ottone. Filippo propone, più saggiamente stavolta, l'arbitrato pontificio. Ottone vi si oppone, ma non sarebbe riuscito a nulla se non fosse intervenuta l'uccisione di Filippo (1208). Eliminato l'avversario, su Ottone si raccolsero i voti dei principi e il Papa non ebbe difficoltà a riconoscerlo, esigendo naturalmente le garanzie e i giuramenti tradizionali.

Ottone venne in Italia per l'incoronazione, e subito dopo, col pretesto d'un piccolo scontro tra i suoi soldati e il popolo di Roma, ruppe patti e promesse: andò in Toscana, occupò le terre della contessa Matilde, poi le città pontificie di Montefiascone, Radicofani, Acquapendente, Viterbo ed altre; diede l'investitura di Ancona ad Azzo d'Este (20 gennaio 1210) e, ad altri, altri feudi della Chiesa. Largheggiò con vescovi e monasteri, di cui trovò molti a lui compiacenti. Ma Ottone mirava più oltre, cioè al regno di Sicilia: il Papa lo ammonì; l'altro rispose che prima dei giuramenti fatti al Papa doveva mantenere quelli fatti in Germania. Il Papa insistette, ma Ottone rispondeva spettare al Papa le cose spirituali, all'imperatore le temporali. Questo cambiamento di Ottone si deve, più che a lui, all'avversione, allora tradizionale, dei Tedeschi pel sangue latino, e alle opinioni prevalenti nelle principali università riguardo alle relazioni tra Chiesa e Stato. Già se n'era visto un saggio eloquente alla dieta di Roncaglia sotto Federico Barbarossa. Con queste idee Ottone si spinse al mezzodì della penisola fino a Capua.

I. prima lo scomunicò (1210); l'anno seguente i sudditi vennero sciolti dall'obbedienza. I principi elessero al suo posto Federico (1211) col pieno consenso del Papa, che considerò sempre questa scelta come il capolavoro del suo pontificato. Ironia! il Papa si trovò ad appoggiare il candidato ghibellino contro il guelfo.

Ottone dovette ritornare in Germania per difendere i suoi diritti: in Germania si recò anche Federico. Ottone sconfitto a Bouvines dall'esercito di Filippo Augusto (1214), lasciò libero il campo a Federico, che fu poi riconosciuto imperatore dal concilio Lateranense IV (1215) ecumenico XII.

IV. **Rapporti colla Francia e coll'Inghilterra.** Clamorosa eco destò il matrimonio del re di Francia Filippo Augusto. Egli aveva sposato Ingelburga, figlia di Valdemaro re di Danimarca; poi, preso d'amore per Agnese di Merania, volle sciogliersi dalla prima, che ricorse al Papa. Il re la fece chiudere in un convento, sposando pubblicamente Agnese dopo aver ottenuta una compiacente sentenza di nullità del matrimonio precedente dall'assemblea ecclesiastica di Compiègne. Ciò era avvenuto sotto Celestino III, che disapprovò il fatto e minacciò di scomunica il re. I. prima avvisò il re adultero paternamente, poi gli mandò Pietro di Capua, con pieni poteri. Questi nel concilio di Vienne (1210) pronunziò l'interdetto sul regno di Francia.

In seguito all'interdetto lanciato su tutta la Francia, il re dovette rimandare Agnese. Prima che richiamasse Ingelburga passarono tuttavia 12 anni, durante i quali I. rinnovò le insistenze a ogni occasione, pur abbandonando, forse per le difficoltà internazionali le solite note di energia.

Il Papa aveva sempre protetto i possessi che il generoso Riccardo Cuor di Leone aveva in Francia, come quelli di qualsiasi altro crociato. Ciononostante Filippo Augusto riuscì a diminuirli sensibilmente. La tregua di Vernon (1199), conchiusa per l'intervento di I., durò 3 anni, quand'ecco la corte reale di Parigi dichiarò decaduto per fellonia dai suoi diritti feudali Giovanni Senza Terra, successo nel 1199 a Riccardo. Il Papa ne continuò la difesa, nonostante l'evidente malcontento di Filippo Augusto, ma poi la situazione cambiò. Giovanni Senza Terra si mise in urto col Papa in questioni di giurisdizione ecclesiatica. Grave era quella riguardante l'elezione dell'arcivescovo di Canterbury (1208). Una missione inglese si era recata a Roma a sostenere i diritti di tre pretendenti: il Papa scartò i candidati e consacrò, senza badare a proteste, Stefano Langton (v.). Ne nacque una guerra di 5 anni, nella quale, ha scritto lo storico Luchaire, si esaurì da una parte tutto l'arsenale delle armi e dei castighi della Chiesa, dall'altra ogni forma di persecuzione e di spogliazione che un despota poteva inventare: da parte di I., l'interdetto su tutto il territorio, poi la scomunica personale, lo scioglimento dei sudditi dall'obbligo di fedeltà, la deposizione del re, il trasferimento della corona e infine la crociata contro il ribelle.

Ne venne incaricato Filippo Augusto, che però non partì: Giovanni Senza Terra alla fine si sottomise e consegnò il regno al Papa, ricevendolo a titolo di feudo (1213). Una volta rifugiatosi all'ombra di I., ne ottenne poi la più ampia protezione, contro Filippo Augusto, contro i baroni inglesi che gli avevano strappato le concessioni della « Magna Charta », contro lo stesso Stefano Langton

che, imposto, come fu detto, al re, verrà per il re deposto.

V. **Relazioni con gli altri regni.** Molteplici altri interventi di I. portano il segno inconfondibile della sua personalità: difesa a oltranza della potestà pontificia spirituale e temporale, che, per l'ampiezza del territorio interessato su cui si esercita, dà un'idea della vigile attenzione di I.

Un elenco ha l'eloquenza d'un panegirico. Nella Norvegia scomunicò il re Svercher che tiranneggiava il popolo e la Chiesa. Nella Svezia e nella Danimarca compose liti e riformò la disciplina ecclesiastica. Riconciliò in Ungheria i due fratelli Ermanrico ed Andrea. Mandò vescovi fra i Bulgari, tornati per breve tempo alla fede romana. Aiutò Alfonso IX di Castiglia nella guerra contro gli Arabi, che furono vinti nel 1212, e ordinò agli altri re di Spagna, sotto pena delle censure ecclesiastiche, di non molestarlo finchè durasse la guerra. Scomunicò Alfonso re di Leon, che viveva in nozze incestuose, e ne interdisse il regno. Ammonì severamente Sancio I re di Portogallo, che violava la libertà della Chiesa Romana, e poi si congratulò con lui quando lo seppe cangiato. Costrinse con la minaccia della scomunica Ladislao di Polonia a cessare le sue vessazioni contro la Chiesa.

Nè manca nei suoi registri la lontana Islanda, l'Armenia, l'Estonia, la Russia, la Bosnia, la Serbia: tentativi di giungere all'unione delle Chiese, fruttuosi quasi sempre, ma non duraturi, lotte contro l'eresia (come in Bosnia contro i BOGOMILI, v.) e innumerevoli altre sollecitudini apostoliche.

Poteva veramente vantarsi d'essere un buon pescatore che alza le reti cariche di pesci (cf. PL 215, 513). A maggior gloria del suo pontificato, benchè contro le sue intenzioni e volontà, fu nel 1204 fondato l'impero latino di Costantinopoli, a conclusione della 4ª CROCIATA (v.)

VI. **La IV Crociata.** Predicata nell'anno 1199, deviò dagli scopi naturali, prima per compiacere Venezia, poi l'imperatore di Costantinopoli. A nulla valsero le minacce del Papa e la scomunica che di quella fece una crociata di scomunicati. A cose avvenute, I. accettò la nuova situazione, che giudicò un tratto della Provvidenza per la cessazione dello scisma. Quanto errasse, dalla storia fu mostrato; ma non a lui si può farne colpa. E I. se n'accorse da sè, perchè nella nuova crociata, stabilita nel concilio Lateranense del 1215, Costantinopoli non è nemmeno considerata base di lancio, come invece poteva essere.

VII. **Eresie e i nuovi Ordini Mendicanti.** La lotta di I. contro l'eresia è caratterizzata dal continuo richiamo all'osservanza scrupolosa delle regole del diritto. Ciò ritornò a vantaggio degli eretici stessi, che così venivano sottratti a esecuzioni affrettate decretate da processi sommari o da semplici passioni contingenti. Forse questa annotazione potrà non parere in armonia col rigore e con la guerra condotta contro gli ALBIGESI e CATARI (v.): ma bisogna però rendersi conto che quei vasti movimenti ereticali minacciavano la perversione di tutta la società religiosa e civile. Nei suoi Stati in Italia I. potè infliggere agli eretici congrue pene, Ma come colpire l'eresia in territori dominati da signori più infetti degli stessi sudditi? Ecco la crociata, per togliere colla forza ai principi decaduti il potere di cui erano indegni. L'errore fu di non aver calcolato che le ambizioni della nobiltà messasi in guerra avrebbero guidato la guerra oltre i limiti prefissi, nei quali era prevista la riabilitazione di chi si convertisse. I. a un certo punto non potè più dirigere la crociata, la quale perpetrò ingiustizie ed orrori.

Nello stesso concilio Lateranense, oltre all'eresia albigese furon condannate anche le dottrine di GIOACHINO da Fiore (v.).

Nel 1215 I. annunciava la riforma della Chiesa: ma non la potè attuare appieno. L'aveva pensata, voluta, organizzata, e ne sperava in gran parte l'attuazione dai due nuovi Ordini Mendicanti che vide nascere e svilupparsi (cf. DOMENICANI, FRANCESCANI, CLARISSE). Nel 1198 aveva approvato l'Ordine dei TRINITARI (v.).

VIII. **Altre attività e fine.** Si deve a lui la prima raccolta di Decretali, dopo il decreto di Graziano, pel quale lavoro si servì di Pietro di Benevento, suo notaio. Fondò a Roma il grande ospedale di S. Spirito in Sassia, e lo raccomandò ai futuri Pontefici.

Influì grandemente sulla evoluzione del diritto canonico (v., ad es., INQUISIZIONE GIUDIZIALE e MEDIEVALE). Nè si dimentichi, come solitamente si dimentica, che se la sua attività politica fu più clamorosa, la sua azione per la riforma morale della cristianità fu non meno vasta e anche più intensa, continua, fortunata e benefica Cf. all'uopo l'ottimo studio di A. FLICHE (v. Bibl.), dove si espone in altrettanti capitoli: il declino morale della società occidentale alla fine del XIII sec. che I. appieno comprese ed energicamente tentò di arrestare invocando la collaborazione, non già esautorando come tanto spesso si dice, delle autorità locali; centralizzazione e riforma (riforme amministrative, regolazione degli appelli a Roma, tendenza alla decentralizzazione, potere del Papa sulla Chiesa); l'azione morale di I. (riforma della Curia, dell'episcopato, sorveglianza sui vescovi, riforma dei costumi clericali, l'azione conciliare, riforma dei laici, ristabilimento della morale coniugale, attitudine di I. verso i sovrani, protezione delle cortigiane, repressione dell'usura, riforma monastica, Roberto di Courçon e il conc. di Parigi del 1212, nuove funzioni assegnate ai monaci, l'ordine del S. Spirito, dei Trinitari, dei Cistercensi, i Mendicanti); la riforma della Chiesa nel IV conc. del Laterano. Questo programma, ampiamente documentato dalle lettere di I., fu vigorosamente, indefessamente messo in attuazione dalla sua opera quotidiana. La riforma proposta dal conc. LATERANO (v.) non è che la convalida del programma e dell'azione di I.

Morì in Perugia il 16 luglio, sabato, del 1216 all'ora di nona. Il giorno seguente fu tumulato nella cattedrale. Finite le esequie si raccolse il conclave, donde, nello stesso giorno, uscì eletto ONORIO III (v.).

IX. **Giudizio.** Un attento esame della sua vita, e massime delle sue lettere, spinse il giovane protestante Federico HURTER (v.) a scrivere la storia di lui e del suo tempo, dopo vent'anni di studio: l'Hurter nel 1844 passò alla fede cattolica. Anche avversarii della Chiesa romana, come il Du Theil, il Böhmer, il Giannone, danno lodi ad I. Le fonti antiche sono piene di lodi per I.: « Fuerat pusillus statura sed pulcher, sapientissimus in trivio et quadrivio, in theologia caeteris praestantior, ingenio velocissimus, eloquentissimus, facundus, lingua

expeditissimus, vox eius sonora... Aspectus eius reverebatur ab universis plurimum et timebatur » (Ann. Mariotti); « Vir magnificus et prudens, cuius magnanimitas et constantia super alios homines excellebat » (*Annali* di S. Giustina di Padova); « Vir summae litteraturae et eloquentiae, vir alti cordis et magni consilii » (*Cron.* di Lamberto Parvo); « Vir clari ingenii, magnae probitatis et sapientiae, cui nullus secundus tempore suo » (Rigordo, *De gest. Phil. Aug.*); « Innocentius, qui vere stupor mundi erat et immutator saeculi » (B. Cotton, *Hist. anglic*); « Nec similem sui scientia, facundia, decretorum et legum peritia, strenuitate judiciorum, nec adhuc visus est habere sequentem » (*Cron. Sampetrin.*); « Vir strenuus et litteratus et qui in multis causis honori et utilitati Ecclesiae cognoscitur profuisse » (*Cron. di Monte Sereno*): cf. Potthast, I, p. 461.

Non mancano però molti, adoratori del cesarismo, avversi per partito alla Chiesa Romana, che lo tacciano di ambizione e di altri difetti. Fra questi il Gregorovius, l'Abel, il Vogelweide, il Sismondi, il Lafarina. Quelli che l'hanno elogiato incondizionatamente si son lasciati come abbagliare della sua universale presenza in tutte le questioni e in tutte le regioni del mondo cristiano; i detrattori han fatto caso a questa presenza come a un abuso imperdonabile.

Un giudizio spassionato deve tener conto della grandiosità dei risultati della sua azione e nello stesso tempo della precarietà dei medesimi. I. s'è comportato senza badare al nuovo stato di nazionalità nascente nella coscienza dei popoli: l'universalismo medievale sta sfasciandosi, ma I. ha personalmente tanta forza da fermarne per un istante l'evoluzione. Da questo punto di vista la sua fu una politica mediocre, sostenuta da una potenza eccezionale. Il che appare subito se si bada 1) al numero delle nazioni di cui fu sovrano (oltre allo Stato pontificio e le due Sicilie, la Svezia, la Danimarca, il Portogallo, l'Aragona, la Polonia, l'Inghilterra), e 2) alle pene ecclesiastiche da lui decretate (nessun Papa usò mai tante scomuniche e interdetti e crociate a difendere privilegi e a sostenere gli acquisti).

X. **Dottrina teologico-politica di I.** L'accusa di incoerenza cade del tutto di fronte alla rigida linearità della dottrina di I., di cui la pratica è l'eco fedele. La dottrina di I. non è nuova, ma è affermata con decisione non comune e portata alle conseguenze estreme (v. Teocrazia).

Primo fra tutti i Papi, si denomina *Vicario di Dio* (mentre i predecessori preferivano chiamarsi « vicarii di Pietro »), per non lasciar equivoci sulla universalità del suo potere. A dimostrare la sua tesi invoca testi biblici e tradizionali volgendoli spesso a significazioni allegoriche (cf. PL 214, 758 ss).

L'universalità del suo potere diventa nella sua pratica un potere immediato in ogni campo.

Nelle diocesi, interviene per l'elezione (non son poche le elezioni da lui cancellate) e per la conferma dei vescovi; si riserva poi nel modo più assoluto il trasferimento dei vescovi (cf. PL 214, 462), così come si riserva la collazione di alcuni benefici, suscitando talvolta ribellioni del clero, sempre però limitate a questi campi disciplinari.

Nei regni. Il suo ragionare è di giurista che s'attiene alla lettera, sviscerandone tutti i sensi: fonda la sua autorità sulla qualifica: « Vicario di Cristo », il quale Cristo, e quindi il suo Vicario, è re dei re e signore dei signori. Le prove che egli richiama (lettera a Filippo di Svevia, PL 216, 1012 ss e lettera ad Alessio di Costantinopoli, ib., 1182 ss) sono in se stesse, più che probative, semplicemente illustrative della superiorità gerarchica del sacerdozio sull'impero. Infatti quando Alessio risponde ricordando altri testi (« date a Cesare... »), I. ritorna a quello fondamentale: il Papa è Vicario di Cristo a cui fu dato ogni potere in cielo e in terra.

Conosce I., perchè era già nella tradizione, la ragione della superiorità pontificia sui principi, che si rifà al compito di tutelare la giustizia: « ratio peccati ». Più tardi questo potere sui principi si chiamerà indiretto. Poichè, all'inizio, a mezzo o in fine, la giustizia e la « ratio peccati » entra pur sempre in ogni faccenda umana, l'affermata superiorità papale era suscettibile della più incondizionata applicazione. I. avverte questa possibilità, ma non se ne ritrae, anzi la accetta e la rivendica; come nella contesa tra Filippo Augusto e Giovanni Senza Terra: « non *ratione feudi*, cuius ad te spectat iudicium, sed *ratione peccati*, cuius ad nos pertinet sine dubitatione censura » (Lettera a Filippo del 31-X-1203; Potthast, n. 2009; PL 215, 176 ss, cf. 181).

Nella questione specifica dell'elezione imperiale adduce in suo favore altre ragioni. La famosa *Deliberatio domini papae super facto imperii de tribus electis* (PL 216, 1025 ss), assieme alle moltissime lettere scritte durante la controversia, ci danno chiaramente il pensiero di I. sull'argomento. L'elezione dell'imperatore spetta al Papa « principaliter et finaliter »: *principaliter* perchè i Papi hanno trasferito ai re di Germania il titolo imperiale posseduto da Costantinopoli, e *finaliter* perchè i Papi conferiscono di fatto il titolo colla consacrazione (v. Incoronazione dei re). Non che I. voglia contestare il diritto dei principi elettori; ma, ad elezione avvenuta, spetta al Papa giudicare la dignità del candidato. Se, per ipotesi, questi venisse ripudiato dal Papa, i principi ne devono scegliere un altro: qualora essi si rifiutassero, il Papa lo designerà. Perchè? perchè la Chiesa non può stare senza difesa imperiale. La stessa ragione giustifica il diritto di scelta spettante al Papa quando i principi puntano su due o più candidati: allora il Papa confermerà uno di essi (qualora sia degno), badando non tanto ai titoli di legittimità ma a quelli di idoneità. Dunque, il Papa ripudia o conferma il candidato unico, scarta tutti o sceglie uno tra più candidati, perchè da lui dipende l'impero « principaliter et finaliter »; se i principi elettori non ubbidiscono alle indicazioni del Papa, questi dà la corona a chi vuole per non lasciar la Chiesa senza avvocato e tutore.

Un secolo più tardi le stesse teorie, già difficili a sostenersi ai tempi di I., diverranno impossibili. Per la soluzione normale circa i rapporti tra i due poteri, v. Chiesa e Stato; cf. Gelasio I (*il principio gelasiano*).

XI. Bibl. — PL 214-217 (dalle edizioni di Baluzio, La Porte Dutheil, Brequigny, Mai, L. Tosti, ecc.). In questa raccolta, la più ampia che a tutt'oggi si possegga circa I., si contengono: *Gesta Innocentii papae III*, scritta da autore anonimo

contemporaneo (PL 214, XVII-CCXXVIII): *Regesta sive epistolae* (PL 214, 1-1186, i primi 5 libri dal 1198 al 1202; in appendice, col. 1185-1194, *Acta varia* a illustrazione della lettera al vescovo di Parigi, n. C del l. V; PL 215, continuano i Regesti, libri V-XI, fino al 1208, con due appendici, col. 1589-1612, di altri atti; PL 216, 9-992, continuazione dei Regesti, libri XII-XVI, fino al 1213; degli anni seguenti 1214-16 gli atti di I. sono quasi completamente periti; *Excerpta de rebus gallicis* riferentisi al 1215 o al 1216, tratti dall'indice frammentario conosciuto sotto il nome di « Rubricella », sono riportati in PL 216, 991-992); *Registrum Domini Innocentii III super negotio Romani Imperii* (PL 216, 995-1174); *Prima collectio decretalium Innocentii III*, in 41 titoli, compilata sui primi 3 libri dei Regesti dal monaco diacono Rainerio (PL 216, 1175-1272); *Supplementum ad Regestum* per gli anni 1198-1215 (PL 217, 9-282); *Epistolae* di vari a I. (PL 217, 283-308); *Sermones de tempore* (29), *de Sanctis* (31), *communes* (12), *de diversis* (7) di cui 4 per la consacrazione del Papa e 2 per il conc. Lateranense (PL 217, 313-683); *Opuscula* (PL 217, 691-968), cioè *Dialogus inter Deum et peccatorem* (691-702), *De contemptu mundi* (701-746), *Libellus de eleemosyna* (745-62), *Encomium charitatis* (761-64); *Mysteriorum evangelicae legis et sacramenti Eucharistiae libri VI* (PL 217, 763-916, precede l'*ordo Missae*); *Preghiere* alla Vergine (915 s) e per la Passione di Cristo (915-18); tre *Orazioni* liturgiche (« A cunctis », « Exaudi nos, salutaris noster », « Mundet et muniat nos », 917 s); *Hymnus de Christo et beatissima V. Maria* (« Ave, mundi spes, Maria — Ave mitis, ave pia — Ave charitate plena », 917-20); *De quadripartita specie nuptiarum* (PL 217, 921-968); *Appendix dubiorum*, Commento ai VII salmi penitenziali (PL 217, 967-1130); *Regula Ordinis S. Spiritus in Saxia* (PL 217, 1137-1158).

Potthast, I, p. 1-467, nn. 1-5316. — Denz.B, 404-27 (circa il matrimonio, il battesimo, l'Eucaristia, la Messa, la cresima; professione di fede imposta a Durando di Osca e ai Valdesi). 428-40 (conc. Lateranense IV). — Altra biografia di I., in Muratori, *Rer. Ital. Script.*, III-1 (Milano 1723) 480-86. — Hefele-Leclercq, V-2, 1179-1408; a p. 1182, n. 2, discussione sulle fonti e amplissima bibliografia.

Altra bibl. generale e speciale sulle fonti, la vita e la dottrina di I., v. nelle storie della Chiesa e presso E. Amann in *Dict. de Théol. cath*, VII, col. 1961-81; Enc. It., XIX, 326-28; F. X. Seppelt in *Lex f. Theol. u. Kirche*, V, col. 410 s. Segnaliamo le grandi monografie di F. Hurter, *Gesch. des Papstes Innocenz III und seiner Zeitgenossen*, Hamburg-Gotha 1841-43³, 4 voll., e di A. Luchaire, *Innocent III*, Paris 1906-08, 6 voll. — Qui basti notare, a complemento, i principali studi più recenti.

A) Documenti. — F. Kempf, *Die Register Innocenz III*, Roma 1945, studio paleografico e diplomatico. — *Acta Innocentii III*, tratti dai registri Vaticani e da altri, con introduzione e note a cura di Teodosio Haluščynskyj, ieromonaco dell'Ord. basiliano di S. Giosafat, Città del Vaticano 1944 (pp. 674): comprende le lettere e le costituz. di I. concernenti la Chiesa orientale, indirizzate ai Latini (di queste si dà soltanto un breve riassunto) e agli Orientali (di queste si riportano i testi solo per quelle parti che riguardano il diritto); l'opera, condotta senza pretese critiche ma solida, è destinata ai cultori di diritto canonico orientale; 4 delle lettere pubblicate erano finora sconosciute. — *Regestum Innocentii III papae super negotio Romani Imperii*: è così detto il Registro Vaticano n. 6 degli archivi Vaticani, contenente 194 documenti, in maggioranza lettere di Inn. III, riguardanti i rapporti della Chiesa con l'impero; pubblicato da Baluzio nel 1682 (tomo I di *Epistolarum Innocentii III libri XI*) e riprodotto in fototipia nel 1928 da W. M. Peitz, fu di nuovo edito da W. Holtzmann (*Das Register Papst Innocenz' III über den deutschen Thronstreit*, 2 parti, Bonn 1947 s) e da Friedr. Kempf (titolo sopra segnato, Roma, Univers. Gregoriana 1947, con dotte note e utili tavole).

B) Studi sulla vita di I. — M. Maccarrone, *Inn. III prima del Pontificato*, in *Arch. della R. Deput Rom. di storia patria*, 66 (1943) 59-134, studio sulla vita di I. dalla nascita (1160 o 1161) all'elezione (1198), con importanti informazioni sulla famiglia, la nascita a Gavinano, gli studi a Roma, a Parigi, a Bologna, la nomina a cardinale, la composizione degli opuscoli *De contemptu mundi*, *De sacro altaris mysterio*, *De quadripartita specie nuptiarum*, sull'attività in Curia di I. sotto Celestino III, e i precedenti della elezione al pontificato. — J. Clayton, *Pope Innocent III and his times*, Milwaukee 1940.

C) Dottrina giuspubblicistica. — G. Martini, *Traslazione dell'Impero e donazione di Costantino nel pensiero e nella politica di Inn. III*, in *Archivio della R. Deputazione Romana di storia patria*, 1933. — M Maccarrone, *Chiesa e Stato nella dottrina di papa Inn. III*, Roma 1940: nel cap. 2 della II partesi espone la dottrina su Chiesa e Stato di Uguccione da Ferrara (contenuta nella *Summa super Decreto*, inedita) e si prova la dipendenza di I. da Uguccione, che fu suo maestro all'università di Bologna. — Ch. E. Smith, *Innocent III defender of the Clergy*, in *The cath. histor. Review*, 32 (1947) 415-29.

D) Questioni particolari. — A Fliche, *Innocent III et la réforme de l'Eglise*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 44 (1949) 87-152. — G. Martini, *Inn. III e il finanziamento delle crociate*, in *Arch. della R. Deput. Rom. di storia patria*, 67 (1944) 309-35: mezzi attuati da I. per finanziare la IV e V crociata contro i Turchi e la crociata contro gli Albigesi (varie tassazioni del clero, riscatto dei voti di crociata, offerte ed elemosine per la Terra Santa). — M. Grabmann, *I Papi del Duecento e l'aristotelismo. I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Inn. III e Gregorio IX*, Roma 1941. Su questo argomento v. anche Scolastica. — J. Longnon, *L'organisation de l'Eglise d'Athènes par Innocent III*, dopo la conquista franca del 1204, in *Mémorial Louis Petit*, Bucarest 1948, p. 336-46. — P. J. Dunning, *Letters of pope Innocent III to Ireland*, in *Archivum Hibernicum*, 13 (1947) 27-44, lista delle lettere innocenziane concernenti l'Irlanda e, in appendice, il testo intero di 3 lettere meno accessibili. — C. R. Cheney, *A neglected record of te Canterbury election of 1205-06*, in *Bull. of the Inst. of hist. research*, 21 (1948) 233-38: una lettera di I. circa l'elezione del Langton. — Id., *King John and the papal interdict*, in *Bull. of the John Rylands libr.*, 31 (1948) 295-317 e *King John's reaction to the interdict, on England*, in *Transactions of the Roy. hist. Soc.*, 31 (1949) 129-50, circa le cause e le conseguenze dell'interdetto lanciato all'Inghilterra da I. (che durò dal 23-III-1208 al 2-VII-1214) e le contromisure adottate dal re Giovanni. — P De Angelis, *Inn III e la fondazione degli Ospedali di S. Spirito in Sassia*, Roma 1948.

INNOCENZO III, Antipapa (1178-1180), succede a Callisto III (v.), ed è l'ultimo degli antipapi del lungo pontificato (1159-1181) di Alessandro III (v.), dopo Vittore IV (1159-64), Pasquale III (1164-68), Callisto III (1168-78). Lo scisma fu provocato dalle lotte imperiali: è il momento di Federico I Barbarossa. I., nativo di Sezze, si chiamava *Lando Sitino* ed era della famiglia dei *Frangipane*.

L'antipapa aveva ormai pochissimo seguito, dopo la rinuncia di Callisto III: venuto in mano ad Alessandro III, fu rinchiuso nel monastero di La Cava, vicino a Roma (gennaio 1180). — JAFFÈ, II[2], 431.

INNOCENZO IV (1243-1254), *Sinibaldo Fieschi*, genovese. Morto Gregorio IX (1241) affranto dalla età e più dalla lotta contro Federico II, CELESTINO IV (v.) tenne il pontificato per soli 15 giorni. La controversia con l'imperatore restava nella fase di esasperazione a cui l'aveva portata l'inflessibilità di Gregorio IX. Difficile era dargli un successore, anche perchè Federico teneva ancor prigionieri alcuni cardinali catturati nella battaglia alla Meloria (1241) e sorvegliava le strade « ne aliquis transiret qui Papa fieret », scrive fra Salimbene. I cardinali, raccolti in Anagni, erano incerti: l'esercito di Federico correva la campagna romana. Quasi venti mesi la Sede Romana rimase vacante, nonostante le pressioni di Luigi IX e il desiderio di tutti. Finalmente il 24 giugno 1243 scelsero Sinibaldo Fieschi, della famiglia dei *conti di Lavagna*.

Canonico a Parma, dove era vescovo un suo zio, studiò diritto a Bologna; a Roma Onorio III lo nominò vice cancelliere della Chiesa Romana e Gregorio IX cardinale prete di S. Lorenzo in Lucina.

Non avendo mai prima partecipato a trattative politiche, lo si dovette credere disposto a forme concilianti: certo Federico, nella lettera di felicitazione, lo chiama suo vecchio amico e spera che « grazie a lui, la riconciliazione colla Chiesa sarebbe finalmente avvenuta ». Tuttavia il nome stesso di Innocenzo era già un programma. Difatti, benchè l'avvio delle trattative, con scambi di lettere e legazioni, potesse indurre a sperar bene, dalle risposte di Federico si vide subito che la pace era ancora assai lontana; tant'è vero che l'imperatore assediava Viterbo, ritornata nell'obbedienza del Papa. Diverse circostanze però indussero alla fine Federico ad accettare la stipulazione della pace, per l'interposizione di Baldovino di Costantinopoli e di Raimondo di Tolosa. L'assoluzione dalla scomunica era condizionata: alla restituzione dei beni ecclesiastici: a garanzie politiche per la lega lombarda: ad aiuti da concedersi al Papa per un'opera da indicarsi (nello stesso anno cadeva definitivamente in mano ai mussulmani la città di Gerusalemme): a penitenze e all'espressione del pentimento per le azioni che diedero motivo alla scomunica, perchè in materia spirituale il Papa, anche se peccatore, aveva pieni poteri sui chierici e sui laici. La pace fu giurata il giovedì santo del 1244.

Ma il Papa non si fidava: in Roma Federico suscitava torbidi per mezzo dei suoi amici, i Frangipane. Invitato a un incontro, temendo un agguato e non ritenendosi sicuro in città, I. fuggì da Roma a Genova e poi a Lione, città imperiale, ma vicina al regno di Luigi IX che non avrebbe esitato a difenderlo. Si fece allora e in seguito un gran discutere su questa fuga, che toglieva ogni possibilità di trattative, e volentieri si accusò il Papa di diffidenza. Se Federico potè allora fingere un profondo sdegno e stupore per quel gesto, non è da dimenticare che di giuramenti violati Federico aveva ormai la consuetudine.

Il 3 gennaio 1245 I. convocò il concilio ecumenico per il dì di S. Giovanni Battista, per trattare della corruzione del clero, della signoria dei Saraceni in Palestina, dello stato infelice dell'impero latino di Costantinopoli e per comporre la lite fra la Chiesa e l'impero tedesco. Federico, che prevedeva la tempesta, scrisse qua e là per giustificarsi, accusando soprattutto il Papa di parteggiare per la lega lombarda. Parve nel marzo piegare a pace; ma fu vana speranza. I. nel giovedì santo 1245, ripetè la scomunica contro Federico, poi il 18 aprile lo citò a comparire al concilio. S'interpose Bertoldo, patriarca di Aquilea, vecchio amico dell'imperatore: il Papa pose per condizione che si restituissero le terre della Chiesa, l'altro che non si parlasse della pace di Costanza. Era impossibile intendersi.

Apertosi il concilio (tredicesimo ecumenico e primo di Lione), a cui convennero circa 150 prelati, in gran parte francesi e spagnuoli, pochissimi tedeschi, il 17 luglio 1245 Federico fu scomunicato e deposto come spergiuro, sacrilego, fellone e sospetto di eresia: « Nos . . . cum J. Christi vices, licet immeriti, teneamus in terris . . ., memoratum principem . . . suis ligatum peccatis et abiectum omnique honore et dignitate privatum a Domino ostendimus, denunciamus et nihilominus sententiando privamus » (HEFELE-LECLERCQ, V, 1668).

Il suo oratore, Taddeo di Suessa, appellò a un *vero* concilio ecumenico. Questo appello era ridicolo: perocchè se mancavano molti tedeschi e italiani, ciò si doveva a Federico: e di più costui promise presentarsi al concilio, ma non venne. Egli scrisse per giustificarsi ai principi di Europa; interpose mediatore il santo re Luigi di Francia, che non riuscì a nulla. Così la guerra continuò; ma la scomunica e la deposizione staccò molti da Federico in Germania e in Italia, nelle Marche, nella Puglia, dove sorse anche una sommossa contro Federico per parte dei principali baroni, stanchi di quell'oppressione. Federico li represse con le armi nella strage. Insuperbiva Federico e minacciava la rovina dei suoi nemici. Ma la Germania si elesse un nuovo re, Enrico Raspe, langravio di Turingia; l'Ungheria si era già staccata da lui. In Italia il partito imperiale incrudeliva, massime per opera di Ezzelino III da Romano, detto « il Nerone del medio evo »: rifugge l'animo a leggere le ferocie commesse da lui e dagli altri capi ghibellini. Ma vinto ed ucciso il Raspe (17 febbraio 1247), si atterrirono i guelfi, mentre I. stimolava i principi a provvedere a nuova elezione.

Parve ad un tratto mutarsi Federico, e disse volere andare a Lione per aggiustarsi col Papa, con la mediazione di Luigi re di Francia. Era vero? Molti ne dubitano, anzi non mancano cronisti che asseriscono essere questa una frode per impadronirsi del Papa. Comunque sia, Federico giunto a Torino dovette retrocedere, perchè Parma cadde in mano dei guelfi, il qual fatto raccolse tutti i suoi nemici in un supremo tentativo di ribellione. Mentre Federico conduceva feroci rappresaglie, non risparmiando nè vescovi nè religiosi, e mentre veniva battuto dai Parmensi (18 febbraio 1248), I. sollevò contro di lui i Bresciani, rinnovò la scomunica contro Federico e i suoi aderenti, massime Ezzelino e, di più, nell'agosto bandì la crociata.

Tornarono alla Chiesa la Romagna, le Marche, Spoleto. In Germania si gridò imperatore Guglielmo conte di Olanda (3 ottobre 1248), che giurò ad I.

(19 febbraio 1249) i medesimi patti giurati, ma non mantenuti, da Federico ad Innocenzo III. Altro colpo soffrì Federico per la presa di Enzo, il suo figlio prediletto, vinto dai Bolognesi a Fossalta (maggio 1249), e tenuto prigioniero nella loro città fino alla morte.

Federico, tra disperato e feroce, si raccolse nella Puglia, dove si circondò più che prima di Saraceni. Là lo sopraggiunse la morte a Fiorentino (13 dicembre 1250). Nel testamento riparò in parte ai mali fatti, ma serbò per Corrado, suo figlio, ancora re di Germania, il regno di Sicilia, contro la volontà, tante volte espressa, dei Papi di volere separato quel regno dal germanico, come egli stesso aveva promesso ad Innocenzo III. In quanto alla Chiesa Romana, stabilì che le fossero restituiti *omnia jura, salvis in omnibus et per omnia jure et honore imperii heredum nostrorum et aliorum fidelium, si ipsa Ecclesia restituat jura imperii*. Sono parole sibilline, che, del resto, mettevano in nuove discordie i suoi figli con la Chiesa.

Corrado, istituito erede di Sicilia, era inabile (per diritto di quei tempi) a succedere perchè scomunicato; quindi il regno ricadeva alla S. Sede, che ne aveva l'alto dominio. Ma così non l'intese il figlio illegittimo Manfredi, che fece gridare re di Sicilia Corrado, ed egli ne tenne l'amministrazione. I. proibì ai popoli di riconoscere tanto l'uno quanto l'altro. Pure Manfredi, accorto e valoroso, ridusse sotto di sè gran parte di quelle terre, finchè venne il fratello Corrado.

Ma prima di lui venne in Italia I., dopo sette anni di assenza. Partito da Lione il 19 aprile 1251, passò a Genova, a Milano, a Brescia, e l'8 ottobre era a Bologna; nel novembre a Perugia, dove si fermò, dubbioso dell'incostanza dei Romani. Corrado (IV) discese in Italia per l'Adige, poi, passato da Padova, s'imbarcò e scese a Siponto nella Puglia (1252). Di là mosse per sottomettere le città riluttanti. Ma prima tentò un accordo col Papa, mandandogli a chiedere l'impero di Germania e il regno di Sicilia. I. gli ricordò ciò che si era stabilito nel concilio di Lione, molto più che costui mostrava la stessa ferocia del padre. Corrado senza curarsi d'altro fece guerra crudele ai resistenti; prese Capua e Napoli, che caddero dopo un'eroica e lunga difesa (ottobre 1253).

Allora I. pensò conferire il regno di Sicilia a chi potesse affrontare lo svevo. Lo propose a Riccardo di Cornovaglia, che non accettò; poi a Carlo d'Anjou (1253). Intanto il Papa era tornato a Roma nell'ottobre dell'anno suddetto: e là Corrado gli mandò altri legati per accordarsi. I. lo invitò a venire a Roma per discolparsi; ma Corrado non venne nè mandò altri a fare le sue difese, perciò fu di nuovo scomunicato (9 aprile 1254). Di più correvano voci contro Corrado, che avesse fatto avvelenare Enrico suo fratello e Federico suo nipote. Poco dopo morì anch'egli a soli 26 anni (21 maggio 1254), non senza sospetto di veleno, lasciando Corradino fanciullo.

Si verificò allora un cambiamento spettacoloso della politica di I. Corrado morendo affidava Corradino alla tutela del Papa, e il Papa accettò, forse sperando di risolvere in tal modo la lotta ormai secolare. Da Anagni pubblicò tre bolle: colla prima riconosceva a Corradino il possesso dei regni di Sicilia, di Gerusalemme e del ducato di Svevia; colla seconda riconosceva a Manfredi i feudi a lui concessi dal padre; colla terza affidava a Manfredi l'incarico di vicario della S. Sede per il regno di Sicilia, cioè lo eleggeva reggente di Corradino minorenne.

Nell'ottobre I. partì da Roma per prendere possesso effettivo del regno di Sicilia, ma la situazione s'era aggravata: Manfredi aveva riaperto le ostilità. Fu in quel tempo che Manfredi venne accusato dell'uccisione di Borello di Anglone, potente barone e partigiano del Papa. Invitato a presentarsi al processo, fuggì a Lucera presso i Saraceni, da lui stesso favoriti come aveva fatto il padre, e si dichiarò apertamente nemico del Papa, dicendo voler sostenere i suoi diritti e quelli di Corradino.

I. da Teano passò a Napoli, infermo a morte. Manfredi coi Saraceni prese Foggia e Troia. Il Papa se ne accorò, e, non potendo altro, concesse a molte città del regno le franchigie che avevano sotto i Normanni. Aggravatosi il male, I. spirò il 7 dicembre 1254, e fu sepolto in Napoli a S. Restituta, donde il suo corpo passò alla nuova cattedrale eretta da Carlo d'Anjou. « Erat jurista magnus valde » (MARTINO di Fulda, *Chron.*), « nobilis genere sed vita nobilior, scientia praeclarus ac morum praeditus honestate » (NICOLA di Curbio, *Vita*).

Fu giudicato severamente da storici tedeschi; agli Italiani appare uno dei Papi migliori, perchè combattè per impedire che l'Italia fosse degli Svevi, e sostenne la seconda lega lombarda contro un avversario, che ad alcune buone qualità congiungeva una ferocia ed una ipocrisia inaudita. Come Pontefice difese con tenacità non comune i diritti della Chiesa Romana, spendendo in ciò somme enormi tratte dalla Francia e dall'Inghilterra, donde nuove accuse gli lanciarono storici nemici del papato. Le lotte continue non gli lasciarono tempo di attendere al resto della cristianità. Ma si deve a lui la gerarchia ecclesiastica della Prussia, da lui divisa in quattro vescovadi, a cui diede una terza parte del paese, lasciando il resto ai Cavalieri Teutonici che allora divennero potentissimi. Tentò nel 1247 l'unione della Chiesa greca alla latina, ma inutilmente, riuscendo solo a conciliare l'isola di Cipro. Approvò l'ordine dei Silvestrini sorto nel 1231, la congregazione dei Serviti, nata a Firenze nel 1233. Confermò agli Slavi il privilegio di celebrare i divini uffici nella lingua nazionale. Mandò missionario ai Mongoli o Tartari, che avevano invasa la Russia, il frate Giovanni da Pian del Carpine, il quale si spinse coraggioso per quei paesi inesplorati, di cui lasciò una descrizione meravigliosa per quei tempi.

Alberto HAUCK (*Kirchengesch. Deutschl.*, IV, Leipzig 1913$^{3-4}$, p. 879 s) dice di I.: « Non gli si può rifiutare la gloria di aver fatto convergere verso un solo punto tutta la potenza della Chiesa con energia rara e perseveranza indefessa; per questo aspetto egli fu uno dei più grandi Papi. Ma fu unicamente politico . . . Tutto ciò che doveva essergli caro e che egli era chiamato a proteggere: l'onore, l'ordine e il diritto della Chiesa, la sua attività morale e religiosa, tutto egli sacrificò al solo fine che perseguiva: l'abbattimento dell'imperatore ». Così giudica anche GERDA VON PUTTKAMER (v. Bibl.), che dipinge Inn. IV come il più perfetto dei politici calcolatori, praticante il machiavellismo più cinico. Tutto è calcolato in

lui: le parole, il silenzio e perfino le lagrime che versa nell'assemblea di Lione. Nessuno scrupolo lo ferma: uomo di testa, ignora le leggi dell'amicizia: crea cardinali, favorisce certi matrimoni per procurarsi esecutori docili delle sue volontà: allucinato dalla sua idea fissa, usa la famiglia influente, i cardinali, i Francescani per distruggere la casa degli Hohenstaufen: e non esita a intavolare coi Tartari trattative che aveva proibite a Federico. Quest'uomo nefasto, più di ogni altro, ha « scristianizzata » e « mondanizzata » la Chiesa . . .

In questa presentazione l'obiettività riceve un grave scacco dalla passione politica. Dipingere Federico come un uomo superiore, vittima innocente di un rivale geloso, è un pò umoristico. Non comprendere la necessità e la legittimità della politica di I. (e di tutti i Papi anteriori e posteriori), intesa a impedire l'unione del Nord e del Sud d'Italia nelle stesse mani per salvaguardare la libertà del papato, è molto ingiusto. Appoggiarsi di preferenza sulla *Historia major* di Matteo Paris — il quale, è noto, ponendosi da parte inglese, è nettamente ostile a Inn. IV e volentieri raccoglie aneddoti sfavorevoli al Papa — e ignorare le altre fonti, ad es. le due vite riportate da Muratori (una anonima « ex ms. Bernardi Guidonis », l'altra di Nicola di Curbio cappellano del Papa, v. in Bibl.), le quali dal Puttkamer non sono citate neppure in bibliografia, è partigianeria tanto evidente che si confuta da sè.

Idee teologico-politiche di Inn. IV. I. è, come altri Papi del tempo, un canonista. Al diritto che si insegnava a Bologna, fissato nel *Decreto* di Graziano e nelle *Decretali* di Gregorio IX, contribuì colle sue opere: un piccolo trattato *De exceptionibus* e particolarmente il grande *Apparatus in quinque libros Decretalium,* che è un vasto commento all'opera di Gregorio IX.

Ma l'impegno maggiore del suo scrivere è dedicato alla polemica coll'impero. Il teorico più completo dell'epoca per la parte imperiale è Pier delle Vigne: benchè nella sua corrispondenza sia difficile distinguere il certo, il dubbio e lo spurio, c'è quanto basta per ricostruire la sua teoria. I Papi pretendevano di essere al disopra del potere imperiale, loro sottomesso « principaliter et finaliter », oltrechè « ratione peccati ». Pier delle Vigne, esaminando uno ad uno gli argomenti di parte papale si incarica di confutarli. E non è a dire che egli neghi la plenaria potestà della Chiesa, ma più semplicemente sostiene che la potestà imperiale, venendo direttamente da Dio, non può essere sottoposta ad alcuna legge. L' « imperialis rector et dominus maiestatis » è « legibus omnibus imperialiter solutus ». Sembra assodato dopo gli studi di Huillard-Bréholles, che Federico tendesse all'assorbimento della Chiesa nello Stato, il quale avrebbe poi dovuto curarsi d'una riforma radicale della Chiesa, riconducendola verso la purezza, la semplicità, la povertà delle origini.

Queste essendo le posizioni degli avversari, I. accetta la teoria dal suo illustre predecessore INNOCENZO III (v.) elaborata, ma si preoccupa di modificarne la presentazione. Non più tanto nel Papa « vicario di Cristo » si raccoglie tutta la potestà, quanto nella Chiesa « nobile sposa dell'Agnello » (v. la bolla *Agni sponsa nobilis*) Il documento principale è lo scritto che incomincia *Aeger cui lenia:* fu trovato nel diario del legato pontificio Albert de Beham, assieme ad altri documenti che riguardano in gran parte la polemica Federico II–Innocenzo IV. L' « Aeger cui lenia » sarebbe la risposta all'enciclica scritta da Pier delle Vigne per incarico di Federico dopo la sentenza di Lione. Secondo alcuni sarebbe in esso da ravvisarsi l'*Apologeticus* a I. attribuito ma a noi non pervenuto.

Eccone in breve la teoria: il Papa, come delegato generale del « Re dei re », esercita sulla terra il potere di sciogliere e legare « non solum quemcumque, sed quidcumque ». Il Papa può dunque, almeno in certi casi (« saltem casualiter »), esercitare la sua giurisdizione su chiunque, « maxime ratione peccati ». Può dichiarare che un peccatore può essere ritenuto come un gentile e un pubblicano, e decaduto dall'eventuale potere temporale che possedeva nella società cristiana. Questo potere ordinato da Dio non può esistere fuori della Chiesa: al di fuori di lei, tutto lavora per l'inferno. Risale forse a Costantino questa autorità temporale? Per nulla: « naturaliter et potentialiter » era già prima nei Pontefici, perchè Gesù Cristo « non solum pontificalem sed et regalem constituit monarchatum ». Il duplice potere, venendo da Dio, non può essere che nella Chiesa, a cui Dio ha conferito ogni potestà. Costantino, che deteneva abusivamente una spada, il potere temporale — abusivamente in quanto non era cristiano —, convertitosi, offrì alla Chiesa « illam inordinatam tyrannidem » e ne ricevette il potere ordinato da Dio. Dunque il potere di spada è implicitamente e anteriormente nella Chiesa, esplicitamente e subordinatamente nell'impero; nella Chiesa è allo stato di potenza e chiuso, proprio come la spada che il Papa consegna all'imperatore ancor chiusa nel fodero.

Questa fragile, benchè suggestiva, sistemazione teorica, non riuscì a sostenere l'urto non tanto delle polemiche quanto delle azioni di guerra. È, del resto, destino delle idee, venir trascurate dai praticisti: ma i fatti ritornano alle idee, inevitabilmente, anche se tardi, resi saggi dall'esperienza.

BIBL. — E. BERGER, *Les Régistres d'Innocent IV*, Paris 1881 ss, 4 voll. — POTTHAST, II, p. 943-1285, p. 2110-24, nn. 11077-15595. — HEFELE-LECLERCQ, V-2, 1612-712; VI-I, 1 82. — DENZ.-B., nn. 3040-48, circa i riti dei Greci (dalla lettera *Sub catholicae* del 6-III-1254, al vescovo di Tuscolo, legato pontificio presso i Greci).

Cronisti e storici medievali, come MATTEO PARIS, SALIMBENE da Parma, RAINALDO... — NICOLAUS A CURBIO, *Vita Innocentii papae IV*, in MURATORI, *Rer. Ital. Script.*, III-1 (Milano 1723) 592 (numerazione replicata). — Altra *Vita* ex ms. BERN. GUIDONIS, ivi, p. 589-92. — P. PANSA, *Vita di Inn. IV*, Venezia 1578. — CHERRIER, *Histoire de la lutte des Papes et des empereurs de la maison de Souabe*, Paris 1841-51, voll. 11. — E. BERGER, *S. Louis et Innocent IV*, Paris 1893. — A. FOLZ, *Kaiser Friedrich II und Papst Innocenz IV (1244-45)*, Strasburgo 1905. — DESLANDRES, *Inn. IV et la chute des Hohenstaufen*, Paris 1907. — PH. POUZET, *Le pape Inn. IV à Lyon*, in *Rev. d'Hist. de l'Eglise de France*, 1929, 287-318. — GERDA VON PUTTKAMER, *Papst Innozenz IV. Versuch einer Gesamtcharakteristik aus seiner Wirkung*, Münster i. W. 1930, partigiano e ingiusto. — G. SORANZO, *Il papato, l'Europa e i Tartari*, Milano 1930. — Altra *Bibl.* presso ENC. IT., XIX, 328 s, F. X. SEPPELT in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 412 s, E. AMANN in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1981-95. — F. BERNINI, *Inn. IV e il suo parentado,* in

Nuova Rivista storica, 24 (1940) 178-99. — P. J. KESSLER, *Untersuchungen über die Novellen-Gesetzgebung Papst Inn. IV*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch.*, Kan. Abt., 62 (1942) 142-320, 63 (1943) 300-383, 64 (1944) 56-128, eccellente studio critico sulle Decretali di Inn. IV e sulle collezioni di esse. — *Ephemerides Carmeliticae*, 2 (1948) fasc. I, vari articoli consacrati a commemorare il VI centenario dell'approvazione data da I. IV (lettera *Quae honorem conditoris* del 1-X-1247) alle modifiche, apportate dal card. Ugo di S. Caro e da Guglielmo vescovo di Antarados, alla Regola carmelitana primitiva composta da S. Alberto tra il 1207 e il 1210. — M. H. MARC-BONNET, *Le Saint-Siège et Charles d'Anjou sous Inn. IV et Alexandre IV (1245-1261)*, in *Rev. historique*, 200 (1948) 38-65, tenta di illuminare le ragioni della politica di doppio e di triplo gioco seguita da I. IV nell'affare della Sicilia. — F. BERNINI, *Come si preparò la rovina di Federico II. Parma, la lega medio-padana e Inn. IV dal 1238 al 1247*, in *Rivista storica ital.*, 60 (1948) 204-49. — Y. DOSSAT, *Inn. IV, les habitants de Limoux et l'Inquisition*, in *Annales du Midi*, 61 (1948) 80-84. — N. SOJAT, *Liturgiae slavico-romanae anniversarium memorabile: VII centenarium rescripti Innocentii papae IV (1248-1948)*, in *Ephem. liturg.*, LXII, 96-102.

INNOCENZO V, Beato, O.P. (1276), *Pietro* detto a torto *di Champagny*, meglio *di Tarantasia* (dalla contea di origine), nato nel 1225, entrato nell'Ordine nel 1234, studiò a Parigi, forse sotto il grande Alberto. Baccelliere nel 1255, lettore delle Sentenze fino al 1258, ottenne titolo di dottore nel 1259. Riprese nel 1267, succeduto a S. Tommaso nella carica di Rettore, l'insegnamento interrotto dal 1260 quando era stato eletto provinciale di Francia. La stessa carica ebbe nel 1269. Partecipò in quell'anno, nel capitolo di Valenciennes, alla stesura definitiva delle Regole del suo Ordine e del « cursus studiorum ». Gregorio X lo nominò nel 1272 arcivescovo di Lione, nel 1273 cardinale vescovo di Ostia e grande penitenziere.

Ebbe viva parte nella stesura dei decreti dogmatici del conc. di Lione (1274) e lavorò per l'unione dei Greci. Fu lui a tessere l'elogio funebre di S. Bonaventura, morto durante il concilio.

Nel ritorno di Gregorio X verso Roma, gli fu compagno di viaggio: ed essendo il Papa morto a Perugia, fu eletto a succedergli.

Ebbe un pontificato troppo breve per poter dare una misura delle sue capacità, certo non comuni: durò dal 21 gennaio al 22 giugno 1276. I pochi mesi furono assorbiti da una controversia con Rodolfo d'Asburgo, il quale, dopo aver chiesto l'incoronazione, continuava ad occupare la Romagna, nonostante le proteste del Papa. I. cercò di metter pace in Genova e riuscì. Tentò a Pisa ma fallì. Scomunicò i ghibellini di Verona e Pavia, mentre liberò dall'interdetto lanciato da Gregorio X Firenze, Siena, Lucca, Pistoia, Volterra e Orvieto.

Oltre a quest'opera di pacificazione, svolse in Italia attività politica, nettamente in favore di Carlo d'Angiò, che non doveva essere stato estraneo alla sua elezione: siamo al preludio di quella potenza francese che incatenerà il papato nel lungo esilio avignonese.

Nel suo breve pontificato I. non dimenticò la guerra contro gli infedeli, già decisa nel concilio di Lione. Gli ambasciatori di Michele Paleologo, prima di tornare in Oriente, vennero a Roma a salutare il nuovo Papa, che rimise loro una lettera per l'imperatore, nella quale lo avvertiva che i principi occidentali erano pronti per la crociata: ma, sapendo bene che i Greci si erano accostati a Roma più per avere aiuti che per convinzione religiosa, lo ammoniva, prima di tutto, ad abbandonare lo scisma.

Anche degli arabi di Spagna I. si interessò concedendo al re Alfonso X di Castiglia e Leon la decima sul clero e incaricando il vescovo di Siviglia di predicar la crociata. I mori spaventati dai preparativi si ritirarono a Granata.

Nel governo interno della Chiesa I. si mostrò severo verso gli Ordini monastici non riconosciuti dal concilio di Lione e poche grazie concesse al suo Ordine. Non volle approvare i Servi di Maria, che furono approvati da Benedetto XI.

Morì di febbri malariche il 22 giugno 1276 a 51 anni. Le sue virtù gli guadagnarono dal popolo culto e titolo di Beato, che Leone XIII confermò il 13 marzo 1898. Anche in molte chiese d'Oriente se ne fa memoria, il 22 giugno.

« Vir religionis eximiae expertaeque prudentiae » (Rishangeri *Chron.*), « vir magnae litteraturae » (*Ann. de Oseneia*), « licet multa facere proposuisset, morte praeventus nil notabile fecit » (Iperio, *Chron. S. Bertini*), ma si acquistò buona rinomanza come filosofo e teologo. Per la sua dottrina ebbe l'appellativo di « Doctor famosissimus ». Ha lasciato diverse opere, tra cui un *Commentarius in quatuor libros Sententiarum*, pubblicato nel 1852, brevi commenti *Super Pentateuchum*, *Super Lucam*, *Super Epistolas Pauli* (queste ultime vennero erroneamente pubblicate col nome di Nicola di Gorran), e diversi trattatelli *De unitate formae*, *De materia coeli*, *De aeternitate mundi*, *De intellectu et voluntate* . . . ancora inediti. « Resta generalmente attaccato alle teorie pretomiste; insorge, ad es., contro la possibilità di una creazione eterna ed inclina ad accettare la dottrina delle « rationes seminales »; esita tra la composizione ilomorfica delle sostanze immateriali e la loro semplicità . . . ma sottoscrive alla distinzione reale dell'anima dalle sue facoltà » (M. DE WULF, *Storia della filos. mediev.*, II, Firenze 1945, p. 187).

BIBL. — POTTHAST, II, p. 1704-08, nn. 21099-21148. — HEFELE-LECLERCQ, VI-1, 229 ss. — *Vita Innocentii papae V*, ex ms. Bernardi GUIDONIS, in MURATORI, *Rer. Ital. Script.*, III-1 (Milano 1723) p. 605. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores Ord. Praed.*, I, 350 ss. — P. GLORIEUX, *Répertoire des maîtres en théol. de Paris au XIII siècle*, I (Paris 1933) p. 107-12, notizia, con elenco delle opere, mss. e incipit. — ID., *La littérature quodlibétique*, II (Paris 1935) p. 225-27, circa un Quodlibeto di I. del 1264. — ID., *Le Quodlibet de Pierre de Tarentaise*, in *Rech. de Théol. anc. et médiév.*, 9 (1937) 237-80. — O. LOTTIN, *Pierre de Tarentaise a-t-il remanié son Commentaire sur les Sentences ?*, ivi, 2 (1930) 420 ss. — ID., *A propos du Commentaire des Sentences*. ., ivi, 13 (1946) 86-98. — R. M. MARTIN, *Pour une réédition critique* del Commento alle Sentenze, in *Miscellanea hist. A. de Meyer*, I (1946) 590-602. — *B. Innocentius papa V (Petrus de Tarantasia, O. P.). Studia et documenta*, Roma 1943 (pp. VII-495, e 8 tavole), la più importante raccolta di studi su Inn. V, comprendente i contributi seguenti: A. P. FRUTAZ, *Patria e famiglia del B. Inn. V*, p. 1-72 (« l'espressione « Tarantasiensis » o « de Tarantasia » . . . sembra indicare, se pure in modo alquanto vago, la sua patria d'ori-

gine, cioè la Tarantasia propriamente detta...; sinora nessun documento o scrittore contemporaneo ha conservato qualche ricordo della famiglia del Beato e dell'esatta ubicazione della località dei suoi natali...; all'epoca in cui nacque il Beato .. la città capitale dell'arcidiocesi non si chiamava più Tarantasia ma, com'è provato, *Monasterium*, oppure *Mosterium*; la confusione tra il nostro Beato e lo storico arcivescovo Tarantasiense Pietro III Grossi, 1272-1283, falsamente attribuito alla famiglia Curti o Cursi, sembra provenire da un'errata interpretazione di un verso del Frisat; l'attribuzione del Beato alla famiglia *de Campagniaco*, dovuta al Ruffier e al Besson, risale soltanto al 1759 e non riposa su nessun documento o monumento, probabilmente è un semplice trovato « ad usum delphini »; la tradizione Tarantasiense circa il preciso luogo di nascita del Beato è contraddittoria e non è più antica del sec. XVII; la tradizione Valdostana... si fonda su documenti del sec. XVII... tutto induce a credere ch'essa stia in stretta relazione con la confusione di personaggi che si è verificata presso alcuni compilatori di liste episcopali Tarantasiensi della metà del sec. XVII:.. il titolo di « Beatus » che si trova nei quadri Valdostani... non si riferisce allo storico Pietro III, che non fu mai domenicano, ma sì ad Inn. V,... creduto per equivoco arcivescovo di Tarantasia e nipote di Rodolfo attribuito per errore alla famiglia Curti o Cursi », p. 71 s); — R. Creytens. *Pierre de Tarentasie, professeur à Paris et prieur provincial de France*, p. 73-100; — M. H Laurent, *Aperçus sur le pontificat d'Innocent V*, p. 101-157; — P. B. M. Lenzetti, *Nuovi documenti per il culto di Inn. V*, p. 159-162; — H. D. Simonin, *Les écrits de Pierre de Tarentasie*, p. 162-335, studio fondamentale di critica storica circa il Commento alle Sentenze, la Postilla alle Epistole di S. Paolo, le Questioni quodlibetiche e disputate, i Sermoni, le opere supposte e perdute di I., con notizie circa l'estimazione (p. 297 ss) in cui furono tenuti gli scritti di I. dai teologi antichi e moderni; — J. M. Vostè, *Beatus Petrus de Tarentasia Epistularum S. Pauli interpres*, p. 337-412; dei commentari biblici di I. ci rimane soltanto la *Postilla* alle Lettere paoline, la quale, notevolmente accresciuta, fu stampata più volte, a partire dalla prima ediz. di Colonia 1478, come una seconda redazione dello scritto primitivo, messa sotto il nome di Nicola di Gorran O. P. (v.); P. Vostè ne conduce uno studio esauriente, completato con un altro contributo, sotto citato; — M. H. Laurent, *Catalogue des actes imprimés concernant le B. Innocent V (1254-1316)*, p. 413-487. — P. Glorieux, *Questions nouvelles de Pierre de Tarentasie*, in *Rech. de Théol. anc. et médiév.*, 14 (1947) 96-106. — M. Grabmann, *Handschriftliche Mitteilungen über Abbreviationen des Sentenzenkommentars des sel. Papstes Innozenz V*, in *Divus Thomas* (Freib), 24 (1946) 109-12

C. F. Turinaz, *La patrie et la famille de Pierre de Tar.*, Nancy 1882. — Id., *Un pape savoisien*, ivi 1900. — Carboni-Laurenti, *De Innocentio V... dissertatio*, Roma 1894. — J. P. Mothon, *Vie..*, Roma 1896. — Bourgeois, *Le bienh. Innocent V*, Paris 1899. — E. A. van Moé, *L'envoi des nonces à Constantinople par les papes Innocent V et Jean XXI (1276)*, in *Mélanges d'Archéol. et d'Hist.*, 1930, p. 39-62. — Altra *Bibl.* presso F. X. Seppelt in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 413 e J. Forget in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1996 s. — M. H. Laurent, *Le bienh. Innocent V (Pierre de Tarentasie) et son temps*, Città del Vaticano 1947 (pp. IX-517) con appendici documentarie dell'autore, di Gillon e di Giannelli; cf. ampia recensione di E. Dupré Theseider in *Riv. di Storia della Chiesa in Italia*, 2 (1948) 99-109. — C Renner, *Die Christologie des Petrus von Tarantasia*, dal Commento alle Sentenze, Bonn 1941. — J. M. Vostè, *B. Petrus de Tarentasia in Epistulam ad Hebraeos*, in *Divus Thomas* (Piacenza), 46 (1943) 3-28.

INNOCENZO VI (1352-1362). Fra i Papi avignonesi è questo uno dei migliori. *Stefano Aubert* nacque a Mous presso Beyssac nella diocesi di Limoges, non molto lontano dal castello di Pompadour. Cominciò la sua carriera come professore di diritto civile a Tolosa, poi fu primo giudice di quella città. Fatto sacerdote, fu vescovo di Noyon, poi di Clermont. Clemente VI lo fece cardinale diacono (1342), poi cardinal prete, e dopo dieci anni cardinal vescovo di Ostia e Velletri. Divenne Papa il 18 dicembre 1352.

Al contrario del suo antecessore, troppo splendido e secolaresco, fu severo, giusto, parco e pieno di spirito ecclesiastico. Appena coronato abolì la capitolazione firmata da tutti i cardinali in conclave, come contraria ai poteri del Papa e alle costituzioni di Gregorio X e Clemente V, revocò la costituzione di Clemente VI, che concedeva ai prelati e cardinali benefici presso chiese cattedrali e collegiate, sospese moltissime riserve e commende, di cui fino allora si era abusato, fu contrario alla pluralità dei benefici: e sotto pena di scomunica impose ad ogni beneficiato la residenza personale. Purgò così la corte pontificia da una turba indiscreta di favoriti, bandì il lusso, soppresse ogni spesa non necessaria e licenziò tutti i servi soprannumerarii. Costrinse poi a seguire il suo esempio i cardinali, molti dei quali avevano ammassato immense ricchezze. Rimproverò apertamente i falli di alcuni cardinali. « Le dignità ecclesiastiche, diceva, devono essere non della vanità ma della virtù ». Anche fuori della Curia egli cercò riparare gli abusi. Perciò da tutti gli storici I. è lodato come principe integerrimo, serio, espertissimo nel diritto, e, quantunque non immune da nepotismo, sollecito del bene della Chiesa.

In politica usò moderazione e severità secondo il bisogno; riconobbe imperatore di Germania Carlo IV di Boemia, ne approvò la *Bolla d'oro* per la elezione dell'imperatore (1355). È un documento importantissimo che riserva a 7 principi il diritto di eleggere l'imperatore e nomina il principe di Sassonia e il conte Palatino del Reno vicari durante la vacanza imperiale, senza fare alcun cenno dei diritti pontifici che così tacitamente furono aboliti. Lo stesso I., rivendicando dietro ripetute insistenze, contro le accuse, la fama del nonno di Carlo IV, Enrico VII, passò sotto silenzio la dottrina della supremazia pontificia. È da notare che tale dichiarazione fu pubblicata in un tempo in cui il Papa aveva bisogno d'avere l'imperatore della sua parte contro Bernabò Visconti, che minacciava di occupare Bologna, e contro le compagnie che avevano invaso la Provenza.

Volendo Carlo riformare di sua autorità il clero germanico, I. si oppose e l'altro cedette.

In Francia continuava la lunghissima guerra con gl'Inglesi, detta *la guerra dei cento anni*. I. tentò ricondurre la pace; ma invano. Anzi, per sostenere le spese della guerra il re di Francia Giovanni II e quello d'Inghilterra Edoardo III imposero tasse gravosissime sui popoli, ed esigevano le decime del clero. I. protestò per lettera al re Giovanni; in Inghilterra per il Papa protestò Simone, arcivescovo di Canterbury.

Regnava in Ispagna Pietro, il crudele re di Castiglia, che ripudiata la moglie Bianca di Bor-

bone, oppressi i sudditi, non si vergognò di chiamare in aiuto i mori contro Pietro IV re d'Aragona. I., dopo avere energicamente biasimato per mezzo dei suoi legati la condotta del re di Castiglia, fece dal suo cardinal legato Guglielmo scomunicare il re ed interdire il regno, e proibì a tutti i principi di soccorrerlo. Ucciso Pietro in battaglia da Enrico, conte di Oltremare, e successogli Enrico II, la Castiglia tornò in pace (1369).

Andavano alla peggio le cose di Oriente, ed i Turchi si avanzavano minacciosi sotto il terribile Amurat I. Nel 1355 scese Carlo IV in Italia invitatovi da I., che sperava da lui aiuto per le cose di Roma, a prendere la corona imperiale che ricevette il dì di Pasqua dal cardinale d'Ostia; ma non volle impacciarsi nelle cose italiane. Andronico III imperatore di Costantinopoli aveva mandato un'ambasciata a Benedetto XII, invocando aiuto e promettendo l'unione della Chiesa greca con la latina (1339). Ma nulla si fece per la mala fede dei Greci, che imploravano l'aiuto dei Latini solo quando erano in gravi strettezze. Clemente VI aveva tentato riprendere le pratiche con Giovanni Paleologo, ma per opposizione di Giovanni Cantacuzeno, tutore del giovane imperatore, le pratiche fallirono. Cacciato il Cantacuzeno, Giovanni mandò legati ad I. e promise piena obbedienza a lui ed ai suoi successori, se lo aiutasse nella guerra contro i Turchi. I. mandò a Costantinopoli suo legato il B. Tomaso dell'ordine carmelitano, ma non avendo potuto persuadere i principi occidentali ad una crociata, la cosa restò senza risultato.

Meglio riuscì I. in Italia, dove ricuperò per mezzo del cardinal Egidio Albornoz il dominio temporale, quasi per intero usurpato dai tiranni dello Stato pontificio.

Ciò era necessario perchè anche I. ebbe il felice pensiero di ritornare in Roma. Di più la dimora in Avignone, per le strapotenze delle bande mercenarie e degli scompigli della Francia, era divenuta malsicura. Per questo con il cardinal Albornoz mandò il celebre Cola di Rienzo, che cacciato dopo le sue pazzie dal popolo romano, e rifuggitosi prima sul monte Majella, poi presso Carlo IV, fu da costui consegnato al Papa; l'infelice ritornò in Roma ma per trovarvi la morte (8 ottobre 1354).

Sebbene di costumi austeri, I. favorì la scienza umanistica, allora nascente, prese al suo servizio (1358) Zanobi da Strada, l'amico di Petrarca, facendolo protonotario e segretario dei brevi. Aprì a Bologna la facoltà di teologia (1360) e fondò un collegio a Tolosa.

Morì in Avignone il 12 settembre 1362.

Bibl. — E. Werunsky, *Excerpta e Registris Clementis VI et Innocentii VI*, circa la storia del S. Rom. Impero sotto Carlo IV (1352-1360), Innspruck 1885. — F. Novak, *Acta Innocentii VI*, Praga 1907. — U. Berlière, *Suppliques d'Innocent VI. Textes et analyses*, Paris 1911. — E. Déprez, *Innocent VI. Lettres closes, patentes et curiales se rapportant à la France*, Paris 1909. — Martène-Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, II (Par. 1717) 843-1072, registro delle lettere inviate dalla S. Sede nell'anno 1361-62. — F. Cerasoli-C. Cipolla, *Inn. VI e Casa Savoia*, in *Misc. St. Ital.*, 7 (1900). — Hefele-Leclercq, VI-2, 916-36.

E. Baluze, *Vitae Paparum Avenionensium*, nuova ediz. a cura di G. Mollat, I (Paris 1916) 309-48. — G. Mollat, *Etude critique* sull'opera precedente, Paris 1917. — Id., *Les Papes d'Avignon*, Paris 1929[5]. — Id. in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 1997-2001. — Pastor, *Storia dei Papi*, I, v. indice. — D. Cerri, *Inn. VI*, Torino 1873. — E. Werunsky, *Italienische Politik Papst Innozenz VI (1353-54)*, Wien 1878. — W. Scheffler, *Karl IV und Inn. VI*, Berlin 1912.

INNOCENZO VII (1404–1406), *Cosma Migliorati*. Nativo (1336) di Sulmona, licenziato in diritto, cancelliere di Capua, entrò nella Curia Romana con Urbano VI. Collettore apostolico in Inghilterra, vescovo prima di Ravenna (1387) e poi (1389) di Bologna, fu da Bonifacio IX promosso alla porpora (18–XII–1389) col titolo di S. Croce. Era chiamato il « cardinal di Bologna ». Legato in Lombardia e Toscana (1390), alla morte di Bonifacio IX fu eletto al suo posto.

Siamo durante il grande Scisma occidentale (v.) e perciò tutti i cardinali in conclave s'erano obbligati con giuramento ad abdicare la dignità papale qualora ciò risultasse necessario od utile alla soluzione di quella incresciosa situazione. Ciononostante I. non accettò nemmeno di abboccarsi con l'antipapa Benedetto XIII: è difficile fargliene colpa, data la somma d'intrighi da lui già esperimentata in Roma.

In città i Colonna, vincitori degli Orsini, li avevano esiliati; ma questi erano ricorsi all'ambiziosissimo Ladislao di Napoli, il quale aiutò in ogni modo il malcontento dei Romani, desiderosi di indipendenza, per potersi immischiare negli affari della città. Difatti Ladislao viene col pretesto di aiutare il Papa e riesce a comporre la divergenza, facendo stabilire un governo misto, popolare pontificio. La situazione fu resa insostenibile dalle violenze di Luigi Migliorati, nipote del Papa. Dopo che questi ebbe, il 6 agosto 1405, uccisi 11 dei 14 membri d'una legazione romana inviata al Papa, I. dovette fuggire e ritirarsi a Viterbo. In sua assenza le brighe di Ladislao apparvero e il Papa al suo ritorno, nel marzo seguente, lo scomunicò coi suoi aderenti, ma poi, ottenuta la sottomissione di Ladislao, lo fece difensore e gonfaloniere della Chiesa (13–VIII–1406).

All'inizio del pontificato aveva promesso di adunare un concilio generale per la questione dello scisma: ma lo procrastinò continuamente. Per questo i contemporanei lo ritennero poco leale: Thierry de Nieheim lo disse « magnus simulator ». Rispose all'appello di Michele Paleologo, messo in difficoltà dall'assalto di Tamerlano, indicendo una crociata.

Morì il 6 novembre 1406, più che settuagenario.

L'università di Roma, fondata da Bonifacio VIII, ebbe da lui notevole incremento coll'istituzione delle cattedre di teologia, diritto, medicina, filosofia, logica, retorica, lingua e letteratura greca (solenne bolla del 1-IX-1406).

Bibl. — *Vita*, in Muratori, *Rerum Ital Script.*, III-2 (Mil. 1734) p. 832 37. — Thierry de Nieheim, *De schismate*, ed. Erler. Leipzig 1890. — Pastor *l. c.*, v. indice. — P. Brandt, *Inn. VII e il delitto di suo nipote Ludovico Migliorati*, in *Studi e documenti di storia e diritto*, 21 (1900). — Altra *Bibl.* presso G. Mollat in *Dict. de Théol.*, citato, col. 2001 s, Enc. It., XIX. 339, F. X. Seppelt in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 414.

INNOCENZO VIII (1484–1492), *Giovan Battista Cibo*, nato a Genova nel 1432, studiò a Padova e

a Roma. Alla corte napoletana di Ferdinando, non visse più castamente degli altri: ebbe due figli, Teodorina e Franceschetto. Se fossero gli unici non si sa, ma non risultano a noi provate le accuse dell'Infessura e d'un epigramma del Marullo che parlano della sua vita scostumata anche dopo iniziata la carriera ecclesiastica.

Sotto Paolo II ebbe il vescovato di Savona (1467), che mutò sotto Sisto IV in quello di Molfetta (1472). Con questo Papa, per l'amicizia sua col nipote Giuliano della Rovere, ebbe I. la carica di datario e il cappello cardinalizio (1473).

Dopo la morte di Sisto IV, in Roma scoppiarono tumulti contro la potenza dei nipoti del Papa: li guidavano i Colonna. Ma Girolamo Riario ritorna in Roma, mentre la moglie Caterina Sforza mantiene il possesso di Castel S. Angelo. Solo l'intervento del cardinal Marco Barbo veneziano mise fine ai torbidi e si potè iniziare il conclave. Candidatura desiderata da molti era quella del Barbo, onestissimo: speravano nell'elezione Rodrigo Borgia (il futuro Alessandro VI) e Giuliano della Rovere (Giulio II). Per la prima volta nella storia Ludovico il Moro e Alfonso d'Aragona diedero l'esempio dell'« esclusiva » ed « inclusiva », vietando l'elezione di alcuni e accennando ai possibili candidati. I cardinali s'erano subito preoccupati di stilare una « capitolazione », che modificava la struttura monarchica della Chiesa in aristocratica e garantiva loro ricchi appannaggi: impegnarono il Papa futuro a continuare la lotta contro i Turchi e la riforma della Chiesa, a combattere il nepotismo, di cui Sisto IV aveva dato esempi sfacciati. Il nome del cardinal Cibo raccolse i partiti contrastanti: fu eletto il 29 agosto e coronato il 12 settembre.

La sua mitezza ed affabilità gli conciliavano le simpatie di tutti e la sua debolezza lasciava quieti i cardinali, dediti a vita mondana e non infrequentemente immorale. I trascorsi del Papa non impressionavano nessuno: il Papa stesso, del resto, sposò solennemente in Vaticano il figlio Franceschetto con Maddalena, figlia di Lorenzo de' Medici, a cui in compenso diede la porpora per il giovanissimo Giovanni (il futuro Leone X). La corte pontificia di I. non differì gran fatto da quella di qualunque principe e i cardinali gareggiavano in feste e lusso. A rifornir le casse vuote, gli uffici di Curia eran venduti. Non erano infrequenti i falsari di bolle.

Il Papa, dominato dal cardinal Della Rovere e dal fratello, gonfaloniere di S. Chiesa, s'era proposto di provvedere a tre cose: alla pace, alla giustizia, al bene di Roma: programma complessivamente fallito, per altro non per colpa del solo I. La pace fra gli Orsini e i Colonna apparve subito impossibile e I. fu assorbito dalla lotta mossagli da Ferdinando di Napoli, che pretendeva Benevento, Pontecorvo e Terracina per il figlio Alfonso di Calabria. Gli aiuti dei Turchi e dell'Ungheria a Napoli e l'alleanza del Papa con Venezia resero grave la lotta, che giunse fino alle porte di Roma: fu allora che Carlo VIII, oltre a Renato di Lorena, fu invitato a conquistare il regno di Napoli. Frattanto contro Ferdinando era scoppiata la rivolta dei Baroni. Nel concistoro dell'11-IX-1489, I. scomunicò e depose Ferdinando, riunendo i suoi Stati a quelli della Chiesa. Ferdinando non mutò condotta. Solo nel gennaio del 1492, per timore della Francia, il re si mostrò disposto alla pace che si conchiuse per mezzo dell'umanista Gioviano Pontano, col pagare alla S. Sede 36.000 ducati; anzi il 27 maggio il suo nipote fu accolto solennemente in Roma.

Tutti questi trambusti impedirono che in Italia e fuori si continuasse dal Papa con efficacia la guerra contro i Turchi, i quali avevano invasa la Moldavia. Ben è vero che I. aveva scritto a tutti gli Stati italiani e stranieri sollecitando aiuti. Molti al solito promisero, ma non si fece nulla; il Papa fortificò Ancona e altre città dell'Adriatico. Nel 1487 (27 maggio) I., dopo le pratiche di Raimondo Peraud, suo messo in Germania, emanò una bolla in cui impose la decima su tutte le chiese e i beneficii ecclesiastici; ma il clero si rifiutò di pagare, osando appellare al Papa futuro. Visto che nulla era da sperarsi in Germania, si volse I. alla Francia, dove mandò il dotto Lionello Gheregato vescovo di Trau, il quale aveva anche l'incarico di chiedere la consegna del principe turco Dschem (Zizim), fratello del sultano, condotto in Francia dal Gran Maestro di Rodi nel 1482. Queste pratiche ottennero l'effetto; chè venne realmente consegnato il principe turco, ricevuto solennemente in Roma il 13 marzo 1489. Questo fatto eccitò gran rumore in Roma e in tutto il mondo cristiano; si credeva che ciò potesse servire a sciogliere, per dirla con una frase moderna, la questione orientale di quei tempi.

A questo scopo si tenne in Roma il 3 giugno un grande concistoro, dove si stabilirono le linee generali di una spedizione grandiosa; ma non si fece più nulla, perchè sorsero altre guerre tra Massimiliano e Carlo VIII di Francia. Di più Venezia non volle entrare nella lega, anzi informò il sultano di ciò che si era trattato in Roma. Fu allora che il sultano Baiazet tentò, per mezzo di un certo Magrino marchigiano, di fare avvelenare il fratello ospite del Papa; ma il traditore fu scoperto e giustiziato. Fallitogli questo attentato, il sultano mandò a Roma un'ambasciata che fu ricevuta da I., il quale permise che un messo visitasse l'ospite, e si fece promettere che le armi turche non molesterebbero l'Italia. Questo fu assai per allora.

Miglior esito ebbero le armi cristiane in Ispagna, dove con la presa di Granata (2 gennaio 1492) fu per sempre fiaccata la potenza mussulmana, dopo otto secoli di dominazione. Fu come un compenso della perdita di Costantinopoli.

Un altro avvenimento doveva consolare il vecchio Pontefice; il dono cioè della sacra Lancia, mandata dal sultano con una ambasciata onorifica. Il Papa, sebbene infermo, volle andare incontro alla sacra reliquia a Porta del popolo, e accompagnarla sino a S. Pietro.

Ma questo fu l'ultimo suo atto importante; i suoi malanni, che da molto tempo lo affliggevano, rincrudirono, e il 25 luglio del 1492 passò di vita: la sua morte fu edificantissima.

Non si può dire che fosse un gran Papa; ma, d'indole retta e pacifica, sarebbe stato ottimo in tempi migliori. Una bella gloria per I. fu la sua opposizione all' Inquisizione spagnuola (v.), presieduta allora dal Torquemada. Costui per ingraziarsi re Ferdinando si serviva di quel tribunale per impinguare l'erario; a questo scopo ordinò che un solo domenicano ne facesse parte, gli altr.

fossero laici. Questo modo di procedere era già stato condannato da Sisto IV. Ma insolentendo vieppiù il grande Inquisitore, I. levò la voce contro di lui con un breve del 1485. Non giovando neppur questo, protestò di nuovo il Papa avocando i processi a Roma. Che se non riuscì a fiaccare quel prepotente, certo i suoi atti e quelli di altri Pontefici smentiscono apertamente la calunnia che i Papi favorissero l'Inquisizione spagnola.

Curò, come tutti i Papi del Rinascimento, le arti; decorò di magnifiche fontane la piazza di S. Pietro, del qual lavoro resta una vasca, quella a destra dell'obelisco; fece il Belvedere, abbellì molte chiese, finì S. Maria della Pace, cominciata sotto Sisto IV, proseguì i lavori di Sisto per il miglioramento delle vie. Fuori di Roma I. ristaurò le rocche, i palazzi papali in Viterbo ed Avignone, ingrandì il porto di Civitavecchia, costruì la villa Magliana Lavorarono al suo servizio il Pinturicchio, il Pollaiolo, il Mantegna, il Lippi, il Perugino. Non trascurò le lettere, incaricando il Poliziano di tradurre gli storici greci che trattano cose romane: fu tradotto Erodiano. Stettero al suo servizio come segretarii i letterati Gaspare Biondo, Andrea da Trebisonda, Giacomo da Volterra, Sigismondo de' Conti, Giovanni Lorenzi, grande ellenista e bibliotecario della Vaticana.

Promosse con zelo il mantenimento dell'autorità ecclesiastica in Venezia, in Toscana, in Bologna, in Ungheria contro gli abusi dell'autorità civile: ma non sempre con esito felice. Sostenne la integrità della fede contro i Valdesi, gli Hussiti e i Giudei spagnoli (Marranos). Ma questo fu ben poco al bisogno: la Curia, già corrotta sotto Sisto IV, peggiorò e la condotta dei cardinali non fu certo edificante. Scandali provocò anche la protezione concessa da I. al figlio Franceschetto, trasferitosi a Roma. La figlia Teodorina s'era sposata con Luigi d'Aragona.

Ad I. si attribuisce l'introduzione del Motu proprio (v.).

Discussioni infinite suscitò il suo intervento a proposito delle Streghe (v.).

Fino al sec. XIV la Chiesa non s'era quasi occupata della stregoneria. Ampiamente invece ne trattò Giovanni XXII e il sec. XV vide processi celebri. Sulla diffusione di tali pratiche in Germania, abbiamo agli inizi del sec. XV le informazioni del *Formicarius* dell'Inquisitore domenicano Nider (v.). Contro di esse è la bolla *Summis desiderantes* del 5 dicembre 1484 di I.: constatata la ampiezza del fenomeno (e c'è nella bolla un lungo elenco di stregonerie, tolto dalle informazioni pervenute al Papa), determina il compito dei due Inquisitori Enrico Institoris (v.) e Giacomo Sprenger, ai quali conferisce pieni poteri sull'Alta Germania ed altre regioni, per perseguire, imprigionare e punire ogni colpevole, di qualunque condizione. Dopo la bolla i due Inquisitori pubblicarono il famoso libro *Malleus maleficarum*, pieno di fantastici racconti.

È assurdo sostenere che con questa bolla si iniziano le persecuzioni contro le streghe, già condannate al rogo dalla legge civile, come è assurdo parlare della credulità della Chiesa: al più vi si sostiene la possibilità d'un influsso diabolico, che nemmeno oggi si esclude. Di decisioni dogmatiche non c'è nemmeno l'ombra.

Di minor risonanza fu la condanna generale delle 900 tesi di Pico della Mirandola (v.). Si trattava di tesi « dialettiche, morali, fisiche, matematiche, metafisiche, teologiche, magiche e cabalistiche », in parte personali e in parte tratte da « monumenti di savi caldei, arabi, ebraici, greci, egiziani e latini ». La commissione creata dal Papa giudicò alcune delle tesi come eretiche e il Papa per esse condannò in modo generale l'intera lista, pur salvando il buon nome di Pico, che aveva già precedentemente dichiarato di voler sottostare al giudizio della Chiesa. Il breve colla data 4-VIII-1487 fu pubblicato solo nel dicembre: nel frattempo Pico compose un'apologia delle sue tesi, che gli valse l'imprigionamento. Liberato per l'interposizione di Lorenzo de' Medici, si ritirò in una villa presso Firenze: un breve di Alessandro VI lo assolverà da eventuali infrazioni di giuramento e lo dichiarerà immune da eresia: con ciò peraltro Alessandro VI non convalidò l'ortodossia di alcune tesi che sono certamente eretiche (per es., il peccato mortale, finito nel tempo, non può essere punito con pene eterne).

Fu I. a riconoscere, dopo la guerra delle due Rose, Enrico VII Tudor come vero re d'Inghilterra per diritto di conquista, di eredità e di elezione.

Bibl. — J. Burchard, *Diarium Innocentii VIII*, varie edizioni. — Muratori, *Rer. Ital. Script.*, III-2 (Mil. 1734) 1071-1108, *Diario di Roma* dell'anonimo Notaio del Nantiporto contemporaneo; col. 1111-1252, *Diario* di Stef. Infessura (v.); cfr. anche XXIII (Mil. 1733) 87-200, *Diarium romanum* di Giacomo da Volterra, *De Sixti IV Pontificatu*. — Pastor, *o. c.*, III, v. indice e *Supplemento*, con copiosa Bibliografia. — J. Paquier in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 2002-2005 — Denz.-B., nn. 736 s (contro Pico della Mirandola). — G. B. Picotti, *La giovinezza di Leone X*, Milano 1928. — Il Pfeffermann, *Die Zusammenarbeit der Renaissance Päpste mit den Türken*, Zürich 1946.

INNOCENZO IX (1591), *Giovanni Antonio Facchinetti*, nato a Bologna nel 1519, ivi si addottorò in diritto nel 1544. A Roma stette al servizio del cardinal Farnese, il quale lo mandò prima come suo legato ad Avignone, poi a Parma a trattarvi i suoi affari. Pio IV lo fece vescovo di Nicastro in Calabria (1560). Fu presente (1561) al concilio di Trento e nel 1566 andò a Venezia come nunzio di Pio V per stringere un'alleanza tra il Papa, la repubblica e il re di Spagna. All'elezione di Gregorio XIII, tornò a Nicastro, dove fondò il Seminario. Ma il clima malsano lo costrinse a lasciare la Calabria e a tornare a Roma, dove da Gregorio XIII ebbe ufficio di membro della Consulta e dell'Inquisizione, il patriarcato di Gerusalemme e il titolo di cardinale prete dei SS. Quattro Coronati (1583). Di Gregorio XIV, sempre malaticcio, fu praticamente il factotum: furono tutti di I. gli affari della Segnatura.

Gli successe il 29-X-1591. I. apparteneva alla fazione spagnola; quindi nella guerra che allora ardeva in Francia tra Enrico IV e la Lega sostenuta da Filippo II di Spagna, tenne per la Lega, sollecitando il celebre capitano Alessandro Farnese ad accorrere in aiuto di Rouen, pericolosamente assediata da Enrico. Di più, promise alla Lega 50 mila scudi al mese.

Si affezionò i Romani coll'alleviare le forti imposte dal predecessore volute, e col provvedere i

viveri per la città, colpita da carestia. Obbligò i baroni ad abitare in città: la misura serviva contro il brigantaggio da loro o dai loro protetti impunemente esercitato nella campagna.

Il giorno stesso della sua elezione confermò le bolle dei suoi antecessori contro la vendita dei beni ecclesiastici e stabilì per gli affari più importanti adunanze nei giorni festivi, incitando i cardinali a intervenire.

Molto si sperava da I., uomo retto, prudente e disinteressato; ma già malaticcio e in età di 73 anni, moriva dopo due mesi di pontificato, il 30 dicembre.

Lasciò molti scritti, tuttora inediti, tra i quali un trattato *Adversus Machiavellum* e *De recta gubernandi ratione*.

Bibl. — Pastor, *o. c.*, X, v. indice — *Bibl.* presso J. Paquier in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 2005. — Enc. It., XIX, 330.

INNOCENZO X (1644-1655), *Giovanni Battista Pamphili*, nato il 7-V-1574 a Roma, laureatosi « in utroque » all'università di Roma, divenne sacerdote nel 1597. Clemente VIII lo fece uditore di Rota, Gregorio XV lo mandò nunzio a Napoli, Urbano VIII lo assegnò come datario al nipote Francesco Barberini nelle legazioni di Francia e Spagna, poi lo nominò patriarca d'Antiochia e, nonostante l'opposizione del ministro spagnolo, cardinale di S. Eusebio.

Nel conclave tenuto dopo la morte di Urbano VIII, di estenuante lunghezza (9-VIII al 15-IX), i cardinali Barberini, fallite alcune candidature, riuscirono a far sostenere il Pamphili, sul quale gravava l'« esclusiva » della Francia. Ma se i Barberini avevano sperato di trovare in lui gratitudine fino alla dimenticanza del dovere, sbagliarono: ricercavano per sè e per la famiglia il silenzio sugli abusi verificatisi durante il pontificato dello zio, ma proprio uno dei primi gesti del nuovo Papa fu l'inquisizione sull'opera dei Barberini. I quali si rifugiarono in Francia sotto la protezione del Mazzarino. Il Papa pubblicò allora una bolla, nella quale dichiarava che ogni cardinale che s'allontanava dagli Stati Romani senza il suo consenso doveva essere punito colla confisca dei beni. Qualora non fosse ritornato entro sei mesi, avrebbe perso uffici e benefici; persistendo nella disobbedienza, sarebbe stato privato del titolo cardinalizio. Se I. non applicò ai Barberini la bolla, fu solo per l'interposizione del Mazzarino, col quale non poteva guastarsi, a causa della gravissima questione giansenista. Perciò accolse cordialmente i due cardinali al ritorno, anzi conferì la porpora a un loro nipote e a un fratello del Mazzarino: a un altro Barberini diede in moglie una sua nipote.

Le feste dell'elezione furono suntuosissime, richiamando la mondanità dei giorni che precedettero la bufera protestante. Ma la lunaticità e l'irosità del carattere di I. non parevan fatti per le feste e le molte, gravi difficoltà del suo pontificato gli riservaron più amarezze che soddisfazioni.

La lotta fra la Spagna e la Francia lo vide, senza esagerazioni, dalla parte della Spagna: anche il mancato riconoscimento di Giovanni IV come re del Portogallo è un segno di questo favore.

Del resto il Mazzarino non aveva fatto nulla per ingraziarsi il Papa; anzi, dopo aver concessa la protezione ai Barberini, le navi francesi giunsero minacciose fino a Civitavecchia. E se il Mazzarino appoggiò fin dall'inizio l'azione contro i giansenisti, e se nel 1652 intervenne con tutta l'energia in favore della condanna delle 5 proposizioni tratte dall'*Augustinus*, non bisogna dimenticare come i giansenisti s'erano dichiarati favorevoli al card. de Gondi, detto il card. di Retz (v.), che il Mazzarino aveva fatto mettere in prigione, per essere stato a capo della Fronda. Il Papa intervenne inutilmente a favore del di Retz, che si salvò soltanto colla fuga. La diffidenza del Papa verso la Francia fu manifesta anche nell'insurrezione napoletana del 1647 capitanata dal Masaniello: benchè il Papa disapprovasse la crudeltà con cui la rivolta venne combattuta, si augurava una soluzione spagnola, contro gli intrighi francesi.

Tutte queste rivalità spiacevano a I. anche per la questione turca sempre viva. La guerra di Candia vide due spedizioni pontificie: la prima fu guidata dal nipote del Papa, Nicolò Ludovisi, che però tradì le aspettazioni ritirandosi dalla battaglia. Contro i mussulmani I. mandò aiuti anche a Vladislao re d'Ungheria.

Eppure la più grande pace dell'epoca trovò pronto il Papa a protestare: si tratta della pace di Westfalia (1648), che stabiliva la libertà per tutte le confessioni protestanti, fissava al 1624 « l'anno normale », ribadiva il principio « cuius regio eius religio ». Questi provvedimenti provocarono la protesta di I.: erano il naufragio della sperata restaurazione cattolica. Inoltre per la prima volta un patto s'era stretto senza l'intervento del Papa, anzi colla sua esclusione. Un qualche conforto venne ad I. dalle conversioni del principe Giovanni Federico di Braunschweig e del langravio Ernesto di Assia-Rheinsfels.

Anche per l'Inghilterra le speranze di ritorno, nutrite per l'azione di Carlo I, che aveva sposato una cattolica, caddero, specialmente coll'avvento del Cromwell che nel 1653 rinnovava l'ordine per i sacerdoti di abbandonare l'Inghilterra, pena la morte: l'Irlanda vide in quegli anni crudeli episodi del suo martirio.

Proprio per la sua avversione alla guerra, I. riprese la disgraziata guerra di Castro, fino alla distruzione di questo castello.

La attività di I. per la vita interna della Chiesa, pur senza essere vasta, conobbe atti notevoli: dal giubileo del 1650 (si calcolarono 700 mila pellegrini, a cui fu provvisto intelligentemente e con molta carità), alla soppressione di piccoli conventi in Italia e fuori, nei quali lo scarso numero dei membri non permetteva lo svolgimento regolare della vita di comunità, alla proibizione per i cardinali d'usare titoli onorifici (dovevano accontentarsi d'essere « eminentissimi »).

Due questioni meritano più ampio rilievo: quella giansenista per la quale I. scrisse il 31-V-1653 la bolla *Cum occasione*, seguita da precisazione, circa la quale v. Giansenismo.

Grave, se anche di diversa portata, fu la questione dei Riti Cinesi (v.). Il conflitto sulla liceità del culto cinese agli antenati, scoppiato ai tempi di Urbano VIII, divenne con I. sempre più aspro. La versione che diede poi Pascal nella 4.ª delle *Provinciali*, era stata proposta a tutto danno dei Gesuiti, come se questi, permettendo un culto, da loro ritenuto superstizioso od idolatrico, ne avessero cercato la giustificazione nella diversità di

intenzione da porsi dai cristiani: questi sarebbero anzi stati consigliati a nascondere tra i fiori o a tenere in mano una croce, a cui indirizzare il culto. Un po' di mala fede, cattive informazioni e peggiori interpretazioni acutizzarono la questione. Il domenicano Morales e il francescano Antonio di S. Maria proposero la questione a Roma.

Dopo lunghe sedute il 12 settembre 1645 la Congregazione di Propaganda pubblicò il risultato dell'esame fatto da sette qualificatori dell'Inquisizione: era la prima condanna dei riti cinesi. I Gesuiti, vistisi colpire a torto, credettero di poter passar sopra alle disposizioni. Così provocarono un altro ricorso di Domenicani e Francescani a Roma. Rispose I. ricordando che i decreti di Propaganda, purchè autenticati, possedevano valore di costituzioni apostoliche. Tuttavia I. non accennò al decreto del 1645: ed è ancora da notare che ai neofiti cinesi la versione di tale decreto aveva attenuato assai le disposizioni: non vi si parlava, per esempio, di scomunica, ma di semplice sconvenienza.

Sulla fama di I. grava la colpa o piuttosto la debolezza d'un nepotismo nuovo. Aveva incominciato con molta intransigenza: per primo segretario di Stato aveva scelto un estraneo alla sua famiglia, il card. Panciroli. Ma ecco comparire alla corte la cognata Olimpia Maidalchini: avida di danaro, divenne l'intermediaria obbligatoria per sbrigare gli affari. Il figlio di lei, Camillo, eletto generale della Chiesa e poi cardinale, finì per sposare, con le regolari dispense, Olimpia Aldobrandini, vedova del principe Borghese. I due sposi, tenuti lontani dalla corte dalla gelosia della madre Olimpia contro la nuora Olimpia, poterono tornare più tardi.

Intanto il Papa eleggeva cardinale un nipote di Olimpia, il giovane (17 anni) Francesco Maidalchini, che poi sostituì nell'ufficio di cardinale nipote con un lontano parente, sempre di Olimpia, Camillo Astalli. Un grave dissenso permise al Papa di allontanare la cognata. Quando fu fatta la riconciliazione, alla corte c'erano due Olimpie, vanitose, irrequiete, intriganti: lo scandalo era grave, ma I. non seppe liberarsene. Completamente false son ritenute le accuse di illecite relazioni della cognata con I.

La sua educazione e il gusto lo resero assente dai problemi artistici: ciononostante, a lui si deve la sistemazione monumentale di molte strade di Roma, la lavorazione in marmo dell'interno di S. Pietro, la rinnovazione di S. Giovanni in Laterano, opera del Borromini, di cui è pure la chiesa di S. Agnese in piazza Navona. La fontana prospiciente la facciata è del Bernini. Fece ampliare e decorare nella stessa piazza il palazzo Pamphili: vi lavorarono pittori come Pietro da Cortona, il Romanelli, il Ferri, il Camassei, il Poussin e l'Allegrini. Per lui l'Algardi disegnò la vastissima villa del Gianicolo. Nè mancò I. di curare l'edilizia civile: Antonio del Grande progettò le Carceri Nuove sulla via Giulia.

Queste le principali opere del Papa I. Non sempre il bene gli riuscì. Ingrati furono i parenti beneficati, che all'approssimarsi della morte di I. badarono solo al bottino: non vollero assumersi neanche le spese della sepoltura, cosicchè il cadavere fu messo prima ad attendere in un magazzeno e poi sepolto per il concorso di alcuni pietosi. In seguito il nipote Camillo gli fece erigere un monumento modestissimo nella chiesa di S. Agnese.

I. era morto devotamente, assistito dal P. Oliva, il 7 gennaio 1655.

Bibl. — Pastor, *Storia dei Papi*, XIV-1 (Roma 1932) 13-307, con bibl. — A. Tauretto, *Vita*, Bologna 1644. — Gualdus (pseudonimo di Greg. Leti), *Vita di donna Olimpia Maidalchini*, Cosmopoli 1666, tendenziosa. — I. Ciampi, *Inn. X Pamphili e la sua corte*, Imola 1878. — Altra *bibl.* presso J. Paquier in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 2005 s. — F. X. Seppelt in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 415 s. — Denz.-B., nn 1091 (sull'indiviso primato di Pietro, dal decr. del S. Ufficio 24-I-1647), 1092-96 (le 5 propos. di Giansenio condannate nella *Cum occasione* del 31-V-1653), 1097 (circa l'efficacia della grazia, dal decreto contro i giansenisti del 23-IV-1654): v. anche note. Cf. poi la bibl. a Giansenismo. — G. Brigante Colonna, *Olimpia Pamphili, « Cardinal Padrone » (1594-1657)*, Milano, Mondadori 1941, biografia della celebre cognata, con documenti in appendice.

INNOCENZO XI (1676-1689), *Benedetto Odescalchi*, n. a Como il 19 maggio 1611, studiò in patria. Avrebbe voluto dedicarsi alla carriera delle armi, ma il card. Cueva lo convinse a studiar diritto e, pare, la relazione con due cappuccini lo spinse al sacerdozio. Urbano VIII lo nominò protonotario e commissario generale del mercato, Innocenzo X lo creò cardinale diacono dei SS. Cosma e Damiano e poi cardinale prete di S. Eusebio. Inviato come legato a Ferrara, confermò l'elogio del Papa che l'aveva chiamato « padre dei poveri ». Al vescovato di Novara rinunciò per ragioni di salute e si ritirò a Roma.

Dopo la morte di Clemente X non riuscendo i partiti ad accordarsi nella scelta del Papa, si fece contro il desiderio di Luigi XIV il nome dell'Odescalchi, noto a tutti per la sua pietà: era chiamato il « Carlo Borromeo » dei cardinali. Prima di accettare l'elezione, volle che tutti i cardinali giurassero i 14 punti di riforma da lui già fissati nel conclave anteriore: furono in seguito il suo programma. Umile e coscienzioso fino allo scrupolo, era irremovibile quando aveva preso una decisione: povero ed austero, cercò di riformare la Curia e la vita di Roma.

Non volle mutato il tenore della sua vita e cominciò col ridurre al minimo le feste dell'elezione e incoronazione. Organizzò la segreteria di Stato, dandole la forma attuale e abolendo il posto del cardinal nipote. Il nepotismo lo trovò nemico acerrimo: fatto chiamare il nipote Livio, gli disse che non s'aspettasse favori e gli proibì di accettarne da altri: gli diede in compenso il suo privato patrimonio. Con piccole pensioni soddisfece anche ai bisogni di altri parenti: e fu tutto. Nessuno voleva credere a tanta rigidità, ma I. fu costante in questa linea di condotta. La riforma dei costumi fu affrontata con coraggio, non senza qualche esagerazione: decreti sulla moda femminile, sulle donne che imparan musica dagli uomini, sulle suore che coltivano musica profana, sulle rappresentazioni teatrali, pressochè abolite, e sui carnevali, spesso sospesi. Ridusse la procedura delle canonizzazioni per alleviare le spese dei postulanti. Abolì 22 dei 24 posti del collegio dei segretari. Istituì una congregazione di cardinali per l'esame dei vescovi. Combattè l'usura e vietò l'ingresso in Vaticano alle donne, le regine eccettuate. Abilissimo amministratore, risanò il bilancio pontificio, pagando i debiti contratti in an-

tecedenza, ed ebbe così a disposizione somme ingenti per la lotta contro i Turchi.

Questa guerra fu una delle grandi preoccupazioni di I.: da ciò il suo disinteresse per l'arte e la trascuranza quasi totale di nuove costruzioni. I. mise in moto tutta la diplomazia pontificia per combinare una gran lega contro i Turchi: riuscì a un accordo tra Impero e Polonia, ma non potè agganciarvi la Francia. Si trattava di cogliere il frutto della disfatta, tanto lontana, di Lepanto, visto che la Turchia non s'era più riavuta. Dopo lunghe e laboriose trattative, durante le quali emerse e si accentuò la ostilità di Francia, che cercò in ogni modo, onestamente e disonestamente, di boicottare ogni iniziativa, si giunse nell'aprile 1683 alla conclusione della lega, senza la Francia. Anzi l'azione della Francia incoraggiò tanto il gran visir Kara Mustafà, che questi nel luglio dello stesso anno, prima ancora che spirasse la tregua ventennale di Temeswar, risalendo con un grosso esercito la vallata del Danubio, poneva l'assedio a Vienna.

A difenderla l'imperatore Leopoldo lasciava l'energico comandante conte Ernesto Rüdiger von Starhemberg. Il 13 luglio i sobborghi vennero distrutti dai Turchi e incominciò uno dei più memorabili assedi della storia. L'eroica resistenza degli assediati fu provata dalle privazioni più gravi, finchè il 12 settembre giungeva l'esercito guidato dal Sobieski e dal duca Carlo di Lorena. La disfatta turca fu completa: migliaia di cadaveri rimasero sul terreno.

Quando la notizia giunse a Roma, fu un trionfo: e I., che prima aveva indetto preghiere dappertutto, attribuendo la vittoria alla protezione della Madonna fece portare le bandiere turche nel nuovo tempio dedicato appunto a S. Maria della Vittoria e ordinò che in tutta la Chiesa s'avesse a celebrare ogni anno, come ricordo, la festa del S. Nome di Maria. Tutti riconobbero il merito dell'organizzazione al paziente lavoro di I. e alle forti somme da lui elargite: si calcola che I. abbia dato al solo imperatore 5 milioni di fiorini.

L'azione continuò per incitamento di I.: il duca di Lorena riportò altre vittorie a Gran, Neukausel, Buda e specialmente a Mohacz (1687). Nello stesso tempo i Russi invadevano la Crimea, i Veneziani si impadronivano di quasi tutta la Morea e i Polacchi riconquistavano la Podolia. Soltanto la discordia dei principi e l'invasione francese della Renania impedirono che si proseguisse a fondo la cacciata dei Turchi. I. poteva tuttavia dichiararsi soddisfatto: la decadenza turca era ormai senza rimedio e fu segnata più tardi nel trattato di Carlowitz (1699).

Più penosa fu la lotta di I. con Luigi XIV e il GALLICANISMO (v.) politico. La Prammatica Sanzione di Bourges (1438) era stata abolita dal concordato tra Francesco e LEONE X (v.) dell'anno 1516, che, ottenuto con grandi sacrifici, non aveva però modificato l'atteggiamento di molta parte del clero e dei Parlamenti. Nel 1663 il Senato raccolse in 6 articoli i principi gallicani e li impose alla Sorbona. La questione delle regalie finì di rompere ogni armonia. La regalia era il diritto, che il re di Francia s'era attribuito, di percepire le rendite dei vescovati vacanti e di nominare ai benefici dipendenti fino all'elezione del nuovo vescovo. A parte l'abuso delle nomine, questo diritto era nato nel medioevo dalla necessità di difendere i beni da eventuali dilapidazioni o saccheggi, durante la vacanza: quasi a compenso di quest'onere il re percepiva le rendite. Ma già il concilio di Lione del 1274 era insorto contro gli abusi di tale diritto e ne aveva proibito l'estesione a benefici che fossero altrimenti tutelati.

Nel 1673 tuttavia Luigi XIV estendeva a tutte le diocesi della Francia la regalia. Protestarono i vescovi di Alet, Francesco Pavillon, e di Pamiers, Francesco Caulet (passati in seguito al giansenismo, almeno il primo). I. li difese, ma la morte di ambedue, lasciò, nella generale approvazione degli altri, l'impressione che la pretesa non avesse possibilità di opposizioni. Luigi XIV fece anche peggio: si attribuì il diritto di nominare vescovi e abati: poi, anche le badesse. La tensione con Roma era gravissima, benchè Luigi XIV avesse bisogno del Papa nella lotta contro gli Ugonotti e il Papa di Luigi XIV in quella contro i giansenisti. Fu allora che Luigi pensò di procurarsi l'aperta complicità del clero colla celebre assemblea del 1682 e i suoi non meno celebri quattro articoli: animatore era stato l'arcivescovo di Parigi, Harlay, buon teologo e intelligente, ma servile; tra gli elementi moderatori fu Bossuet, a cui è dovuta la redazione degli articoli.

Quasi ciò non bastasse, ecco l'incidente romano. Gli ambasciatori risiedenti a Roma avevano esteso a interi quartieri il diritto di immunità e di asilo, di cui godeva la loro residenza. Inoltre pretendevano che bastasse lo stemma della loro nazione su una casa, per farla godere degli stessi diritti. Il banditismo in tal modo prosperava e l'opera della polizia era pressochè impossibile.

I. chiese che si rinunciasse a questi abusi, e con minori o maggiori difficoltà, tutti accettarono, eccettuata la Francia. Anzi nel 1687 il nuovo ambasciatore francese, il prepotente Lavardin, fece il suo ingresso a Roma con una vera scorta militare. Il Papa non lo riconobbe e lanciò l'interdetto sulla Chiesa di S. Luigi dei Francesi, dove lo scomunicato Lavardin aveva osato assistere a funzioni religiose. Per tutta risposta Luigi XIV occupò Avignone, rinchiuse in Saint-Olon il nunzio pontificio e si appellò al futuro concilio. Il conflitto s'aggravò perchè il re elesse ai vescovati vacanti soltanto membri del clero che avevan partecipato all'assemblea del clero del 1682, ai quali il Papa negò le bolle di conferma: restavano così vacanti 35 diocesi. Il re credeva forse d'essersi fatto dei meriti speciali, per aver revocato nel 1685 l'EDITTO DI NANTES (v.). Ma I., pur contento di quel passo, non poteva approvare i metodi violenti che costrinsero migliaia di Ugonotti a emigrare, tanto meno le famigerate « dragonate » del ministro Louvois. La riconciliazione completa avvenne soltanto sotto Innocenzo XII.

In Inghilterra le relazioni parvero invece, all'inizio, prender buona direzione. La situazione era sempre stata politicamente incerta dopo il ritorno degli Stuart (1661). Il re Carlo II (1661-1685), che aveva sposato una cattolica, si mostrò incline a tolleranza verso i cattolici, ma poi dal 1672 mutò condotta. Il fratello che gli successe, Giacomo II, cattolico, pensò alla restaurazione dei rapporti con Roma. Ma i consigli di prudenza che I. gli mandò non valsero: valse invece l'opera di Luigi XIV che lo esortava all'intolleranza e all'assolutismo. Conclusione fu la ribellione degli Anglicani, che nel 1688 offrirono la corona a Guglielmo d'Orange,

presidente delle Sette Province Unite e genero di Giacomo. Il re dovette rifugiarsi in Francia.

Oltre a queste lotte, il pontificato di I. vide grandi controversie. La austerità parve farlo inclinare a benignità verso il GIANSENISMO (v.). Si disse perfino che il Papa pensasse di crear cardinale l'Arnauld: l'equivoco è dovuto a una generica frase di complimento contenuta in una lettera del card. Cibo, che lodava la grande opera dell'Arnauld, destinata a combattere gli errori calvinisti sull'Eucaristia. Certo la benignità dello scritto stupì e scandalizzò la Francia, come pure i calorosi brevi inviati ai vescovi Pavillon e Caulet. I giansenisti, illusi o no, ripresero un po' d'animo e si videro nuove pubblicazioni. Le vere intenzioni del Papa apparvero però quando la S. Congr. del Concilio emanò nel 1679 il decreto sulla Comunione frequente (DENZ.-B., 1147-1150).

Furono i giansenisti a riferire a Roma proposizioni d'una morale rilassata, che essi dissero di aver ricavato da diversi moralisti gesuiti: nel 1679 il Papa condannava 65 di tali proposizioni (DENZ.-B., 1151-1215: v. LASSISMO).

La vera questione del PROBABILISMO (v.) fu sollevata da altra parte. Il gesuita spagnolo Tirso GONZALEZ (v.) aveva composto nel 1673 l'opera *Fundamentum theologiae moralis*, dove si scagliava contro il probabilismo. Il generale dell'Ordine P. Oliva gliene proibì la pubblicazione. Gonzalez ricorse a Roma e il S. Ufficio rispose nel 1680 con un decreto, che però l'Oliva comunicò attenuandolo a suo piacere. I. alla morte dell'Oliva riuscì a sostituirlo proprio con il P. Gonzalez (1687), a cui (nel 1693) fu inviata copia del decreto. Nella prima parte c'è l'elogio della sua opera; nella seconda si dice che i Gesuiti devono aver la libertà di scrivere in favore del probabiliorismo, e contro il probabilismo. Di questa seconda parte si conosce un'altra redazione, pubblicate in due testi sostanzialmente uguali rispettivamente dal Ballerini nel 1734 e dal P. Gagna nel 1745. Questa redazione è più esplicita e forse è il primo abbozzo del decreto: vien proibito ai Gesuiti di scrivere in favore del probabilismo e di combattere il probabiliorismo.

Forse per queste ragioni I. non fu tenero coi Gesuiti, ai quali nel 1676 proibì di accettare novizi e di intrapprendere missioni nel Tonchino e nella Cocincina.

Meno chiara è la storia della condanna del QUIETISMO (v.) di Molinos. La cronaca registra questi fatti: all'apparire degli scritti del Molinos Roma non si pronunciò: la « Guida spirituale » era del resto redatta con prudenza. L'aria di mistica spiritualità che in essi si trova non dovette dispiacere al Papa già di lui sostenitore da cardinale. Gli scritti antiquietisti vennero condannati, a cominciare dall'opera di P. Segneri (1681): l'amico intimo di Molinos, Pier Matteo Petrucci, fu eletto vescovo di Jesi. All'improvviso tutto cambia: nel 1685 Molinos è imprigionato e nel 1687 i suoi errori son condannati dal S. Ufficio (DENZ.-B., 1221-1288). Il processo contro il Molinos non è ancora noto: i documenti del S. Ufficio sono tutt'ora inaccessibili. Qualche cosa si conosce dagli scritti del card. D'Estrées, che fu uno degli oppositori più tenaci. Il Molinos fu condannato a prigionia perpetua. Di conseguenza dovette essere condannato, con altri, anche il Petrucci, che nel 1686 era stato insignito della porpora. La protezione di I. non valse ad attenuare i termini: avrebbe voluto il Papa, per il decoro del collegio cardinalizio, che le opere fossero condannate, senza il nome dell'autore. Il Papa stesso pubblicò, poco prima della morte, un breve in cui si condannano 54 proposizioni tratte dalle opere del Petrucci.

Questi fatti, che non creano affatto difficoltà alla infallibilità pontificia, come si volle pretendere, affrettarono la morte di I., avvenuta il 12 agosto 1689. Pochi mesi prima (il 19 aprile) era morta Cristina di Svezia.

Sotto Clemente XI fu cominciata la causa di beatificazione di I.: continuata sotto Clemente XII e Benedetto XIV, non giunse a conclusione per l'opposizione della Francia.

I. fu paragonato per il suo desiderio di giustizia a Sisto V, per la sua santità a Pio V, per la sua fermezza a Gregorio VII. Soltanto da poco tempo gli studi han permesso di tracciare un disegno spassionato della sua personalità. Il pontificato di I. ne è uscito grande di ideali e di realizzazioni, anche se è doveroso addebitargli qualche illusione, rigidezza od errore.

BIBL. — *Epistolae Innocentii XI ad principes*, ed. J. J. BERTHIER, Roma 1891-95, 2 voll. — *Innocent XI, sa correspondance avec ses Nonces*, a cura di F. DE BOJANI, Roma 1910-13, 3 voll. — *Monumenta Vaticana historiam regni Hungar. illustrantia*, II-2 (Budapest 1886). — M. IMMICH, *Nuntiaturber. aus Wien u. Paris (1685-88)*, 1898. — *Analecta juris pontificii*, serie XI (1872) 271-327, serie 20 (1881) 35-37, 1132-34, con gli atti del processo di beatificazione. — DENZ-B., nn. 1147-50 (della Comunione frequente e quotidiana, decr. C. S. Conc. 15-II-1679), 1151-1216 (contro il lassismo, decr. S. Uff. 2-III-1679), 1217 s (errori circa l'onnipotenza donata, decr. S. Uff. 23-XI-1679), 1219 (dei sistemi morali, decr. S. Uff. 26-VI-1680), 1220 (del sigillo confessionale, decr. S. Uff. 18-XI-1682), 1221-1288 (errori di Molinos).

Revue des questions historiques, vari articoli: octobre 1874 (*L'ambassade de Lavardin et la séquestration du cardinal-nonce Ranuzzi*), oct. 1876 (*I. XI et la révolution anglaise de 1688*, oct. 1878 (*I. XI et la révocation de l'édit de Nantes*). — E. MICHAUD, *Louis XIV et Innocent XI*, Paris 1882 ss, 4 voll. — M. IMMICH, *Papst Innocenz XI*, Berlin 1900. — R. THEIN, *I. XI und die Turkengefahr (1683)*, Breslau 1912. — PASTOR, *o. c.*, XIV-2, v. indice. — FR. TER HAAR, *Das Dekret des Papstes Innocenz XI über den Probabilismus*, Paderborn 1904. — P. DUDON, *Le quiétiste espagñol, M. Molinos*, Paris 1921. — Cfr. anche GIANSENISMO, GALLICANISMO, PROBABILISMO, LASSISMO, QUIETISMO. — Altra *Bibl.* presso J. PAQUIER in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 2006-2013, F. X. SEPPELT in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 416 s. — P. GINI, *I. XI e i poveri*, Milano-Como 1944. — E. PAPA, *I. XI tra Francia e Impero durante il 1688-1689*, in *Civ. Catt.*, (1948-I) 608-24.

INNOCENZO XII (1691-1700), *Antonio Pignatelli*, nato in Lucania il 13 marzo 1615 presso Spinazzola, in un castello del padre, principe di Minervino. Studiò a Roma, nel collegio dei Gesuiti ed incominciò la carriera ecclesiastica sotto Urbano VIII come vicelegato a Urbino. Innocenzo X lo mandò nunzio a Firenze, Clemente IX a Vienna, Alessandro VII legato in Polonia. Divenne cardinale e arcivescovo di Napoli sotto Innocenzo XI.

Il conclave che seguì alla morte di questo Papa, fu il più lungo di tutto il secolo: durò cinque

mesi. Dopo le insistenti proposte della candidatura del card. Gregorio Barbarigo, osteggiata però dall'Austria, fu scelto il card. Pignatelli, che in memoria del suo amico e protettore assunse il nome di I.

Il nome fu per lui un impegno a proseguire la lotta contro il nepotismo, scandalosamente rinato sotto Alessandro VIII. Fece studiare la questione (che diventava delicata anche solo per il fatto che molte delle famiglie di Roma dovevano la loro grandezza a qualche Papa nepotista) a teologi e canonisti, principi e cardinali. Il monaco Sfondrati scrisse per un incarico di I. l'opuscolo *Nepotismus, theologice expensus.*

Il 22 giugno fu promulgata la bolla *Romanum decet Pontificem*, dopo la quale si può dire che il nepotismo scomparve. Incomincia I. coll'abolire le cariche che per solito erano date a parenti del Papa: generale delle galere, generale della Chiesa, gonfaloniere. Proibisce di dar danaro ai parenti, salvo il caso di povertà, in cui le misure dell'elargizione corrisponderanno a quelle usate per gli altri poveri. Il Papa non potrà creare cardinale più di un nipote e solo per meriti personali: il cardinale, così eletto, non potrà avere rendite superiori a 12.000 scudi annui. Infine stabilisce che la costituzione debba essere giurata dal Papa e dai cardinali.

Fu allo stesso modo severo coi nobili che si credevan superiori alle leggi, e colle dame che praticavano giochi d'azzardo. Riformò i tribunali, proibendo ai giudici di ricevere donativi: ne sistemò gli uffici nella Curia Innocenziana (l'attuale Montecitorio), che è opera di Carlo Fontana. Provvide anche alla riforma del clero. Impose ai preti l'uso della veste talare, gli esercizi due volte all'anno e proibì la parrucca. Obbligò i canonici alla residenza. Per il ristabilimento della vita monastica assai decadente, istituì nell'agosto 1698 una speciale « Congregazione per la disciplina e la riforma dei Regolari ».

Per toghere radicalmente la venalità degli uffici, ordinò che il danaro ricevuto fosse restituito. Il gravame conseguito al drastico provvedimento non fu lieve, ma fu superato bene dalla vita di strette economie condotta dal Papa.

Paterno fu e pieno di carità verso i poveri, che soleva chiamare suoi nipoti. Le donne inabili sistemò nei palazzi del Laterano, che ormai i Papi avevano abbandonato, e gli uomini nell'ospizio di Ripa. Pensò anche ad ospizi per fanciulli. Sono note le scene di entusiasmo che la sua presenza provocava tra i poveri: una volta staccarono i cavalli dalla lettiga, che vollero trascinare a braccia.

Di carattere conciliativo, ebbe la fortuna di poter conchiudere la pace con Luigi XIV: i vescovi eletti dal re e non approvati dalla S. Sede si dichiararono dolentissimi dei fatti del 1682 (v. INNOCENZO IX) e ritrattavano tutto ciò che fosse offensivo per il Papa: Luigi XIV revocava l'editto che imponeva il giuramento dei 4 articoli a tutto il clero. Il Papa potè dirsi soddisfatto di queste riparazioni e riconobbe le elezioni già avvenute. Dimostrò, anzi, la sua simpatia verso la Francia, quando, interpellato nella questione della successione spagnola, si pronunciò in favore dei figli del Delfino, mentre da Urbano VIII in poi i Papi erano stati apertamente favorevoli agli Asburgo.

Senza dubbio è dovuta in gran parte a questi nuovi rapporti colla dinastia francese anche la condanna di FÉNELON (v.). Iniziatasi per la questione del QUIETISMO (v.) di madame de GUYON (v.), la polemica di Fénelon con BOSSUET (v.) fu continuata aproposito dell'« amore disinteressato ». Il libro del Fénelon *Explications des maximes des Saints sur la vie intérieure* meritò la condanna di I. che ne censurò 23 proposizioni. Si potè però ammirare la moderazione di I., che non volle, nonostante le pressioni del re e di madame de Maintenon, dichiararle eretiche, ben conoscendo la bontà dell'autore.

Il GIANSENISMO (v.) ebbe sotto I. qualche momento di reviviscenza: nei Paesi Bassi alcuni preti, per semplice sospetto di giansenismo privati dei loro benefici, avevano ricorso a I., il quale scrisse all'arcivescovo di Malines, dichiarando che le 5 proposizioni condannate di Giansenio dovevano intendersi nel senso più ovvio; senza estensioni o aggiunte, costituivano la prova, qualora fossero accettate da alcuno, dell'eresia. I giansenisti non tardarono a sperare un mutamento della S. Sede nei loro riguardi, per cui I. si affrettò a dichiarare che non intendeva nè ritirare, nè modificare le disposizioni già emanate dai suoi predecessori sull'eresia giansenista.

Si riallaccia a queste vicende la storia del libro di Sfondrati (creato cardinale da I.), *Nodus praedestinationis . . . solutus*: era stato scritto contro i protestanti e i giansenisti, ma in esso fu trovata qualche proposizione contraria alla dottrina di S. Agostino. Si tentò per questo di farlo condannare, anzi l'assemblea del clero francese del 1700 voleva censurarlo, benchè l'esame fosse già affidato a una congregazione eletta dal Papa. Soltanto il prevalere del buon senso impedì questo oltraggio a un cardinale pio e dotto, che fu poco dopo riconosciuto come libero da ogni errore dalla detta commissione. v. SFONDRATI.

Appartengono ancora al pontificato di I. due altre questioni: la prima, modesta, fu sollevata dai CARMELITANI (v.) che avrebbero voluto la condanna degli *Acta Sanctorum* perchè il PAPEBROCH (v.), collaboratore dell'HENSCHEN (v.), contestava le origini dal profeta Elia del loro Ordine, come già il Baronio e il Bellarmino. La faccenda finì nell'esaltazione dei Bollandisti difesi da molti dotti, anche se l'INQUISIZIONE spagnola (v.) pronunciò sentenze sfavorevoli.

La seconda riguarda la vecchia contesa del PROBABILISMO (v.). Il generale dei Gesuiti, GONZALEZ TIRSO (v.) aveva scritto un opuscolo contro il probabilismo, per il quale trovò avversario P. SEGNERI (v.), predicatore del Palazzo Apostolico. P. Segneri faceva notare che il generale finiva per ammettere come vera l'accusa lanciata dai giansenisti contro l'Ordine, cioè che vi si professassero opinioni lassiste. La discussione s'aggravò per gli aspetti politici che assunse dopo l'intervento di Carlo II di Spagna. Mossa da principio nell'ambito dell'Ordine, fu l'Ordine stesso a metterla in tacere, per espresso invito di I. che esortava alla concordia (v. anche sopra, INNOCENZO XI).

Risorse anche la questione dei RITI CINESI (v.).

Nelle faccende civili I., si studiò di ricondurre la pace in Italia, flagellata dalla guerra che seguì la lega di Augusta contro Luigi XIV. Per questo scrisse lettere all'imperatore Leopoldo I ed agli altri principi, per rabbonirne gli animi avversi al prepotente re di Francia. Ma poco valse la sua

parola: la guerra continuò ferocissima nell'alta Italia fino alla pace di Riswich in Olanda. Nell'ultimo anno di sua vita (1700) I. trattò per formare una lega dei principi italiani contro le prepotenze straniere. Il granduca Cosimo III andò a Roma per questo, tutti i principi di Italia avevano assentito, Venezia si era posta a capo, ma l'ambasciatore imperiale Martinitz ne ebbe sentore ed avvisò la corte di Vienna; il che forse non avrebbe impedito la continuazione dell'affare, se I. fosse vissuto. E per vero egli non temeva le minacce imperiali. Quando il suddetto Martinitz pubblicò in Roma un editto imperiale del 29 aprile 1697 col quale voleva la revisione dei feudi dello Stato pontificio, sotto il pretesto che molti erano imperiali, il Papa rispose il 17 giugno che riguardava quell'atto come nullo e offensivo alla S. Sede.

Non fu questo l'unico atto di prepotenza del Martinitz, che alla fine l'imperatore dovette richiamare.

I. ha grandi meriti anche per le costruzioni: oltre alla Curia Innocenziana, sono dovute a lui le due dogane di terra e di mare a Ripa Grande e dietro la basilica di Antonino, l'ampliamento del porto di Civitavecchia e la sistemazione di quello di Nettuno. Se non potè fare di più, la colpa è dei tempi, ai quali non mancarono calamità: peste, terremoto e inondazione del Tevere (1695). I. doveva inoltre soccorrere Venezia nella lotta estrema contro i Turchi.

Affaticato dalla podagra, I. moriva senza concludere l'Anno Santo, nel settembre del 1700. Fu sepolto a S. Pietro nel modesto mausoleo che s'era preparato. Il monumento gli fu eretto solo nel 1746 dei suoi ammiratori, tra cui Benedetto XIV.

Bibl. — *Bullarium Innocentii XII*, Roma 1697. — Pastor, *o. c.*, XIV-2, v. indice con ampia *bibl.* — J. Paquier in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 2013-15. — Denz.-B., nn. 1327-1349, errori circa il « puro amore » contenuti nel citato libro di Fénelon (breve *Cum alias*, 12-III-1699). — F. Aragona Pignatelli Cortes, *I. XII. Papa Pignatelli e la sua famiglia*, Napoli 1946.

INNOCENZO XIII (1721-1724), della famiglia a cui appartenne Innocenzo III, *Michelangelo Conti* nacque a Roma il 13 maggio 1655. Protetto dal cardinal Giovanni Conti, entrò nella Curia Romana. Da Alessandro VIII ebbe la missione onorevole di recare al doge di Venezia, Francesco Morosini, i premi delle vittorie riportate contro i Turchi.

Nel 1695 fu nunzio in Svizzera e dal 1697 al 1710 in Portogallo. Clemente XI lo fece cardinale, vescovo di Osimo e poi di Viterbo.

Al conclave, durato un mese, dopo la morte di Clemente XI. la candidatura del Paolucci, segretario del defunto Pontefice, incontrò l'opposizione dell'Austria e i voti allora si raccolsero sul cardinal Conti.

L'eredità lasciatagli da Clemente XI era gravissima: la controversia del Giansenismo (v.) definita dalla bolla *Unigenitus*. Il coro d'opposizione s'era tutt'altro che sedato. E siccome I. da cardinale aveva espresso il suo stupore che tale bolla fosse stata pubblicata senza sentire il parere dei cardinali e d'altra parte pareva contrario ai Gesuiti per la questione dei Riti Cinesi (v.) e Malabarici (v.), così da giungere a proibire i noviziati e da pensare alla loro soppressione, i giansenisti credettero di trovare in lui un appoggio. Dopo che I. ebbe approvato il piano di pacificazione già predisposto dal suo antecessore, sette vescovi dell'opposizione gli inviarono a stampa una lettera, invitandolo a revocare la bolla *Unigenitus*, come contraria alla tradizione apostolica, alla morale cattolica, alla dottrina dei SS. Padri e alle leggi della Chiesa. Non mancavano gli insulti a Clemente XI e la solita minaccia di ricorrere al concilio ecumenico. L'Inquisizione Romana condannò tale scritto e il Papa chiese l'intervento del re per frenare lo scandalo, che tuttavia continuò ancora sotto i Pontefici seguenti. Il Papa però pagò cara la protezione del re, a cui dovette concedere il cardinalato per il Dubois, ministro e compagno di vizi del principe reggente d'Orléans.

I giansenisti diedero grande pubblicità al decreto, caduto in loro mani, inviato dal segretario di Propaganda Luigi Caraffa al generale dei Gesuiti Michele Tamburini nel settembre del 1723. In esso, per non incorrere nelle pene, si ingiunge al generale di ridurre all'obbedienza i suoi religiosi, per quanto riguarda la questione dei riti cinesi e malabarici. Ai Gesuiti di Pechino si fa risalire la responsabilità della prigionia del prete Teodoro Pedrini, dell'Appiani e del Guignes. Il generale doveva presentare la propria difesa, dopo la quale il collegio cardinalizio avrebbe deciso sul da farsi. Non bisogna dimenticare che i Gesuiti erano in Francia i nemici più temibili dei giansenisti.

Nello stesso tempo era sorto uno scisma nell'Olanda cattolica, prodotto dai giansenisti venuti dalla Francia, massime da Quesnel (v.), l'oratoriano giansenista che aveva dato luogo alla bolla *Unigenitus*. Costui, stretto in amicizia col vicario apostolico dell'Olanda Pietro Codde, lo trasse alla sua dottrina e con lui gran parte del clero e del popolo. Deposto il Codde dalla S. Sede, i giansenisti non vollero riconoscere i suoi successori, e sostennero che l'amministrazione della Chiesa olandese spettava al capitolo di Utrecht, la prima sede cattolica di quella terra. Pertanto i canonici di Utrecht, per consiglio di Bernardo Van Espen (v.), dottore dell'università di Lovanio, pretesero avere il diritto di nominare l'arcivescovo di Utrecht, e nel 27 aprile 1723 fecero arcivescovo Cornelio Steenhoven, e ne chiesero al Papa l'approvazione. I. non rispose; morto egli poco dopo, il collegio dei cardinali in sede vacante dichiarò nulla quell'elezione; ma quelli persistettero nella loro ribellione, che fu detta lo *scisma di Utrecht*.

Riguardo alla questione dei riti malabarici, se cioè si dovevano o no permettere certe usanze che sapevano di gentilesimo, questione agitata anche sotto Clemente XI, I. fece esaminare la cosa, ma dal risolverla fu impedito dalla morte; il successore Benedetto XIII la decise in senso negativo.

I. ricompose la disciplina ecclesiastica in Ispagna, con la costituzione *Apostolici ministerii*, approvata da Benedetto XIII nel concilio Romano del 1725. Negli affari civili I. diede il diritto d'investitura del regno di Napoli a Carlo VI imperatore di Germania (1722), che l'aveva già occupato dopo la pace di Utrecht (1712). Ma quando nei maneggi del congresso di Cambray si trattò di dare Parma e Piacenza a D. Carlos di Borbone senza interpellarlo, egli protestò (1723), sebbene invano. Quelle due città passarono poi definitivamente nel 1731 sotto la dinastia borbonica, non curandosi dai go-

verni le nuove proteste di Benedetto XIII (1725). Accolse in Roma l'infelice Giacomo II d'Inghilterra, cacciato da Guglielmo d'Orange, assegnandogli una pensione di 100.000 ducati. Soccorse con grandi somme di denaro i cavalieri di Malta minacciati dai Turchi, e spinse col suo esempio i cardinali a fare altrettanto.

Molte speranze dava il Papa se la vita gli fosse bastata; ma egli si sentiva mancare le forze. Passato in campagna nelle sue terre, ritornò a Roma, seguito dai nobili e dal popolo che egli lasciò penetrare fino nei suoi appartamenti. Egli morì tranquillo il 7 marzo 1724, a sessantanove anni. Sollecitato negli ultimi momenti a fare nuovi cardinali, rispose: « Io non sono più di questo mondo ». I contemporanei dipinsero questo Papa come uomo amante della pace, ma insieme di carattere energico. Il timore che egli piegasse al nepotismo per aver fatto cardinale un suo parente si dissipò tosto, quando si vide che a lui fu dato non più di quello che concedeva la bolla di Innocenzo XI.

Bibl. — Pastor, *o. c.*, XV, v. indice, con indicazioni bibliografiche. — J. Paquier in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 2015 s. — Cf. le voci a cui nel testo si rinvia.

INNOCENZO da Berzo (*Venerabile*), O.F.M. Cap., n. il 19 marzo 1844 a Niardo (Brescia), m. il 3 marzo 1890 a Bergamo. Terminati gli studi nel Seminario di Brescia e ordinato sacerdote (2-6-1867), venne mandato in cura d'anime prima a Cevo (1867-69) e poi a Berzo (1870-1874), dopo essere stato vice-rettore del Seminario diocesano per un anno (1869-1870). Entrato fra i Cappuccini (16-4-1874), fu vicemaestro dei novizi e professore. Ritiratosi poi all'Annunziata di Borno, visse nel nascondimento, nella contemplazione e nella più aspra penitenza, da Dio dotato del potere dei miracoli. Benedetto XV segnò l'introduzione della causa di beatificazione il 22-1-1919. Da Pio XII veniva riconosciuta l'eroicità delle sue virtù il 21-3-1943.

Bibl. — AAS XI (1919) 83-86; X, seconda serie (1943) 285-88. — Alipio da Origgio, *Vita popolare*, Brescia 1929. — Gregorio da Breno, *Gloria vera*, s. l. 1940.

INNOCENZO da Caltagirone, O.F.M. Ca.p, *Servo di Dio* (1589-1655), n. e m. a Caltagirone, professore di filosofia e teologia, guardiano, maestro dei novizi, 9 volte definitore, per 3 volte provinciale, definitore generale prima e poi ministro generale, legato della S. Sede presso le corti di Francia (1642) e di Spagna (1648) per la pace di Westfalia, uomo di grande santità, di vasta dottrina e di rare doti di governo. Visitò tutte le province dell'Ordine, accolto ovunque con venerazione da imperatori, re, principi, duchi, vescovi e da sterminate moltitudini di fedeli e di protestanti, attratti dalla fama dei miracoli da lui compiuti, al suo passaggio, colla benedizione e colla stessa sua ombra. Era dotato da Dio del carisma di profezia, della scrutazione dei cuori e del dono delle lingue. Numerosi prodigi resero glorioso il suo sepolcro.

Un saggio del suo pensiero e del suo zelo si può vedere nel suo discorso *De seraphica paupertate*, edito per la prima volta da Melchior a Pobladura, in *Collectanea Franciscana*, 10 (1940) 189-120.

Nel 1890 vennero iniziati i processi ordinario e apostolico.

Bibl. — *Bullarium Capuccinorum*, Roma 1743, p. 195-197. — Pellegrino da Forlì, *Annali*, Milano 1882, p. 493-503. — *Reminiscenze e visioni paesane* di Calatinus, Caltagirone 1931, p. 187-199. — Pio La Scala, *Vita*, Catania 1931. — S. Cultrera, *Vita*, Torino 1932. — Id., *Per la pace di Westfalia...*, in *Collectanea Franc.*, 4 (1934) 59-80, 5 (1935) 69-109. — Ad. Wagner, *Die Visitationsreise des Kapuzinergenerals P. I. von C. durch die Schweizer Provinz im Jahre 1646*, in *Collect. Helv. Franc.*, II (1939) 201-296. — Godefroy de Paris, *Le P. Pacifique de Provins, Capucin*, in *Collectanea Franc.*, 5 (1935) 587-589. — Felice da Mareto, *Tavole dei Capitoli Generali*, Parma 1940, p. 141-142. — Melchior a Pobladura, *Historia generalis Ordinis FF. MM. Cap.*, I-2 (Romae 1948) p. 14-17.

INNOCENZO (S.), vescovo di **Le Mans** per 46 anni, se si presta fede agli *Actus*, sotto citati, m. nel 542 secondo gli stessi *Actus*, o nel 559 secondo Gregorio di Tours (*Hist. Franc.*, VI, 9; PL 71, 381). Partecipò ai sinodi di Orléans del 533 e del 541. Le notizie fornite dagli *Actus* sono in gran parte incerte o leggendarie. — *Actus Pontificum Cenomannis in urbe degentium*, compilati dopo la metà del sec. IX, ed. da G. Busson-A. Ledru, Le Mans 1901-1902. — Acta SS. *Jun.* III (Ven. 1743) *die* 19, p. 854-69, con *Vita* tratta dagli Atti citati. — H. Leclercq in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, X, col. 1482 s. — Altra *bibl.* presso B. Ad. in *Kirchliches Handlexikon*, II, col. 84.

INNOCENZO, vescovo di **Maronia** (vicino a Filippi in Tracia sul mar Egeo), nel sec. VI. Egli fu tra i più valenti oratori dell'ortodossia nella conferenza fra cattolici e severiani monofisiti a Costantinopoli nel 531 (533 ?). Di quella conferenza, abbiamo notizie precise per la relazione che I. stesso ne fece e che indirizzò a un prete amico, Tomaso. Di quello scritto non possediamo che una traduzione latina e in cattivo stato. — Mansi, VIII, 817-834. — Ed. Schwartz, *Acta conciliorum œcumenicorum*, IV-2, Argentorati 1914, p. 169-184. — O. Bardenhewer, *Gesch. der altkirch. Literatur*, IV (1924) p. 291.

INNOCENZO di **Tortona, Santo**, fu vescovo di questa città tra il sec. IV e V; ma gli *Atti*, tardivi, lo dicono ordinato diacono e quindi vescovo da papa Silvestro (314-335). Forse fu antecessore di Esuperanzio e ordinato da Eusebio di Vercelli dopo il 363: perciò dovette essere quell'I. che fu presente al sinodo Romano del 372 contro Aussenzio, vescovo ariano usurpatore di Milano.

Consta che I. ebbe culto particolarissimo dagli antichi Tortonesi, i quali intitolarono a lui e a S. Lorenzo la chiesa maggiore della città, custodendo di lui il sarcofago in apposita confessione o scurolo.

Si celebravano tre feste: una per il giorno anniversario della morte, altra per quello della traslazione e una terza per la sua ordinazione. Perciò si potrebbe anche pensare che fosse il primo vescovo di Tortona e abbia governato dal 356 al 381.

Bibl. — Martyrol. Rom. e Acta SS. *April.* II (Ven. 1738) *die* 17, p. 482-485. — Ughelli, IV, 626 s, e Cappelletti, XIII, 669; questi due autori fanno risalire al I sec. la Chiesa di Tortona, perciò assegnano altri vescovi prima di I., mentre,

come afferma il SAVIO, Tortona non aveva vescovo ancora nel 356. — F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia*. I, *Il Piemonte*, p. 377-380; II, *La Lombardia*, parte I, p. 853 s. — LANZONI, II, 820-823.

INNODIA. v. INNOLOGIA.

INNOLOGIA è lo studio di un particolare genere letterario che risponde al nome di *Inni*. Qui faremo cenno soltanto degli *Inni sacri* di uso rituale e liturgico, escludendo gli altri inni di carattere genericamente religioso e gli inni patriottici, nazionali (cf. per questi ENC. IT., XIX, 323 s).

Negli Inni sacri si possono considerare molteplici aspetti di alto interesse: la struttura letteraria prosodica, la forma e il contenuto poetico; la musica che li traduce in canto e la danza che accompagnava il canto; la manifestazione del sentimento religioso di lode per la gloria di Dio; la storia degli innografi, delle forme innografiche e innodiche; l'uso che si fece degli Inni nelle celebrazioni del culto; le raccolte degli Inni sacri. Su questa scienza ampie informazioni presso A. MANSER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 229-32.

I. Inno. Fra i generi letterari l'Inno può definirsi una composizione poetica diretta ad esaltare una entità superiore ai singoli individui. Generalmente l'Inno era destinato ad essere cantato. Di tale natura sono gli inni nazionali e patriottici. Ma la importanza maggiore spetta agli Inni di natura religiosa, che furono definiti l'espressione lirica del sentimento religioso.

Inni religiosi si trovano nelle religioni antiche dell'Oriente, presso i Greci (ad es., quelli di Ulisse e di Diomede ad Atena nel libro X dell'Iliade), e presso i Romani (come il *Carmen saeculare* di Orazio). Copiosissima poi fu la produzione di Inni nella letteratura cristiana. Alcuni furono appositamente composti per la liturgia, o nella liturgia entrarono perchè ritenuti conformi alle esigenze di questa, specialmente in quanto esprimevano l'anima collettiva; mentre altri erano destinati ad esprimere il sentimento personale del loro autore, oppure a dilettare o ad istruire il lettore. Per ciò si danno due categorie di Inni *religiosi*: i *liturgici* ed i semplicemente *sacri*. Anche dei sacri numerosa è la serie: esempio classico per gli ultimi tempi, gli « Inni sacri » del Manzoni.

II. L'uso di Inni nella liturgia. — A) È già testimoniato da S. Paolo: *hymnis et canticis* (Col III 16), per quanto non si sappia ben precisare che cosa sia da intendere per « Inni » e che cosa per « cantici ». Nella liturgia una distinzione è stata fatta: *Cantico* è una elevazione poetica nella sostanza, ma senza alcuna forma metrica (tali il « Benedictus », il « Magnificat », il « Nunc dimittis »); nell'*Inno* invece la forma metrica si suppone osservata. Ma anche questo non è sempre vero: perchè non ha forma metrica, ad es., l'« Inno angelico » GLORIA IN EXCELSIS (v.), che più propriamente dovrebbe essere annoverato fra i cantici. Ed ancora diverse sono le *Prosae* e *Sequentiae* (v. SEQUENZE), sviluppo poetico dello JUBILUS (v.) alleluiatico dopo l'Epistola (v. anche ALLELUIA). Simili sono i TROPI (v.), anch'essi sviluppo poetico di altre parti della Messa (Introito, Graduale, « Benedicamus Domino »): v. MESSA.

Tanto i tropi come le prose sembra che abbiano avuto origine nel monastero di San Gallo. Prose e sequenze (e così dicasi dei tropi), si sono staccate completamente dalle regole della metrica classica e si ispirano all'uso del latino popolare. Il messale romano attuale contiene 5 sequenze o prose: *Dies irae* (Tomaso da Celano?), *Veni Sancte Spiritus* (Roberto il Pio od Innocenzo III?), *Victimae paschali laudes* (Wipone, cappellano di corte di Corrado II e di Enrico III), *Stabat Mater* (Jacopone da Todi), *Lauda Sion* (S.Tomaso d'Aquino), che sono dei veri capolavori.

Ma per attenerci strettamente agli Inni, è da rilevare come in S. Paolo non solo vi è la menzione di « inni e cantici », ma si ritrovano dei veri pezzi poetici, che alcuni pensano fossero usati e cantati nelle riunioni sacre dei cristiani (Rom XI 36; Ef III 21, V 14; I Tim I 17, III 16, VI 15; II Tim II 11-13). E così dicasi di alcuni brani dell'Apocalisse (IV 8, V 9, V 12, V 13, XV 3).

L'uso degli Inni nella liturgia dei primi secoli è largamente attestato (Ireneo, Clemente Alessandrino, Tertulliano ed anche Plinio il Giovane nella sua famosa lettera del 112 sui cristiani). Di tali Inni e di preghiere ritmate troviamo traccia, ad esempio, in Clemente Romano, nella Didachè, in Clemente Aless., in Ireneo, ecc. Particolarmente ricca è la serie di Inni degli gnostici, che di essi si servivano anche per professare la loro fede.

a) La *Innologia della Chiesa greca*, dopo la pace costantiniana, comprende tre tipi di composizioni: TROPARI (v.), CANONI (v.) e CANTICI (v.). Numerosi ne sono gli esempi. In essi è completamente caduta la forma metrica quantitativa, sostituita semplicemente dal numero delle sillabe. Il più illustre poeta cristiano greco fu GREGORIO Nazianzeno (v.), ma le sue poesie non sono fatte per il canto. L'OKTOECOS (v.), il libro ufficiale di canto della Chiesa greca, contiene parecchi Inni del patriarca monofisita di Antiochia, SEVERO (v.), e di S. GIOVANNI Damasceno (v.). Il più grande melode bizantino è stato ROMANO (v.) detto appunto il Melode († c. 560).

Più tardi si hanno tre scuole di melodi: i *Sabaiti* (i monaci della Grande Laura di Palestina), gli *Studiti* (del monastero di Studion), e gli *Italogreci*. Il più celebre Inno della Chiesa greca, l'ACATISTO (v.), composto per la liberazione di Costantinopoli del 625, in omaggio alla Madonna, non ha autore sicuro nè data certa.

b) La *Chiesa siriaca* (v. anche sotto, n. V) ebbe il suo maggiore innografo in S. EFREM (v.): « Madrasche », liriche per canto.

c) Particolarmente ricca ed abbondante è stata al riguardo la produzione della *Chiesa latina*. Il primo autore di Inni liturgici latini sembra sia stato S. ILARIO di Poitiers (v.), ma il più importante fu senza dubbio S. AMBROGIO (v.). La critica attribuisce a S. Ambrogio c. 15 Inni, e, con dubbi, l'Exultet (v. PRECONIO PASQUALE). Si costituì poi più tardi nel V-VI secolo una specie di « corpus » di Inni cosiddetti Ambrosiani, per essere stati chiamati *ambrosiana* con termine sostantivo generico tutti gli Inni composti a modo di quelli di S. Ambrogio (cf. S. BENEDETTO, *Regula*, IX, XII, ... e ISIDORO di Siviglia, *De eccl. off.*, I, 6).

Neppure Aurelio PRUDENZIO (v.), che è considerato come il massimo poeta cristiano latino, non ha l'importanza di S. Ambrogio, perchè « gli Inni di Prudenzio non sono liturgici, bensì espressione di sentimenti puramente estetici » (Altaner). Si trovano tuttavia nel Breviario Romano alcuni Inni

di Prudenzio, tolti tanto dal *Cathemerinon liber*, quanto dal *Peristephanon liber*. Anche di Celio SEDULIO (v.) passarono nella liturgia alcuni brani di un Inno in onore di Cristo. Vengono poi altri innografi egregi, come ENNODIO, VENANZIO FORTUNATO (fra altri Inni del Breviario, son suoi il *Pange lingua* ed il *Vexilla regis*).

Gli Inni latini liturgici furono in questi primi secoli di imitazione classica, per il rispetto delle leggi quantitative; ma a poco a poco, come è tendenza comune della poesia popolare, andò prevalendo il ritmo tonico, dell'accento, magari con rime, assonanze, ritornelli; finchè anche il ritmo tonico, sotto l'influenza della poesia bizantina, lasciò il posto alle prose ritmiche.

I maggiori innografi del periodo carolingio furono PAOLO DIACONO (*Ut queant laxis* per S. Giovanni B.), S. PAOLINO di Aquileia (con gli Inni ai SS. Pietro e Paolo), TEODOLFO d'Orléans (*Gloria, laus et honor*, della processione delle Palme), RABANO MAURO (*Veni Creator Spiritus*). Nel periodo successivo viene prima la scuola di S. Gallo, con a capo NOTKERO BALBULO (v.), fecondissimo creatore di prose, sequenze e tropi. Seguì un periodo di immensa produzione. Ma purtroppo la qualità non corrisponde alla quantità. A giudizio di Chevalier, solo due o tre composizioni ogni cento si salvano. Da ricordare, soprattutto, ERMANNO CONTRATTO (*Alma Redemptoris*, *Salve Regina*), e ADAMO di S. Vittore, INNOCENZO III (anche a lui è attribuito da qualcuno il *Veni Creator*), S. TOMMASO d'Aquino (gli Inni dell'Ufficio del Corpus Domini), TOMMASO da Celano (*Dies irae?*), JACOPONE da Todi (*Stabat Mater*), con una grande varietà metrica.

L'UMANESIMO (v.) ricondusse la metrica classica anche per gli Inni liturgici: ma con la metrica classica spesso aleggia negli Inni di questa età una freddezza formale, e si nota una grande povertà spirituale. Non mancarono però nemmeno allora gli innografi veramente ispirati, come L. VIVÉS, Josse CLICHTOVE, ARIAS MONTANUS, M. A. MURETO, Silvio ANTONIANO, S. BELLARMINO e nel sec. XVIII Giov. Batt. e Claudio SANTEUL, cui si devono parecchi Inni pregevolissimi per i Breviari gallicani.

B) Il posto proprio degli Inni nella liturgia è il Breviario. Nella S. Messa si ritrovano soltanto il « Gloria » ed il « Sanctus » (che solo impropriamente sono detti Inni), le sequenze ed i tropi. L'uso degli Inni nel Breviario appare nel sec. VI (conc. di Agde del 506, Regola di S. Benedetto, S. Cesario e S. Aureliano d'Arles, conc. di Tours del 567). Si pronunciò tuttavia contrario all'uso il conc. di Braga del 563, e qualche resistenza all'introduzione degli Inni nell'Ufficio divino si ebbe anche altrove. A Roma, specialmente, gli Inni furono accettati solo più tardi, forse perchè sembrarono meno conformi alla austerità tradizionale del rito. È difficile dire quando vi furono accettati. A S. Pietro in Vaticano l'antifonario del secolo XII comprendeva ancora soltanto l'Inno di Compieta, *Te lucis*.

BIBL. — U. CHEVALIER, *Repertorium hymnologicum*, 6 voll., Lovanii 1892 ss: l'autore vi comprende « tutta la poesia lirica pia scritta in latino dalle origini della Chiesa fino ai nostri giorni » e fornisce gli « incipit » di più che 42.000 composizioni poetiche: di quest'opera coraggiosa Padre BLUME ha fatto un'aspra critica, *Repertorium Repertorii*, in *Hymnologische Beiträge*. 1901, cui l'autore rispose in *Repertorium Repertorii du P. Clément Blume et les droits de la critique*, in *Analecta Bolland.*, 21 (1902) 405-15, ritornando sull'argomento nel vol. VI (1920) dell'opera (prefazione). — ID., *Poésie liturgique...*, Tournai 1894. — ID., *Bibliothèque liturgique*, Paris 1893-1923, voll. 17. — S. COLOMBO, *La poesia cristiana antica*, P. I, *La poesia latina*, Roma 1910. — H. A. DANIEL, *Thesaurus hymnologicus*, 5 voll., Halle-Leipzig 1841-56. — G. M. DREVES-C. BLUME, *Analecta hymnica medii aevi*, 55 voll., Leipzig 1886-1922, continuati da *Hymnologische Beiträge*, ivi 1897-1930, 4 voll. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VI, col 2826-928. — F. J. MONE, *Lateinische Hymnen d. M. A.*, Freiburg 1853-55. — J. B. PITRA, *Hymnographie de l'Église grecque*, Rome 1867. — M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, II (Milano 1946) p. 517-30. — R. E. MESSENGER, *Recent studies in medieval latin hymns*, in *Transactions and proceedings of the American philological Association*, 71 (1940) 248-61. — ID., *The mozarabic hymnal*, ivi 75 (1944) 103-26. — ID., *Mozarabic hymns in relation to contemporary culture in Spain*, in *Traditio* 4 (1946) 149-77. — L. EISENHOFER, *Handbuch der kath. Liturgik*, Freiburg 1932, p. 207 20. — J. BAUDOT, *Hymnes latines et hymnaires*, Paris 1914. — A. MANSER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 221-27. — C. MOHRMANN, *La langue et le style de la poésie chrét.*, in *Rev. ét. lat.*, 25 (1947) 280-97.

III. Innario si dice la raccolta di Inni liturgici. L'I. non fu mai tuttavia considerato come un libro strettamente liturgico. Il più antico I. si trova nell'antifonario di Bangor (conservato nell'Ambrosiana) della seconda metà del sec. VII. L'I. del Cod. Reg. XI della Vaticana è attribuito al principio del sec. VIII.

Nel periodo del RINASCIMENTO (v.), la critica allo stile barbaro dei Padri essendo di moda, facile bersaglio da colpire trovò nella poesia liturgica. Vi fu chi corresse gli Inni per ricondurli alla regola della versificazione classica, mentre altri compose nuovi Inni al posto degli antichi in piena conformità alle leggi prosodiche. Una raccolta completa di Inni nuovi fu pubblicata nel 1525 a Roma da Zaccaria FERRERI, con l'approvazione di Clemente VII, che ne permise anche l'uso nella recita del Breviario. Una revisione ufficiale fu invece operata sotto Urbano VIII: il testo corretto apparve nel 1629. Gli Inni corretti furono 81, con la media di 12 correzioni per ogni pezzo.

Ma la correzione, se migliorò il testo letterario, tolse talora agli Inni qualche cosa del loro sapore spirituale, donde la frase: « Accessit latinitas, recessit pietas ».

BIBL. — CABROL, *Les livres de la liturgie latine*, Paris 1930. — CHEVALIER, *Poésie liturgique*, Tournai 1894. — J. MEANS, *Early latin Hymnaries. An Index of Hymns in Hymnaries before 1100 with an Appendix from later sources*, Cambridge 1943. — A. MANSER, *l. c.*, col. 220 s. — M. A. BIBLER, *The Irish book of Hymns*, in *Scriptorium*, 2 (1948) 177-94, descrizione paleografica di due copie (sec. XI) del *Liber Hymnorum* irlandese. — F. VANDERSTUYF, *Les Hymnes de l' Ordinaire du Bréviaire Romain*, Paris[2] 1922. — *Gli Inni liturgici*, testo con vers. di G. S. Uberti, a cura di C. Pasetti, Milano 1925. — v. *Bibl.* del numero precedente e dei seguenti.

IV. Innodia è qui intesa come il canto degli Inni strettamente liturgici considerati nella loro esecuzione mediante la musica gregoriana.

Essendo l'Inno un canto popolare, per la sua

facile struttura metrica e la sillabicità della melodia, la sua adozione nella liturgia « dovette avere come scopo principale quello di far partecipare attivamente il popolo alle cerimonie, anzichè lasciarlo spettatore passivo » (U. SESINI, p. 334).

A) *Ritmo*. Gli Inni sono composizioni poetiche modellate sul tipo dei versi e delle strofe classiche latine e greche di cui conservano il nome. Abbiamo quindi: *Dimetri giambici* (es., Creator alme siderum), *Trimetri giambici* (es., Quodcumque in orbe »), *Trocaici* in diverse forme (es., « Pange lingua », « Ave Maris Stella », « Stabat mater »), *Saffici* (es., « Ut queant laxis ») e *Asclepiadei* (es., « Te Joseph celebrent »). Ma dette composizioni non seguono le leggi della metrica classica.

Il ricorrere regolare di un appoggio o di un accento produce un movimento armonioso e cadenzato che si chiama « Ritmo ». Se questo ritorno regolare è dato dalla quantità o durata delle sillabe (lunghe e brevi), si ottiene un *ritmo metrico* o *quantitativo;* se invece è dato dal numero e dalla qualità o accento delle sillabe (forti e deboli), si ha il *ritmo tonico* o *accentuativo* e *qualitativo*. Ebbene, oggi si ritiene comunemente che il ritmo degli Inni è basato non sulla quantità ma sulla qualità delle sillabe: non è dunque poesia *metrica*, ma *tonica*.

L'appoggio delle sillabe lunghe viene chiamato *ictus metrico*, quello delle accentate *ictus tonico*. Bisogna ricordare però che il *ritmo musicale* è dato dal cosiddetto *ictus ritmico* (v. CANTO SACRO), che è il regolatore dei tempi binari e ternari e che è indipendente sia dall'accento che dalla metrica. Esso infatti ricorre liberamente sulla sillaba accentata o debole, come sulla sillaba lunga o breve; con preferenza, anzi, sulla debole e lunga. Quando infatti l'accento tonico, invece di corrispondere, precede l'ictus ritmico, la melodia acquista maggiore slancio. Ora negli Inni d'ordinario l'ictus metrico è per il verso quello che per la melodia è l'ictus ritmico Come il primo è latore del ritmo poetico, il secondo è latore del ritmo melodico; il più spesso coincidono e si corrispondono; però, va osservato che quando si parla di « ictus metrico » si intende che, nella poesia tonica, gli ictus ritmici si mettono sulle sillabe che tengono il posto delle lunghe. Infine tanto l'ictus metrico che quello ritmico per se stessi non indicano alcuna intensità.

B) *La Melodia*. La prima strofa di ogni Inno ha una melodia propria che viene poi applicata, ripetendola, alle strofe successive. Si hanno due tipi di melodie: *a*) uno molto semplice e di genere *sillabico*, probabilmente il più antico e primitivo, più adatto ad essere inteso, ritenuto e cantato dal popolo; *b*) l'altro più ricco e di genere *neumatico*, di epoca posteriore, dove è facile riconoscere, sotto la formula neumatica, la linea melodica primitiva dell'Inno originale.

Lo schema melodico può assumere forme diverse. Talora ogni verso della strofa ha una melodia differente (es., « Creator alme sidorum », « Pange lingua »). Ma, come nella struttura poetica può ricorrere la rima nei versi, così nella struttura melodica può ricorrere una formula, che a guisa di rima, si ripete nella stessa strofa. Lo schema più comune di tal genere è dato dalla formula AB, CA (es., « Jesu Redemptor omnium »), a cui fa seguito con una certa frequenza la seguente a due sole frasi che si ripetono AB, AB (es., « Lucis creator optime »). Più rara la formula AA, BA (es., « Tu Trinitatis Unitas »). Negli Inni a sei versi si danno anche i seguenti schemi: AB, CB, AB (es., « Coelestis urbs Jerusalem »), e AB, CD, CD (es., (« Pange lingua gloriosi, lauream »).

C) *Modalità*. Nel repertorio liturgico troviamo che per la musica degli Inni è stato usato ogni modo gregoriano, con preferenza però (in ordine decrescente) per i modi *Re*, *Mi* e *Sol*, mentre sono ben pochi quelli in *Fa*. Nell'antifonario Vaticano infatti si trovano 64 Inni in Re, 52 in Mi, 51 in Sol e appena 8 in Fa.

D) *Esecuzione*. Dovendosi cantare gli Inni con melodie *semplici* o *sillabiche*, bisogna dare la dovuta importanza agli ictus metrici su cui si appoggia il ritmo, facendo attenzione a non esagerarli, dato che d'ordinario il ritmo della melodia coincide con quello del testo. Si corre allora il pericolo di martellare tali note doppiamente ictiche. Nel canto, invece, degli Inni con melodie *ornate* o *neumatiche*, si seguono le regole generali del ritmo, senza preoccuparsi degli ictus metrici, che furono trascurati dagli stessi melografi.

Per la buona esecuzione, poi, degli Inni (tanto con melodia sillabica come neumatica), bisogna tener presenti le seguenti norme: *a*) Osservare l'accento principale del testo e la voluta della frase melodica così da ottenere un *crescendo* e *decrescendo* progressivo attraverso le varie sfumature che dipendono dagli ictus metrici o ritmici; *b*) non fare una pausa ad ogni verso, ma raggruppare i versi a due a due; *c*) ricordare che la *Dossologia* finale (ultima strofa) va cantata da tutto il coro e l'*Amen* con ritmo rallentato per far capire la fine; *d*) il movimento deve essere moderato o alquanto vivace secondo il carattere della melodia e l'ambiente in cui viene eseguito l'Inno.

Talvolta nel testo (che si deve applicare alla melodia) si trova un numero maggiore di sillabe di quante ne comporta il metro (es., « Cum Patre et almo Spiritu). Tali sillabe si dicono *ipermetriche* o soprannumerarie. Dal punto di vista quantitativo sono perfettamente giustificate; ma il nostro orecchio, più sensibile, nella poesia tonica, al numero e alla intensità, ne riceve una sgradevole impressione e sente spontaneo il bisogno di eliderle. Il « Cantorino Vaticano » vieta tali elisioni, tollerando al massimo la scissione del gruppo neumatico. Ma, dato che per salvaguardare il ritmo musicale è meglio elidere queste sillabe soprannumerarie, la S. Congr. dei Riti con decr. del 14 maggio 1914 ne ha permesso la elisione.

V. L'Irmo (greco εἱρμός, siriaco *ris-qolo*) è l'immediato precedente e il prototipo dell'Inno. Lo studio di esso fu quasi dimenticato poichè l'attenzione dei ricercatori si concentrò di preferenza sul suo derivato, l'inno strofico, ma esso costituisce una fase importante e un elemento fecondo della musica cristiana.

« L'Irmo è un tema melodico di ritmo determinato, caratterizzato non già dalla quantità, dal numero, dal metro degli elementi sillabici o musicali, ma esclusivamente dal numero degli accenti o elevazioni melodiche. Sono dunque le sillabe toniche l'elemento fisso e stabile del verso siriaco: esse ne sono il punto di « repère ». Ora il verso siriaco non ha mai meno di 2 elevazioni e mai più di 4. Tra queste elevazioni del verso rappresentate delle sillabe toniche, si trovano le depressioni delle sillabe atone... Tra due elevazioni si possono avere una o due sil-

labe atone, più raramente tre. L'ultima sillaba tonica del verso deve essere seguita da una depressione... La prima sillaba tonica puo cominciare immediatamente il verso, oppure essere preceduta da una o da due sillabe atone » (R. Aubry, *Le rytme tonique dans la poésie liturgique et dans le chant des Eglises chrétiennes au moyen-âge*, Paris 1903, p. 67 ss). Si comprende pertanto il gran numero di varietà sillabiche che può presentare uno stesso Irmo; ad es., un Irmo di 2 elevazioni, giusta le regole esposte sopra, può offrirsi alle seguenti combinazioni (dove le sillabe toniche sono indicate con / e le sillabe atone con —):

1) — — / — — — / —
2) — — / — — / —
3) — — / — / —
4) — / — — — / —
5) — / — — / —
6) — / — / —

con un massimo di 8 e un minimo di 4 sillabe.

E si comprende anche la estrema capacità che ha l'Irmo di adattarsi ai testi più diversi; diversi, dico, per numero di sillabe, purchè presentino ugual numero di accentuazioni; esso garantisce l'uniformità nel tempo musicale ma lascia ampia libertà ritmica, legata soltanto alle accentuazioni e cadenze caratteristiche.

Ora, quando S. Ambrogio introduceva nell'uso religioso latino l'Inno strofico (fine del sec. IV), l'Irmo da più di cent'anni dominava le melodie religiose dei paesi siriaci.

Si conservò poi nella maggioranza delle composizioni antifoniche del sec. IV e continuò anche nei secoli posteriori, mentre l'Inno strofico ambrosiano trovava assai difficoltà ad impiantarsi nelle varie chiese. La base della poesia siriaca in generale e di S. Efrem in particolare è proprio questo *ris-qolo:* tali composizioni non cessarono mai dall'essere cantate nella Chiesa siriaca e bizantina.

Nella Chiesa latina si sa che quasi tutti i testi liturgici cantati non erano forniti da letterati o poeti ma tratti semplicemente dalla S. Scrittura: testi prosastici, dunque, lievemente modificati con aggiunte o soppressioni per dare alla frase una certa regolarità. Ad es.: « Ecce sacerdos magnus — qui in diebus suis — placuit Deo — et inventus est justus »; « Herodes iratus — occidit multos pueros — in Bethleem Judae — civitate David ». A prima vista sembrano composizioni versificate, mentre in realtà non sono nè versi classici nè *quasi-versus* della decadenza, bensì prosa ritmata dove gli accenti scandiscono il ritmo alla maniera dei versi scritti per gli irmi. Ebbene « tutti questi testi si cantano su melodie di forma irmica, ripetute centinaia di volte su altrettanti testi diversi della prosa liturgica » (Gastoué, p. 63). È facile verificare questo fatto scorrendo i libri di canto gregoriano. Ci si convincerà che l'Irmo siriaco fu ed è usato largamente anche nel canto liturgico latino fin dalle origine dell'organizzazione della liturgia romana (c. 400).

L'Irmo appare tra i Siri e i Greci applicato non solo a frasi staccate ma anche a lunghe composizioni strofiche, dove ogni strofa è composta secondo gli accenti dell'Irmo. Queste composizioni sono gli immediati antecedenti dei Kontakia bizantini e degli Inni latini. I Latini, dal temperamento netto e preciso, accolsero il tema dell'Irmo ma ne fissarono il testo prosastico ritmato, elastico e ondeggiante, dando a ciascun verso lo stesso numero di sillabe e a ciascuna strofa lo stesso numero di versi: creando, cioè, l'Inno strofico propriamente detto. Del resto anche le strofe di S. Ambrogio sono scritte nella lingua pura ma non nel metro puro dei classici, seguendo le leggi dei *quasi-versus*, dove, come nella poesia siriaca, è soprattutto l'alternanza degli accenti e delle depressioni che fornisce all'orecchio l' impressione delle composizioni rigorosamente metriche. Tant'è vero che nessuno di questi vecchi Inni ha una melodia propria, esclusiva: come gli Irmi, si cantano su melodie adattabili e di fatto adattate a molti Inni dello stesso ritmo. Cf. A. Gastoué, *Les origines du chant romain*, Paris 1907, p. 60 ss.

Bibl. — R. Barin, *Catechismo liturgico*, II (Rovigo 1946). — P. M. Ferretti, *Principi teorici e pratici di canto gregoriano*, Roma 1914. — Ild. Schuster, *Liber Sacramentorum*, Torino 1938, vol. IV, cap IV. — Gr. M. Suñol, *Metodo completo di canto gregoriano*, Roma 1935. — U. Sesini, *La romana cantilena*, Roma 1942. — W. Lipphardt, *Rhythmisch-metrische Hymnenstudien*, in *Jahrb. f. Liturgiewissensch.*, 14 (1938) 172-96. — A. Manser, *l. c.*, col. 227-29. — E. J. Wellesz, *The earliest example of christian hymnody*, in *The classical Quarterly*, 39 (1945) 34-45. — Id., *History of byzantine music and hymnography*, London 1949. — W. J. Ong, *Wit and mystery. A revaluation in mediaeval latin hymnody*, in *Speculum*, 22 (1947) 310-41. — v. *Bibl.* dei numeri precedenti.

IN PACE (*Formula cristiana*). Fra le acclamazioni funerarie in uso presso i primi cristiani, questa è tra le più comuni e più interessanti. Costituisce un carattere certo del cristianesimo pei marmi sui quali essa si trova, giacchè nessuna sepoltura pagana ne fornisce esempio. I giudei l'usarono prima dei cristiani (vedi la disputazione di Greppo sopra questa iscrizione, Lione 1835); la formola anzi è di origine ebraica. Il saluto ordinario degli ebrei era: *pax tecum, pax vobiscum, vade in pace* (cf. Gen XLIII 23; Es IV 18, Giudici VI 23, XVIII 6, XIX 20; I Re I 17, XX 13, 42, XXIX 7; II Re XV 9; IV Re V 19...). Tutti sanno come anche Gesù Cristo salutasse a quel modo: *pax vobis* (Giov XX 21, 26). Dai testi evangelici quella formola passò agli Apostoli (Atti XVI 36, Rom I 7, l'iscrizione delle lettere apostoliche, Apoc I 4, Giac II 16). Quindi entrò nell'uso della liturgia cristiana e ben presto anche nelle iscrizioni funebri, nelle quali essa assunse diverse significazioni, secondo le circostanze, che talvolta fanno di essa una preghiera per defunti, talvolta un'affermazione della felicità loro, talvolta una testimonianza della ortodossia della loro fede. Veggansi nel *Dizionario delle antichità cristiane* del Martigny gli innumerevoli e bellissimi esempi delle tre significazioni.

IN PARTIBUS infidelium, si diceva dei vescovi che con la consacrazione non avevano ricevuto la giurisdizione relativa, perchè eletti col titolo di una chiesa o d'una diocesi senza clero e senza fedeli, sita, quindi, nelle regioni attualmente occupate dagli infedeli ma che in passato appartennero alla Chiesa cattolica. Leone XIII sostituì nel 1882 questa locuzione con quella di vescovi *titolari* (lettera della Congreg. di Propaganda Fide 3-III-1882; lettera apost. di Leone XIII, *In supremo*, 10-VI-

1882). Per la storia e la legislazione canonica di questo istituto v. VESCOVI; cf. anche SEDE titolare.

IN PETTO, in pectore. Quando il Papa crea nuovi CARDINALI (v.), ma per ragioni varie a suo arbitrio non ne comunica i nomi e non li rende di pubblica ragione, usa in CONCISTORO (v.) la formula: « Alios autem (cardinales) *in pectore reservamus*, arbitrio nostro quandoque declarandos ». Il cardinale riservato i. p. non gode dei diritti e dei privilegi cardinalizi se non a partire da quando il suo nome venga pubblicato dal Papa in un susseguente concistoro; invece il diritto di precedenza viene calcolato dal tempo della riserva i. p. (CJ can 233 § 2). Il CJ modifica notevolmente la pratica antica, poichè fino al nuovo CJ gli effetti della nomina erano calcolati a partire dall'epoca della riserva i. p.; in particolare, gli emolumenti accumulati nell'intervallo venivano consegnati in totale al tempo della pubblicazione. Naturalmente, nell'intervallo il Papa può cambiar parere. La riserva i. p., anche se consegnata in scritto, non impegna il Papa successore.

L'istituto della riserva i. p. risale almeno a papa Martino V (1417-31): ma allora il nome dei riservati, celato al pubblico, era confidato dal Papa ai cardinali già pubblicati. Tuttavia il riservato non poteva partecipare al conclave, secondo una decisione di Eugenio IV (1431-47). Si dice che la formula attuale si deve ad Alessandro VI o a Paolo III; è certo che la regolamentazione della riserva i. p. fu fatta da Urbano VIII. — P. A. KIRSCH, in *Archiv f. kath. Kirchenrecht*, 81 (1901) 421-32. — N. HILLING in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 419. — A. MOLIEN in *Dict. de droit can.*, II, col. 1324.

INQUISIZIONE. Dal tempo della RIFORMA protestante (v.), l'I. è generalmente conosciuta dal volgo — e in questo argomento è volgo anche gran parte della cosiddetta cultura — come un capo d'accusa contro la Chiesa. Si ignorano le distinzioni, le forme, i procedimenti, le giustificazioni storiche, giuridiche, teologiche degli istituti designati da quella parola polivalente; eppure, mentre negli ambienti in cui sorse e funzionò per lunghi secoli non aveva suscitato serie opposizioni nè pratiche nè teoriche perchè si trovava in armonia con la struttura sociale d'allora, dall'epoca luterana solitamente si considera l'I. come un'infamia.

Il malvezzo ha già un'imponente storia letteraria e artistica: romanzi, drammi, poemi, storie romanzate, articoli di giornale e di rivista, libelli, pitture, sculture, incisioni, pezzi musicali . . . pullularono copiosamente dal Rinascimento in poi, alimentati originariamente dalla ribellione antichiesastica. Era facile ai falsari della storia eccitare l'immaginazione del credulo lettore e conquistare il suo commosso consenso, dipingendo dinnanzi ai suoi occhi ingenui balenii di roghi, orrori di prigioni, carni straziate da barbare torture, sevizie di Inquisitori carnefici, innocenze idilliche di accusati . . . ; e si sa che il lettore sprovveduto, quando vede scorrere il sangue e lampeggiar la fiamma, senza esame dà torto al giudice o alla giustizia. Fantasie di cattivo gusto, invenzioni abbondantemente menzognere: sia perchè nascondono le fortissime ragioni che dinnanzi agli spiriti bennati legittimarono in generale l'istituto dell'I., sia perchè in particolare ne deformano violentemente la natura, mettendole in conto soltanto i rari abusi o i rari errori — del resto, inevitabili — in cui cadde nella persona di alcuni suoi rappresentanti e in speciali circostanze storiche, dilatando a dismisura gli aspetti della sua azione che non rispondono più alla coscienza moderna, e minimizzando al contrario gli aspetti che farebbero onore al più perfetto tribunale.

Così avvenne che gli acattolici trassero motivo dall'I. per dimostrare che la Chiesa Romana, rea di tanta tirannia, non poteva essere la vera Chiesa del dolcissimo e giustissimo Gesù. Gli anticlericali (v. CLERICALISMO) trovarono nell'I. il più caro e comodo idolo polemico per la loro forsennata sassaiuola contro la Chiesa. I più moderati preferiscono non parlarne per non sentirsi costretti a intrupparsi nella fauna degli anticlericali. Anche alcuni cattolici sembrano vergognarsi dell'I., come di una infausta colpa della madre e, per farsela meglio perdonare dagli avversari, non sono i meno severi nel giudicarla.

Oggi nel popolo la carica passionale dell'argomento è di molto precipitata: non forse per resipiscenza o per maggior conoscenza, ma piuttosto in ragione della generale indifferenza per le questioni religiose. Neppure il comunismo sovietico, nella sua lotta cieca e furiosa contro la Chiesa, non manovra l'arma dell'I. nella misura che si attendeva: forse perchè i suoi tribunali di Russia, di Ungheria, di Bulgaria, di Cecoslovacchia, di Jugoslavia devono ancora farsi perdonare dal mondo civile tali infamie che, a petto di esse, i declamati orrori dell'I., compresa la spagnuola, sono trastulli innocenti di bimbi. Invece il mondo della cultura, anche acattolica, s'è fatto più sereno, più saggio, perchè più informato: le nuove scoperte e le pubblicazioni degli atti originali dei processi han fatto cadere come sacchi vuoti quasi tutte le antiche calunnie. Sicchè, oggi, maneggiare le vecchie frecce avvelenate contro l'I. è gioco grottesco che può piacere soltanto a chi non teme di far cattiva figura.

Contro la malafede non c'è rimedio: d'altronde, per se stessa è l'efficace apologia della necessità di una I. ben più severa dell'I. incriminata. Contro l'ignoranza il più valido farmaco è l'esposizione della genuina verità sull'I. La quale, poi, quando anche non fosse suggerita dall'accennato intento polemico, presenta altissimo interesse storico, come uno dei più appassionanti problemi della storia cristiana.

Qui si tratteranno per cenni: *L'I. giudiziale; L'I. medievale; L'I. spagnuola; L'I. romana.*

I. **INQUISIZIONE** Giudiziale. È una fase della procedura penale (v. PROCESSI), caratteristica del momento « istruttorio » che segue l'azione accusatoria e la denunzia: CJ l. IV, tit. XIX, c. II, cann 1939-46.

In diritto e per i canonisti l'I., giusta il suo significato etimologico, è « criminis vel criminosi per judicem legitime facta indagatio », cioè un'inchiesta fatta a termine di legge dal giudice o magistrato circa un delitto o un delinquente o circa l'uno e l'altro. È di tre specie: a) *generale*, quando un superiore qualsiasi, laico od ecclesiastico, in forza del suo ufficio, senz'avere in vista una persona o un delitto particolare, indaga in generale se nel territorio a lui soggetto si sono introdotti abusi o disordini; b) *speciale*, quando un giudice, in seguito a deposizioni, denunce o confessioni, si informa circa un delitto particolare di una persona

determinata; c) *mista,* quando il giudice fa inchiesta sul delitto, ancora ignoto, di una persona su cui gravano sospetti, oppure, più frequentemente, sulla persona, ancora ignota, colpevole di un delitto conosciuto.

L'inchiesta segreta o *inquisitio,* si introdusse definitivamente nella procedura penale a partire da Innocenzo III (1198–1216); e dai tribunali ecclesiastici passò ai tribunali civili. Nel diritto romano e nei primi secoli del diritto canonico, la procedura criminale riposava tutta sull'accusa, e ogni atto dell'istruttoria doveva avere completa pubblicità: nei *Capitularia Regum Francorum* si riproduce una disposizione del sinodo di Troyes (agosto 878), presieduto da papa Giovanni VIII, la quale proibisce severamente le accuse occulte (« Confratrum coepiscoporumque accusationes fieri occulte omni modo prohibemus »), « quia saepe contingit ut innocentes a malis huiusmodi condemnentur » (cf. HEFELE-LECLERCQ, IV-2, 658 ss). Ma in seguito, pur conservandosi l'accusa come punto di partenza del processo, s'introdusse l'I. segreta che rispondeva a preoccupazioni sentite in tutte le regioni della cristianità, quando si dovette tutelare la giustizia nonostante l'indifferenza del pubblico a riguardo di certi delitti, senza suscitare gli odi e le vendette che solevano accompagnare l'istruttoria pubblica.

Questo felice progresso si deve ad INNOCENZO III (v.), le cui decretali regolanti *l'inquisitio* segreta in tutte le cause di tutti i delitti per tutte le regioni, passarono definitivamente nel diritto (*Decretali* di Gregorio IX, l. V, tit. I: « De accusationibus, inquisitionibus et denunciationibus »; i capi XVII, XVIII, XIX, XXI riportano le decretali di Innocenzo III del 25-V-1205 all'arciv. di Arles e altri, del 29-I-1206 al vesc. di Vercelli e altri, dell'1-XI-1206 all'arciv. di Tarragona e altri, del 20-XII-1212 al vesc. di Ginevra e al sacrista di Vienna).

Si distingua questa I. g. dall'Inquisizione di cui sotto. — SCHMALZGRUEBER, *Jus eccles. universum,* V, 22, 23. — DOUAIS, *L'Inquisition,* Paris 1906, p. 2-9. — W. ULLMANN, *Some mediaeval principles of criminal procedure,* estratto da *The juridical Review,* aprile 1947. — ID., *The delictal responsibility of mediaeval corporations,* in *The law quarterly Review,* 64 (1948) 77–96: vi si troveranno le ragioni che condussero a sostituire l'accusa, mezzo normale per la ricerca del delitto, con l'inquisizione che dapprima era concepita come mezzo straordinario, e la parte avuta da Innocenzo IV nella formazione delle idee moderne sulla procedura penale.

II. INQUISIZIONE Medievale. — A) *Premesse: La figura dell'Inquisitore.* — B) *Origini dell'I.* — C) *La procedura inquisitoriale*: a) *oggetto;* b) *preparazione del processo;* c) *citazione;* d) *interrogatorio;* e) *accusatori e testi;* f) *difesa;* g) *in attesa della sentenza;* h) *delibera;* i) *sentenza;* l) *il Sermo generalis;* m) *le pene.* — D) *Il braccio secolare.* — E) *Ragioni, obiezioni.* — F) *Evoluzione storico-giuridica della lotta all'eresia.* — G) *Conclusione.*

La natura e l'origine dell'I. m. costituiscono un delicato problema carico di oscurità, di equivoci, e, benchè in questo secolo, a partire dal fondamentale studio di mons. DOUAIS, vescovo di Beauvais (v. Bibl.), numerosi ricercatori abbiano portato copiosa luce, si deve tuttora considerare per molti lati aperto.

A) Premesse. *La figura giuridica dell'Inquisitore.* *a*) L'I. m. non va identificata con la ricerca e la repressione dell'ERESIA (v.) in generale, poichè la guerra contro l'eresia è antica quanto la Chiesa, ingaggiata fin dai primi secoli quando l'I. m. non era ancora nata, e combattuta sempre anche in seguito quando l'I. m. aveva esaurito il suo compito. Tanto meno va confusa con la I. GIUDIZIALE (v. sopra): un'inchiesta segreta, d'ufficio, promossa dal giudice entra nella procedura dell'I. m., ma non è sua caratteristica esclusiva essendo adottata da tutti i giudici in tutte le cause almeno a partire da Innocenzo III, e si sviluppa nel tempo indipendentemente dall'I. m., essendo nata prima di essa ed essendo perdurata nei processi ecclesiastici e civili anche dopo la scomparsa degli speciali tribunali dell'I.

b) L'I. m. non è un tribunale ordinario che esista stabilmente in questa o quella regione come figura amministrativa distinta dalle persone concrete chiamate a rappresentarla. Non esistettero mai, a propriamente parlare, una *I. di Francia,* una *I. di Carcassonne,* una *I. di Milano...,* ma soltanto un « *Inquisitore* » *in Regno Franciae, in partibus Tolosanis, in Albigesio...,* anche se in alcune città si succedettero gli Inquisitori senza interruzione in modo da dare ai tribunali di quelle città l'aspetto di una istituzione permanente. In realtà, il contenuto giuridico e la storia dell'I. si esauriscono totalmente nei poteri e nell'azione della persona concreta dei singoli Inquisitori. Infatti l'Inquisitore è un giudice straordinario delegato direttamente dal Papa a giudicare dell'eresia in tribunali d'eccezione.

c) La sua figura si lascia descrivere dai caratteri seguenti: — 1) È *giudice straordinario,* diverso dal giudice ordinario che è il vescovo del luogo; ed è creato dalla S. Sede, non già per sostituirsi al vescovo ma per affiancarsi ad esso in circostanze ben definite. I numerosi conflitti giurisdizionali scoppiati fra vescovi e Inquisitori provocarono chiarificazioni da parte dei Papi, per es. di Urbano IV (1261–64) e di Clemente IV (1265–68), e del conc. di Vienna (1312), donde fu stabilito che la competenza straordinaria dell'Inquisitore in materia di eresia non pregiudicava quella ordinaria del vescovo. Il quale, dunque, poteva procedere alla ricerca e alla condanna degli eretici (come fecero i vescovi di Tolosa Folco, Raimondo di Fauga, e il vescovo di Albi Bern. di Castanet), anzi poteva egli stesso delegare inquisitori episcopali per la propria diocesi (come l'arcivescovo di Narbona Amelio nel 1229 delegò Ferrier O. P.), benchè questi casi di delega vescovile siano rari. Si esigeva soltanto che nelle cause degli eretici vescovi e Inquisitori agissero d'accordo. — 2) Il potere straordinario dell'Inquisitore gli deriva da una espressa *delega pontificia,* ond'è che fu detto « delegato o giudice o commissario o Inquisitore » *apostolico,* mentre il potere ordinario deriva al vescovo dall'investitura episcopale. L'Inquisitore « non est ordinarius sed delegatus domini nostri Papae, quia nullam habet jurisdictionem nec in personis, nec in criminibus, nec in causis, nisi ubi, quantum et circa quos ei confert dominus noster Papa » (EYMERICH, *Directorium,* P. III, q. IV). La delega papale poteva esser conferita (diretta-

mente dal Papa oppure attraverso i legati papali o i superiori monastici) a un semplice prete o a un monaco, oppure a un abbate, a un arcidiacono, a un vescovo, fuori dei confini della loro giurisdizione ordinaria. Concluse le cause per le quali la delega era stata conferita, questa di diritto cessava del tutto, benchè assai presto l'ufficio di Inquisitore divenisse permanente, a vita. — 3) La competenza dell'Inquisitore si estende soltanto alla eresia ostinata, *haeretica pravitas*, mentre il vescovo è competente « ad universitatem causarum ». Peraltro l' « haeretica pravitas » era intesa in senso largo, potendo comprendere, oltre l'eresia propriamente detta, anche altri delitti connessi con l'eresia o totalmente distinti da essa, come si dice più sotto. — 4) I limiti della giurisdizione inquisitoriale sono determinati dalla lettera di delega, e in generale comprendono *universitatem personarum* (tutte le persone infette o sospette di eresia), mentre la giurisdizione ordinaria del vescovo non oltrepassa la diocesi.

B) Origine dell'I. Quando comparve nella storia un tale giudice straordinario?

a) Per ottime ragioni, suffragate da pochi ma probativi documenti storici, comunemente si ritiene che l'originale istituto dell'I., nella sua specifica natura sopra descritta, fu creato da papa Gregorio IX (1227-41) nei primi anni del suo pontificato.

Di *Inquisitores ab Apostolica Sede dati* si fa menzione in una costituzione dell'imperatore Federico II del 1224 o 1225, consacrata da Innocenzo IV nella lettera alle città lombarde del 31-XII-1243, ma quell'espressione designa giudici generici dell'eresia e, per giunta, ipotetici. Gli *Inquisitores ab Ecclesia dati* nel significato sopra descritto sono ricordati per la prima volta, come sembra, nei *Capitula* di Annibaldo senatore di Roma del febbraio 1231. « Sotto Innocenzo III si trovano rari esempi di delegazione [S. Domenico, Mascaron, gli abbati di S. Papoul e di Villelongue], la quale tuttavia è data per un solo paese, « in partibus tolosanis », proviene non già direttamente dalla S. Sede, ma da un legato papale, e infine è data per un solo caso, senza alcun carattere di permanenza. Poi quest'idea pare essere stata abbandonata da Onorio III, per circa 12 anni. Ma sotto Gregorio IX fu ripresa, dal conc. di Tolosa del 1229 per ciò che riguarda la procedura, dal Papa stesso per ciò che riguarda la delegazione e la procedura; inoltre questi moltiplicò i giudici delegati, tendendo a fare della procedura inquisitoriale una istituzione permanente » (DOUAIS, p. 36 s). Nel 1231 l'I. funzionava a Roma, in Sicilia, a Milano; più sicuramente, nel 1232 Gregorio inviava Inquisitori in Germania, nella diocesi di Tarragona, nei paesi renani e in Lombardia; nel 1233 in Francia, nella regione di Auxerre, nelle province di Bourges, Bordeaux, Narbonne, Auch e in Borgogna; nel 1235 nella provincia di Sens . . . (cf. POTTHAST, *Regesta*, nn. 8859, 8866, 8932, 9031, 9041, 9143, 9152 s, 9235, 9994 s). Questi delegati eran tutti Domenicani: nel 1235 Gregorio affida definitivamente all'Ordine l'I.; già nel 1233 l'aveva affidata stabilmente ai Domenicani della prima provincia di Provence. Nel 1246 Innocenzo IV (1243-54) estese il privilegio anche ai Francescani. L'I. verso il 1235 era in esercizio in tutte le principali regioni d'Europa come istituzione delegata eccezionale ma permanente.

b) Non è facile individuare gli **antecedenti** e le *cause* specifiche che determinarono questa delegazione straordinaria storicamente apparsa a partire dal 1231. Douais (p. 40 ss) agevolmente prova con buone ragioni che l'I. non è il rimedio estremo inventato dal Papa per difendere i privilegi della casta ecclesiastica, compromessa dai suoi disordini e pavida dinnanzi alla travolgenza dell'eresia, contro la quale i tribunali diocesani ordinari, quand'anche non fossero stati inquinati da vizi e mollezze, si dovevano ritenere ormai impotenti.

Così è facile provare come neppure l'esterminio dell'eresia, che peraltro era allora più che mai una impellente necessità, non può assumersi come ragione unica e adeguata a spiegare il sorgere dell'I. (ivi, p. 52 ss). La ricerca (*inquisitio*) e la repressione degli eretici fu sempre un dovere e un diritto dei vescovi, esercitato solitamente da essi mediante le officialità diocesane, eccezionalmente dai legati pontifici. La recrudescenza dell'eresia, manifestatasi in forme sociali imponenti nei sec. XI-XIII, rendendo quel compito ordinario particolarmente urgente, difficile e gravoso, provocò una nutrita legislazione ecclesiastica. Nella dieta di Verona del 1184 (HEFELE-LECLERCQ, V-2, 1117 ss), papa Lucio III, d'accordo con Federico Barbarossa, promulgò la decretale *Ad abolendam*: questa non è la carta costitutiva dell'I. propriamente detta, come piace pensare ad alcuni, poichè non crea un nuovo tribunale d'eccezione, ma soltanto conferma, perfeziona e generalizza per tutto l'impero (e, teoricamente, per tutta la cristianità) le consuetudini e le pratiche antiereticche, già sancite dal sinodo di Reims del 1157 per la Francia settentrionale (HEFELE-LECLERCQ, V-2, 913 s), dal sinodo di Tours del 1163 (ivi, 953 s) e dal III conc. Laterano del 1179 (ivi, 1086 ss) per il mezzogiorno di Francia. A Verona si ordinò che il vescovo, personalmente oppure mediante l'arcidiacono o un commissario scelto, visitasse le parrocchie dove fossero segnalati degli eretici, interrogando sull'argomento tre o più persone sagge e riputate a cui veniva deferito il giuramento: queste persone acquistano poi la figura di « commissione parrocchiale » nei sinodi di Avignone, Montpellier e Tolosa.

Il sinodo di Montpellier (1195), presieduto dal legato papale Michele, pronuncia la condanna degli eretici. La dieta di Gerona (1197) per ordine di re Pietro II bandisce da tutta l'Aragona gli eretici e in particolare i Valdesi, minacciando ai renitenti il rogo e la confisca dei beni. Il sinodo di Avignone (1209), presieduto dallo stesso Michele, impone ai signori laici e ai borghesi di impegnarsi con giuramento all'espulsione degli eretici dalle loro terre, e vuole che in ogni parrocchia sia costituita una commissione composta di un prete e di due o più laici « bonae opinionis », incaricati dietro giuramento di denunciare al vescovo, ai signori e ai consoli della regione non solo gli eretici ma anche i loro fautori e ricettatori. Queste disposizioni furono rinnovate nel sinodo di Montpellier (1215), convocato dal legato papale Pietro di Benevento allo scopo di estirpare il catarismo nelle province di Bourges, Narbonne, Auch e Bordeaux. Innocenzo III nel 1198 aveva incaricato il suo legato in Lombardia di ottenere che gli eretici fossero privati del diritto di voto e degli uffici civili. Al clero e al podestà di Viterbo aveva vietato, sotto pena d'infamia, di sostenere e di

accogliere gli eretici, che venivano esclusi da ogni elezione e da ogni ufficio, dichiarati inabili a testimoniare e a ricevere eredità, privati, per confisca, dei loro beni. Le stesse disposizioni trasmise agli arcivescovi di Auch, Aix, Narbonne, Vienne, Arles; e volle che gli eretici fossero espulsi, che contro di essi si invocasse il soccorso del popolo e, se era necessario, che fossero abbandonati al braccio secolare. Il IV conc. Laterano (1215), il sinodo di Puy (1222) confermano le misure preventive e repressive contro l'eresia. Nel sinodo di Narbonne (1227) si sancisce: « volumus insuper et districte mandamus ut ab episcopis *testes synodales* in singulis instituantur parochiis, qui de haeresi et aliis criminibus manifestis inquirant, postmodum episcopis quod invenerint relaturi ». (Per i sinodi e le diete ricordati in questo capoverso, v. HEFELE-LECLERQ, V-2, 1171 s, 1178, 1283 ss, 1298 ss, 1316 ss, 1437, 1452 ss, rispettivamente).

Nel trattato di pace concluso a Parigi tra il giovane re LUIGI IX di Francia (v.) e il conte di Tolosa Raimondo (12–IV–1229), costui si impegnava a combattere con tutte le sue forze l'eresia (o. c., 1491 ss). E lo statuto *Cupientes* (aprile 1229), promulgato da Luigi d'accordo col legato e coi vescovi, ordinava che tutti gli eretici fossero puniti « postquam fuerint de haeresi per episcopum loci, vel per aliam ecclesiasticam personam quae potestatem habeat condemnati » (ivi, 1494 s). Otto mesi dopo, il sinodo di Tolosa (ivi, 1496 ss) prescrisse quasi con gli stessi termini la commissione parrocchiale, già ordinata nei sinodi di Avignone e di Montpellier; impose ai signori laici la ricerca degli eretici che albergassero nelle loro terre, minacciando pene contro gli officiali negligenti, la distruzione della casa e la confisca del terreno dove fosse stato scoperto un eretico; anzi ad ognuno era fatto ordine di condurre ricerche presso il proprio vicino, e all'autorità del luogo di non ostacolare tale inchiesta; e affinchè l'innocente non fosse perseguitato, il sinodo sancì che nessuno fosse condannato prima che il vescovo del luogo o un'altra legittima autorità ecclesiastica avesse pronunciato il suo giudizio; vennero poi dettate precise regole di procedura contro gli eretici.

Questa vasta e minuta legislazione canonica intensifica e regola la lotta contro l'eresia, ma pur comandando in forma più o meno esplicita la ricerca sistematica degli eretici e suggerendo all'uopo speciali commissioni di visitatori parrocchiali e di testimoni sinodali, non modifica sostanzialmente nè il diritto nè la pratica precedenti: la repressione dell'eresia è ancora lasciata in mano ai vescovi, i quali come giudici ordinari l'avevano sempre esercitata: non è ancora apparso il giudice straordinario delegato dal Papa, che costituisce l'I. m.: il solo punto comune con l'I. emerso in questa evoluzione canonica è l'inchiesta segreta (sin. di Tolosa).

Più vicini all'I. si possono considerare i legati straordinari inviati dai Papi nel regno di Francia per fermare con una generica propaganda l'avanzata degli eretici. Di siffatte missioni, affidate specialmente ai Cistercensi, si ha ricordo fin dal tempo di Alessandro III (1159–1181). Famosa è quella affidata da Innocenzo III a PIETRO di Castelnau (v.) contro i CATARI (v.). Dal legato papale, S. DOMENICO (v.), con altri 3 ecclesiastici, ricevette la delega per cui, come scrive Bernardo di Guido, esercitò « inquisitionis officium auctoritate legati Apostolicae Sedis sibi commissum in partibus tolosanis », ma a torto fu considerato il primo Inquisitore.

c) Secondo un'ipotesi di DOUAIS (p. 83 ss), l'origine dell'I. va considerata come una fase significativa del conflitto tra GREGORIO IX (v.), e l'imperatore Federico II: poichè costui tentava di avocare a sè il giudizio e la repressione dell'eresia per conquistarsi una situazione di privilegio e il primato sullo stesso potere pontificale, Gregorio IX con abile mossa rivendicò alla Chiesa le cause di eresia e all'intemperante interessato zelo imperiale oppose un giudice delegato permanente creando il tribunale straordinario dell'I. a salvaguardia delle competenze ecclesiastiche, a miglior tutela della fede e a difesa degli stessi eretici.

1) La partecipazione dei laici nella campagna contro l'eresia era un obbligo, conforme alla coscienza giuridica del tempo, la quale dal sec. X in poi considerò l'eresia come un delitto di diritto comune. Si vide sopra come quest'obbligo dei laici fosse insistentemente richiamato nei sinodi dei secoli XII-XIII. Con speciale solennità nel conc. Laterano IV si sancì: « Moneantur autem et inducantur et, si necesse fuerit, per censuram ecclesiasticam compellantur saeculares potestates, quibuscumque fungantur officiis, ut sicut reputari cupiunt et haberi fideles, ita pro defensione fidei praestent publice juramentum quod de terris suae jurisdictioni subiectis universos haereticos ab Ecclesia denotatos, bona fide pro viribus exterminare studebunt, ita quod a modo quandocumque quis fuerit in potestatem sive spiritualem sive temporalem assumptus, hoc teneatur capitulum juramento firmare ».

2) Senonchè l'intervento dei laici era divenuto per parecchi titoli preoccupante. Tutti i documenti che invocano il potere secolare notano espressamente che il giudizio dell'eresia spetta esclusivamente alla Chiesa (ai vescovi e alle persone ecclesiastiche che ne abbiano legittima potestà) e che il potere laico ha il compito di infliggere congrue e giuste pene soltanto a coloro che siano stati giudicati e condannati dalla Chiesa (*haeretici ab Ecclesia denotati,* conc. Later. IV). Ora avveniva, sempre più frequentemente, che signori, magistrati, arbitri laici e la stessa folla giudicassero, condannassero e traessero a morte gli accusati, senza attendere il giudizio ecclesiastico; ed era troppo facile che in tal modo si calpestassero non solo le leggi canoniche e civili ma anche il diritto naturale e il senso di umanità: i peggiori eccessi della repressione si devono imputare proprio a questa giustizia del « braccio secolare », che troppo spesso era guidata dalle passioni, dalle rivalità e dagli interessi.

3) La necessità di dare una regola alla repressione dell'eresia era tanto urgente quanto la repressione stessa. Ebbene Federico II tentò di raggiungere, di superare e di sostituire il papato nella legislazione antieretica con lunga serie di disposizioni che sembrano suggerite dal più encomiabile zelo cattolico. Già nella Bolla d'oro di Egra (12–VII–1213) promise a Innocenzo III « aiuto e opera efficace » nell'estirpazione dell'eretica pravità. La costituzione emanata nel giorno della sua incoronazione (22–XI–1220) comminava pene contro gli eretici e in particolare contro Catari, Patarini,

Speronisti, Leonisti, Arnaldisti, Circoncisi (art. 5) ed esigeva dai podestà e dai consoli che si impegnassero con giuramento a cacciare dalle loro terre tutti gli eretici « ab Ecclesia denotatos », secondo il disposto del conc. Laterano IV (art. 6); volle poi che questa costituzione, inviata a Bologna, fosse inserita nel *Codex* e insegnata in scuola; essa ebbe anche la singolare fortuna di essere accolta nella *Compilatio quinta* di Onorio III.

Il 24-IX-1220 Federico aveva annullato gli statuti dei Comuni italiani che fossero avversi alla libertà ecclesiastica per il motivo che essi erano « de radice pravitatis haereticae provenientia ». Nel marzo 1224 pubblicò per tutta la Lombardia una barbara costituzione che prevedeva per l'eretico anche lo strappamento della lingua e il rogo. Si crede da alcuni che questa disposizione fu sollecitata dal legato imperiale in Italia, Alberto, arcivescovo di Magdeburgo, e che probabilmente sarebbe rimasta lettera morta se il B. Guala O. P. (v.), dal 1230 vescovo di Brescia, non l'avesse fatta inserire nello statuto di questa città; in seguito l'avrebbe fatta conoscere a Gregorio IX, il quale la impose a Roma, donde fu introdotta negli altri paesi: essa figura nel *Registro* di Gregorio, tra due atti del gennaio 1231. Altre costituzioni di Federico prevedevano il rogo per gli eretici del regno di Sicilia (1231), la morte, senz'altra specificazione, per gli eretici di Germania (1232), la pena del fuoco per tutte le regioni (1238).

4) Era zelo? anche, forse; ma troppo, per non destar sospetti. Certo, più ambizione ed interesse, che zelo. È strano che un imperatore così poco cristiano, a giustificare questi suoi interventi contro l'eresia parlasse il più devoto linguaggio della mistica e della pubblicistica medievale. Ma della dottrina gelasiana (v. Gelasio I) lascia in ombra il principio dualistico, la distinzione delle competenze dei due poteri e la superiorità gerarchica ideale della Chiesa sull'impero, per mettere l'accento compiaciuto sul principio unitario: « a questi due mali la Provvidenza oppose non già due rimedi, ma uno solo sotto doppia forma: l'unguento del ministero sacerdotale..., la potenza della spada imperiale... Tale è in verità, Santissimo Padre, il rimedio unico benchè duplice, della nostra infermità; e quantunque queste due cose, il sacerdozio e il sacro impero, sembrino distinte nei termini che si usano per designarle, esse hanno la medesima significazione in virtù della loro identica origine, poichè ambedue sono fin dal principio istituite dalla potenza divina... A noi due, dunque, che facciamo uno... appartiene di assicurare d'accordo la salvezza della fede, di restaurare i diritti della Chiesa e quelli dell'impero... » (lettera a Gregorio del 3-XII-1232). Queste asserzioni non vanno senza gravissime chiose correttive. Anche altrove Federico si richiama alla « pienezza del suo potere », all'origine divina della sua autorità, alla sua divina missione di « custode della Chiesa »: con ciò poteva credere di aver con sè la tradizione (« utriusque juris auctoritate muniti »); ma in fatto, quando non se ne costava pure in dottrina, ne dava una perversa interpretazione, come prova la sua politica religiosa. Ci par lecito sospettare che lo zelo dispiegato contro l'eresia fosse suggerito da oblique intenzioni sotterranee. Intanto, avocando a sè l'affare dell'eresia, aveva modo di vendicarsi dei suoi nemici sotto pretesto di religione, come fece in più di un caso, meritandosi fiere rampogne da Gregorio IX. Inoltre poteva soddisfare la sua formidabile avarizia di danaro, che consumava con larghezza, mal giudicata prodigalità, per attirare a sè il mondo mussulmano, per dominare l'Italia, specialmente la Lombardia, e per tener soggetta la Germania; dopo aver spogliato numerose chiese, doveva apparirgli buon affare assumersi la direzione della guerra agli eretici, i cui beni venivano confiscati. Infine, e soprattutto, Federico II agendo contro gli eretici con più rigore e con più efficacia che non facesse lo stesso Papa, intendeva impressionare in suo favore l'opinione della cristianità, mostrare che il potere secolare era ben superiore al potere ecclesiastico in un campo così vivo come l'eresia, della quale la Chiesa pur con tutti i suoi anatemi non riusciva ad aver ragione.

5) È noto con quanta energia e abilità Gregorio IX (v.) reagisse contro questa politica di predominio religioso. Più volte riaffermò il diritto esclusivo della Chiesa a giudicar dell'eresia, la quale, essendo un atteggiamento dottrinale avverso al dogma rivelato, non può avere altri giudici che la Chiesa, custode, depositaria e interprete, a titolo esclusivo, della Rivelazione; gli eretici, colpevoli anche dinnanzi all'impero, come fu detto, appartenevano al braccio secolare soltanto dopo che fossero stati giudicati e « damnati per Ecclesiam ». Non solo in dottrina ma anche con l'azione Gregorio lottò per rivendicare alla Chiesa, strappandolo all'imperatore, l'affare dell'eresia. Quando la pace di S. Germano (1230) parve ridare a Federico l'occasione di rinnovare pacificamente le sue invadenze, e mentre, esaltata la provvidenzialità e l'eccellenza delle « due spade », egli si impegnava a sterminar l'eresia in Sicilia e di fatto procedeva a numerosi arresti in Napoli (febbraio 1231), a Roma Gregorio IX, per parte sua, scomunicava solennemente gli eretici, dettava leggi sul modo di perseguirli mitigando le pene sancite dal conc. Laterano, apriva processi contro di loro, alcuni conclusi con la pena di morte, altri con la reclusione nelle carceri di Montecassino e di Cava (febbraio 1231).

Nello stesso mese apparvero in Roma i *Capitula Anibaldi senatoris et populi Romani* contro « omnes haereticos in Urbe », della cui importanza documentaria per la nostra questione fu già detto sopra. Ogni senatore di Roma fu tenuto a giurare l'osservanza di questi « Statuta ». I vescovi di Lombardia e di Firenze s'adoprarono per farli adottare nelle loro città. Gregorio li propose come modello da seguire all'arcivescovo di Magonza. Gli « inquisitores dati ab Ecclesia », che in quel documento sono per la prima volta ricordati, apparvero, nel giro di pochi anni, nelle principali città d'Europa.

6) Dunque, l'I. sorse in Roma per iniziativa di Gregorio IX, il quale, creando un giudice d'eccezione delegato dalla S. Sede, volle rivendicare alla Chiesa il giudizio dell'eresia strappandolo di mano a Federico. Il quale incassò elegantemente l'abile colpo — come poteva lagnarsene dopo di aver tanto predicata la necessità della repressione? — e, sentendo che la causa gli sfuggiva, non trovò di meglio che celebrare l'unione delle due spade (lettere a Gregorio del 28-II-1231, 15-VI-1233). Naturalmente, Gregorio, pur riservando esclusivamente alla Chiesa il giudizio della

eresia, riconobbe al potere laico il diritto, da molto tempo invalso senza controversia, di applicare pene all'eretico. In una nuova costituzione di Federico dello stesso anno 1231 si stabiliva: « *Damnati per Ecclesiam saeculari judicio relinquantur*, animadversione debita puniendi »; la qual regola passò nel *Corpus juris* (l. V, tit. VII, c. 15). E restò inteso per sempre che l'eretico, condannato dal giudice ecclesiastico, sarebbe stato sottoposto a un giudizio secolare non già sul fatto d'eresia, ma soltanto per il supplizio. Un accordo dovette intervenire su questo punto tra i due poteri, ma esso non cadde sulla creazione del giudice inquisitoriale, che, al contrario, fu imposto dalla Chiesa al potere laico, bensì soltanto sull'applicazione della pena. Non altro significano i richiami degli Inquisitori alle « sanctiones tam canonicae quam civiles ».

In queste circostanze e per questi motivi, crediamo, comparve nella storia l'I. m.: « È probabile che essa sia dovuta alla politica religiosa di Federico II: io ne sono convinto. . . . Certo, senza l'eresia, Gregorio IX non avrebbe creato il giudice inquisitoriale. Ma io pensò che egli volle opporlo all'imperatore e che, se costui non avesse condotto, anche un po' forzato, a questo passo il Papa, quel giudice, di cui nessuno sentiva il bisogno, non sarebbe stato istituito » (Douais, p. 136, 123). La spiegazione, suggerita dall'esame dei documenti, ben s'inquadra con le tendenze accentratrici della S. Sede a partire da Innocenzo e, in particolare, con le preoccupazioni del pontificato di Gregorio IX in lotta continua contro Federico; è confermata pure dalla « storia posteriore dell'I., che ci mostra i poteri pubblici sempre in armi per togliere dalle mani della Chiesa la direzione suprema di questo tribunale » (Enc. It., XIX, 336 *a*). Che poi l'I. seguisse nel suo esercizio la curva di intensità dell'eresia, che sopravvivesse a lungo dopo la morte di Federico (13-XII-1250), che si sviluppasse specialmente in Francia dove il conflitto tra Federico e Gregorio non era in atto, dimostra soltanto che il fine primo ed ultimo dell'I. era la repressione dell'eresia, il che è ben risaputo, ma non impedisce di pensare che la scelta di questo mezzo speciale, fra tanti altri possibili mezzi di lotta, e la stessa instaurazione di un mezzo nuovo siano state motivate dall'intento di combattere le pretese della politica religiosa imperiale. Nè si deve credere che l'intento polemico sotteso alla scelta di quel mezzo facesse poi dimenticare a Gregorio il fine ultimo: la guerra all'eresia. Che anzi, da questo lato, l'I. riuscì particolarmente felice e opportuna sia perchè impresse alla lotta antieretica maggior intensità, continuità, regolarità ed efficacia, sia perchè, essendo affidata a religiosi domenicani e francescani di provata dottrina e virtù, che per vocazione e per circostanze di luogo si sottraevano alle nefaste influenze locali, eliminava dalle cause di eresia le violenze selvagge, gli arbitrii e i disordini di cui troppo spesso erano contaminati i giudizi dei poteri laici locali e delle folle: « si può dire che istituendo il tribunale dell'I. Gregorio IX, nella sua epoca, lavorò per la civiltà »; « per proteggere l'eretico la Chiesa non aveva che un mezzo: giudicarlo essa stessa » (ivi, p. 142 s).

C) **La procedura**, non determinata da alcun testo ufficiale, pur rimanendo notevolmente difforme nelle varie regioni, venne man mano fissandosi per l'autorità dei grandi Inquisitori che misero in scritto le loro esperienze. Cogliendola nella sua fase più matura, si può descrivere come segue.

a) *Oggetto* del giudizio inquisitoriale era la Eresia (v.), intesa in senso largo come sovvertimento dell'ordine cristiano religioso, sociale e politico, comprensiva, dunque, non solo dell'eresia propriamente detta, ma anche di altri delitti che con l'eresia sono soltanto, direttamente o indirettamente, connessi. Si noti che mentre l'eresia perseguita dal potere dottrinale ordinario della Chiesa è una personale negazione ostinata e pubblica delle verità di fede, l'eresia punita dall'I. ha inoltre una fisionomia *sociale*: gli eretici del sec. XIII, contro i quali è instaurata l'I., sono, oltrechè persone, legione internazionale scagliata contro l'ordine cristiano non soltanto religioso ma anche sociale, e vengono giudicati per i fatti esterni che abbiano un rapporto vero, diretto o indiretto, con l'eresia.

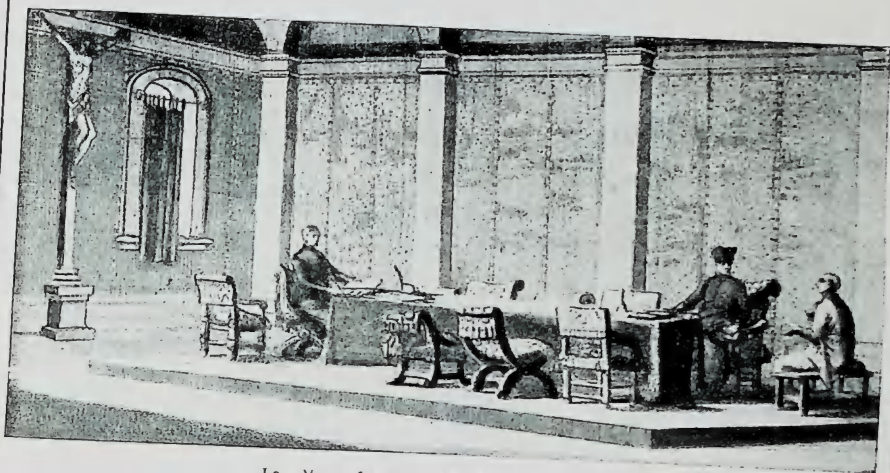
In concreto, ai primordi dell'I. l'eretico era colui che si trovava compreso nel decreto *Ad abolendam* di Lucio III, nella condanna del conc. Lateranense e della bolla *Sicut in uno corpore* di Gregorio IX, dove erano nominati: Catari, Patarini, Poveri di Lione, Passagini, Giuseppini, Arnaldisti, Speronisti « et alios quibuscumque nominibus censeantur: facies quidem habentes diversas sed caudas ad invicem colligatas . . . » (Denz.-B., n. 444). Nei manuali degli Inquisitori questo elenco viene progressivamente allungato, comprendendo Insabatati, Pseudo-Apostoli, Valdesi, indovini e streghe, Giudei, Beghini, e, dopo il 1315, Fratelli del Libero Spirito, Fraticelli e tutti gli altri che figuravano nel *Sextus*, nelle *Clementine*, nelle *Extravagantes*, coloro che furono condannati personalmente dal Papa, come Pietro Giov. Olivi, Michele di Cesena, Giovanni di Parma, e quelli che la pratica inquisitoriale precedente aveva giudicato. (Questi personaggi e movimenti sono illustrati a parte).

I colpiti da scomunica (v.) non erano propriamente eretici, ma, se entro un anno non procuravano di farsi assolvere, cadevano in lieve sospetto di eresia e perciò potevano essere citati davanti all'I.: si ricordano simili casi fin dal tempo di Bonifacio VIII (1294-1303). Se poi entro un anno dalla citazione non comparivano, erano considerati come scomunicati per eresia; la loro ulteriore contumacia aggravava il sospetto di eresia.

Le pratiche superstiziose di Magia (v.), Sortilegio (v.), Divinazione (v.), Stregoneria (v.), cadevano sotto la competenza dell'I. in quanto « saperent haeresim », giusta le dichiarazioni di Alessandro IV (1254-61). Ma poi Nicolò V (1451) ed Innocenzo VIII (1484) sottoposero all'I. ogni delitto di magia, v. Innocenzo VIII.

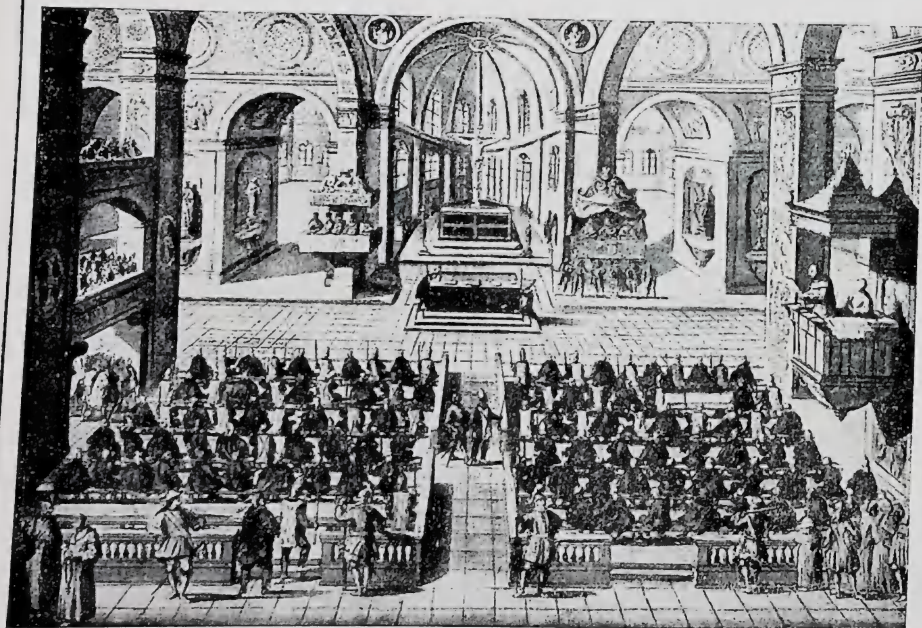
Anche altri fra i più gravi delitti furono a volta a volta giudicati dall'I. Nicolò V (1447-55) deferì all'I. di Linguadoca i casi di Bestemmia (v.), Sacrilegio qualificato (v.), Sodomia (v.). L'antipapa Alessandro V (1409-10) sottomise all'I. delitti comuni, specialmente di Usura (v.) e l'antipapa Benedetto XIII (1394-1423), anche l'Adulterio (v.), l'Incesto (v.), il Concubinato (v.).

Le cause degli ebrei (v. Ebrei e Cristiani) potevano cadere sotto la competenza dell'I. in quanto si trattasse di apostati, cioè di cristiani passati al giudaismo o di ebrei che, dopo essere convertiti al cristianesimo, ritornavano all'antica religione; ma venivano giudicate anche dai tribunali vescovili ordinari e perfino dalla giustizia ci-

Inquisizione

La « Mensa Inquisitionis ». Da una stampa antica.

Processione degli eretici condotti all'« auto da fè » (Da una incisione in rame del 1692).

D. F. V.

Un « auto da fé » come veniva celebrato in Spagna (Da una incisione in rame del 1692).

Un « auto da fè » come veniva celebrato a Goa (Da un'incisione in rame del 1692).

Esecuzione degli eretici in Inghilterra sotto Maria Tudor. Incisione anonima nella collezione E. Garner.

Processione dell'Inquisizione. Da una vecchia stampa

Rogo di eretici in Spagna. Da una antica incisione

La conquista di Tolosa nella guerra degli Albigesi. Bassorilievo della chiesa di S. Nazaro a Carcassona (Francia meridionale).

vile. Circa questa materia controversa si hanno numerose disposizioni di Clemente IV (1265–68), Gregorio X (1271-76), Nicolò III (1277-80), Nicolò IV (1288-92), Benedetto XII (1334-42), Innocenzo VI (1352-62). Per dirimere i continui litigi giurisdizionali Clemente VII (1523-34) decise che tali cause fossero trattate esclusivamente dai tribunali diocesani secondo le norme del diritto comune. Ma si sa che l'I. spagnuola (v. oltre) sorse precipuamente per reprimere i cosiddetti « marrani », cioè i giudei che dopo una finta o incompleta conversione continuavano di fatto nelle pratiche antiche; e si sa pure che numerosi ebrei, fintamente convertiti, furono giudicati dall'I. romana specialmente sotto Paolo IV (1555-59).

Beninteso, il delitto rivestiva varie forme e varia gravità. S. Raimondo di Peñafort (v.), consultato da giuristi (1241-43), ai primi anni dell'I. prevedeva 9 figure: 1) *Haeretici*, che professano e insegnano ostinatamente dottrine sovversive; 2) *Credentes*, che accettano dottrine eretiche diventando essi stessi eretici; 3) *Suspecti*, che, conservando relazioni con gli eretici (ascoltar la loro predicazione, piegare il ginocchio e pregare davanti ad essi, dare ad essi il bacio . . .), possono essere sospettati più o meno gravemente di eresia (« simpliciter, vehementer, vehementissime suspecti »); 4) *Celatores*, che, potendolo fare, non denunciano gli eretici da essi conosciuti; 5) *Occultatores*, che si sono impegnati e adoprati affinchè gli eretici non vengano scoperti; 6) *Receptatores*, che almeno due volte e in piena conoscenza hanno dato asilo ad eretici durante la propaganda di essi; 7) *Defensores*, che con la parola e con l'azione difendono gli eretici, condannando, ad es., come abusiva la repressione promossa dalla Chiesa; 8) *Fautores*, che in modo positivo prestano favore, soccorsi e consigli agli eretici; 9) *Relapsi*, che, avendo già una volta abiurato l'eresia, sono ricaduti in uno dei delitti precedenti, dimostrando una spiccata inclinazione verso l'eresia.

Questo schema restò classico pur subendo varie modificazioni. Eymerich fondendo in uno i numeri 1-2, e i numeri 4–5–6, lo ridusse a 6 casi: *Credentes, Receptatores, Defensores, Fautores, Suspecti, Relapsi*, e con grande esperienza casistica ne precisò il contenuto, aggiungendo altri due casi che la pratica dell'I. aveva messo in rilievo: *Impeditores officii Inquisitionis* e *Diffamati de haeresi*.

Da queste note si conclude come l'oggetto del giudizio non era già il peccato personale nella sua entità morale rigorosamente individuale, ma piuttosto il delitto come violazione dell'ordine sociale costituito, che era insieme religioso e politico. La libertà di coscienza (v.) non fu violata dall'azione inquisitoriale che del delitto colpiva soltanto gli aspetti sociali anarchici. Non già gli eretici, che nel segreto del cuore aderivano all'errore, venivano giudicati, ma soltanto i « separantes se a communitate aliorum et potestatem Papae et Ecclesiae enervantes » (Bernardo Gui), cioè coloro che sconvolgevano l'ordine sociale e scalzavano il potere ecclesiastico sul quale riposa il fondamento dell'unità sociale. E quando l'Inquisitore, conchiuso il processo con la condanna, esortava l'eretico ad abiurare la pravità eretica, come sacerdote intendeva senza dubbio convertire la sua mente, strapparlo al braccio secolare, mitigar la sua pena o addiritura dargli la libertà, ma come giudice tentava di ricondurlo nella legalità e di rimetterlo nell'ordine sociale. Per questo l'I. sorse originariamente contro quelle eresie di massa che miravano a sovvertire l'impianto della società medievale; per questo poteva, e allo stesso titolo doveva, estendersi oltre l'eresia propriamente detta anche al favoreggiamento dell'eresia e agli altri delitti sopra ricordati; per questo colpì anche coloro, preti, religiosi, consoli, magistrati . . . , che, pur essendo perfettamente ortodossi nella fede, non avevano provveduto, in maniera adeguata, a difendere la società cristiana contro l'eresia; e colpì anche i morti, a istruzione dei vivi; per questo l'I. apparve conforme alle esigenze della società medievale e, allora, non destò reazioni.

b) *Preparativi del processo*. — 1) Ricevuta la delega pontificia e giunto sul luogo designato, l'Inquisitore presentava le credenziali al signore della regione; gli ricordava il dovere di fornire il suo aiuto all'azione del legato per non incorrere nelle pene canoniche; si faceva dare da lui lettere di protezione per sè e per la sua corte, e inoltre alcuni ufficiali secolari, che prestavano giuramento e s'impegnavano ad obbedirlo.

2) Poi costituiva la corte inquisitoriale, formata dall'Inquisitore, dal suo vicario o dai suoi commissari, da un vicario generale per tutta la provincia, da « boni viri », da ufficiali subalterni, dal guardiano della prigione (quando l'Inquisitore ne aveva una propria, come a Tolosa), da segretari e notai i quali, oltre a scrivere e legalizzare denunce, accuse, cause, sentenze, dovevano anche registrare le più minute particolarità (se il reo impallidisse, tremasse, ecc.).

3) L'Inquisitore, entrato in ufficio nella provincia a lui destinata, pubblicava il così detto *Editto di fede*, con cui intimava a tutti gli abitanti di denunciare gli eretici e i loro complici; all'uopo enumerava le eresie o le superstizioni riprovate dalla Chiesa. L'obbligo della denunzia non aveva riguardo a ragioni di consanguineità: i dottori però discussero il caso se il figlio fosse tenuto a denunziare il padre eretico occulto.

Si lasciava poi trascorrere un determinato *tempus gratiae*, solitamente un mese, in cui si conduceva la cosiddetta *I. generale*. L'Inquisitore dirigeva le sue ricerche secondo testimonianze, denunce, voci popolari . . . Nella sua predicazione invitava tutti gli abitanti a presentarsi davanti al suo tribunale per ritrattare i loro errori se erano colpevoli — nel qual caso, abbastanza frequente, dietro promessa di rinunciare all'eresia e offerte le garanzie di diritto, ottenevano il perdono e potevano sfuggire a ogni ulteriore molestia —, oppure a comunicare ciò che essi conoscevano degli eretici del luogo.

c) *La citazione*. — Spirato il « tempo di grazia » si apriva il processo con la citazione. I prevenuti sui quali, secondo le risultanze dell'I. segreta, o la voce pubblica o le denunce e le accuse altrui, gravavano sospetti di eresia, erano citati a comparire in tempo e luogo determinato davanti all'Inquisitore per rispondere « de iis quae ad fidem et ad officium Inquisitionis pertinent ». Ordinariamente il prevenuto restava a piede libero; ma poteva già trovarsi in prigione, arrestato dagli ufficiali secolari dei signori locali, della commissione parrocchiale o dell'Inquisitore stesso.

d) L'interrogatorio. — Il citato (quando non era interrogato nella prigione, come talora avveniva), si presentava — o veniva condotto, se era in prigione — nella *Mensa Inquisitionis* per l'interrogatorio: ad una parete il Crocifisso, nel centro della sala una gran tavola (mensa), alle due estremità di essa il notaio e l'Inquisitore, presso il quale sedeva su uno scanno il convenuto. Questi giurava sui Vangeli che avrebbe detto la « pura e piena verità » « super facto haeresis tam de se quam de omnibus aliis ».

Il rifiuto di giuramento o il giuramento falso era grave pregiudizio per la sua causa. Se era colpevole e confessava sinceramente e completamente, la causa non attendeva che la sentenza. Ma più spesso negava recisamente. Poichè nessuno poteva essere condannato « sine lucidis et apertis probationibus vel confessione propria », e poichè nel processus *per inquisitionem* (per inchiesta segreta) l'unica prova « aperta e lucida » era la confessione, l'Inquisitore, per indurre il reo a confessare e per smascherare i suoi sotterfugi, dispiegava tutte le arti più sottili, mettendo in atto i mezzi che i grandi Inquisitori avevano insegnato. Eymerich ne sugeriva 10, David di Augusta (v.) i 4 seguenti: 1) Minacciare al renitente la morte, promettergli la libertà se riconosca i suoi errori e manifesti i membri della setta; 2) rinchiuderlo in carcere, riducendogli il vitto, allontanando da lui i suoi complici e prospettandogli l'eventualità che i testimoni depongano contro di lui, nel qual caso non potrà più sfuggire alla morte; 3) inviare a lui in prigione due giudici « fideles et providi » — scelti spesso tra i suoi compagni di setta già convertiti — per indurlo a confessioni confidenziali, che talora testimoni nascosti registravano; 4) ricorrere alla Tortura (v.): « quod si aliquis accusatus et detentus non vult sponte confiteri errores suos et procedere alios complices suos potest *per judicium saeculare* ad hoc compelli quaestionibus et tormentis citra membrorum diminucionem et mortis periculum . . . », secondo la costituzione di Innocenzo IV (1252) che permise, nelle cause di eresia, la tortura, prima proibita nei tribunali ecclesiastici; la confessione ottenuta con la tortura doveva essere riconfermata; chi, poi, sotto la tortura persisteva nella negazione veniva in generale assolto.

e) Accusatori e testi. — Più sicuri risultati davano le deposizioni dei testimoni. Tutti potevano e dovevano testimoniare e denunciare, gli uomini dai 14 anni e le donne dai 12 anni in su. Anche i parenti, perfino gli stessi eretici, la cui incapacità giuridica era per l'occasione levata, affinchè le misteriose conventicole ereticali fossero finalmente svelate (Alessandro IV, bolla *Consuluit* del 23-I-1261). Non c'era udienza pubblica nè confronto di testi.

All'imputato si comunicavano poi le deposizioni raccolte, ma il nome dei testimoni era taciuto per disposizioni di Gregorio IX, di Innocenzo IV, di Alessandro IV, del sinodo di Narbona (1235)... Questa pratica fu introdotta evidentemente per eliminare gli odi e le rappresaglie dell'accusato contro gli accusatori, ma salvava la giustizia sia perchè i nomi dei testimoni erano comunicati a persone esperte e prudenti che pesavano minutamente il valore delle accuse, sia perchè venivano escluse come invalide le deposizioni dei nemici del prevenuto, il quale, infatti, era invitato a far conoscere i nomi dei suoi nemici mortali, le ragioni e le circostanze dell'inimicizia. Man mano che il pericolo di rappresaglie s'affievoliva, l'I. abbandonò il rigore primitivo: Bonifacio VIII dispose che, in caso di pericolo, i nomi degli accusatori e dei testi fossero dall'Inquisitore comunicati, oltrechè alle dette persone esperte e prudenti, al vescovo o al suo vicario generale (oppure dal vescovo all'Inquisitore, se la causa era giudicata dal tribunale diocesano), e che, fuori del caso di pericolo, i nomi fossero pubblicati: « cessante vero periculo, accusatorum et testium nomina, prout in aliis fit justitiis, publicentur » (bolla *Ut commissi vobis officii*).

f) La difesa. — Conosciute le deposizioni, il prevenuto aveva ampia libertà di difendersi nel giorno fissato dall'Inquisitore. La difesa era di rigore, tant'è vero che veniva concessa anche ai morti (esercitata in questo caso dai figli o eredi del defunto) e non si poteva passare alla sentenza se non « expeditis defensionum processibus » (Bern. di Guido). Ma l'imputato non si poteva valere dell'opera di un avvocato, non perchè fosse « privato » dell'assistenza giudiziaria, ma perchè una regola generale di diritto vietava a chicchessia — in particolare ai principi, signori, podestà e ai loro ufficiali, secondo dichiarazioni di Lucio III e dei suoi successori, e agli avvocati, secondo il divieto di Innocenzo III (bolla *Si adversus nos* del 1205) — di prestar aiuto, favore, consiglio agli eretici. La regola era più antica dell'I., legittimata da ovvie buone ragioni; l'avvocato che l'avesse disprezzata era colpito d'infamia. Ben presto, però, all'imputato che ne faceva domanda, si concesse l'avvocato e perfino un procuratore, di sicura dottrina e probità (« defensiones juris sunt ei concedendae et nullatenus denegandae. Et sic concedentur sibi advocatus, probus tamen et de legalitate non suspectus, vir utriusque juris peritus et fidei zelator, et procurator pari forma ac processus totius copia », Eymerich). Poichè non si dava pubblico dibattito, la difesa era fatta all'Inquisitore o al vescovo, a viva voce o per iscritto.

g) In attesa della sentenza. — Questa fase del processo poteva durare per molto tempo, sia perchè, persistendo il convenuto nella negativa, l'Inquisitore era indotto a moltiplicare i testimoni oltre il numero necessario e sufficiente, per meglio convincere l'imputato, sia perchè costui poteva a piacere addurre nuove difese, sia perchè poteva rifiutare il giudizio dell'Inquisitore e preferire di affidarsi al giudizio del suo vicario generale, sia perchè gli era concesso di appellare — non contro la sentenza ma soltanto contro la procedura — al vescovo o anche direttamente al Papa, come di fatto spesso avveniva; talvolta poi l'imputato era assente o rifiutava di comparire mettendosi in fuga. Quasi sempre poi la sentenza non era pronunciata subito ma veniva rinviata al *Sermo generalis.*

Nel frattempo il prevenuto era lasciato ordinariamente in libertà: in quel tempo non si conosceva il carcere preventivo, per quanto ciò possa parer strano ai denigratori dell'I. Si esigeva da lui l'impegno giurato di restare a disposizione dell'Inquisitore, di rispondere a ogni suo invito e di accettare la pena che sarebbe stata pronunciata contro di lui. Si faceva gran conto allora del giuramento: la fedeltà ad esso guadagnava al reo l'indulgenza del tribunale, mentre l'infedeltà ag-

gravava la sua situazione, poichè, non foss'altro, lo rendeva per se stessa sospetto di eresia, in quanto quasi tutte le sette condannavano il giuramento. Gli si richiedevano inoltre delle cauzioni e delle persone — due, tre, o più, scelte tra amici, parenti, famigliari —, le quali per giuramento e talvolta anche per istrumento pubblico, si rendevano, con le loro persone e con i loro beni, mallevadori dell'imputato.

h) *La delibera.* — Si deve togliere il pregiudizio che l'Inquisitore agisse dispoticamente da solo. La giustizia dell'I. era organizzata in modo da assicurare la saggezza, l'imparzialità, la legalità della sentenza del giudice, il quale deliberava in unione con l'autorità diocesana e si consultava con una commissione permanente di assessori, oltrechè con numerosi « consulentes » occasionali, i quali nel sec. XIV costituirono un vero solenne giurì, e ne seguiva il parere.

1) Istruita la causa, l'Inquisitore si consultava e deliberava con l'autorità episcopale (il vescovo, e più vescovi se il caso giudicato interessava più diocesi, oppure il vicario generale, o commissari vescovili), alla quale venivano comunicati interamente gli atti del processo. Questa cooperazione tra l'I. e la curia vescovile, già in atto nella pratica precedente, divenne principio di diritto dopo la bolla *Ex eo quod* di Benedetto XI (2-III-1304), inserita nelle *Extravagantes communes* (l. V, tit. III, c. 1). Solo le pene leggere non infamanti potevano essere deliberate dall'Inquisitore separatamente. I nomi dei vescovi e dei loro delegati erano riportati per intero nelle sentenze (mentre le commissioni consultive erano indicate collettivamente).

2) L'Inquisitore doveva, inoltre, consultarsi non solo con il suo consiglio permanente che sempre lo accompagnava facendo con lui quasi unica persona morale, ma anche con commissioni speciali di « boni » o « probi viri », giurisperiti consumati, persone oneste e prudenti, scelte tra laici, religiosi, prelati: il loro numero nel sec. XIV salì anche oltre i 50. Fatto giuramento di agire secondo giustizia e coscienza, conosciute le accuse e le deposizioni, di cui l'Inquisitore passava ad essi un estratto senza i nomi dei testimoni, essi si pronunciavano sulla questione di fatto e di diritto (accuse, natura del delitto, grado di colpabilità), nonchè sulla pena da applicare. Il loro giudizio era semplicemente consultivo, ma di fatto era accettato dall'Inquisitore e dal vescovo, che convalidavano il parere della maggioranza. Quando i pareri erano ugualmente distribuiti, toccava all'Inquisitore risolvere l'incertezza, ma egli si rimetteva volentieri al vescovo.

i) *La sentenza.* — Il processo, svoltosi *per inquisitionem*, o *per accusationem*, o *per denunciationem*, si concludeva con una sentenza diversa secondo i casi. Eymerich, mettendo in scritto la sua pratica, senza pretese di sistematicità, enumera 13 casi:

1) Il convenuto non potè essere convinto di reità con nessuno dei mezzi di diritto (la confessione, le deposizioni dei testimoni, l'evidenza della colpa) e d'altra parte non è neanche diffamato (non è pubblicamente sospettato di eresia): è immediatamente assolto del tutto, sia dall'Inquisitore, sia dal vescovo, che possono agire separatamente.

2) Non è convinto di eresia, ma è diffamato: l'Inquisitore e il vescovo insieme lo sottopongono alla *purgazione canonica*. In un giorno stabilito dovrà produrre dei « boni viri », di fede e di onestà sicure, scelti nella regione dove egli è ritenuto eretico, tra le persone della sua condizione, in numero prefissato: se questi « compurgatores » depongono in suo favore, egli viene assolto; in caso contrario e anche quando il numero dei testimoni non è sufficiente, viene riputato eretico. Se poi rifiuta la purgazione è scomunicato, e, se entro un anno non si è messo in regola, è riputato eretico.

3) Non è convinto nè per confessione nè per testimonianze, ma seri indizi accusatorii stanno contro di lui, perchè, ad es., variò nelle sue deposizioni: per sentenza interlocutoria, dall'Inquisitore e dal vescovo insieme vien sottoposto alla tortura per essere indotto a confessare.

4) Non è convinto ma è lievemente sospetto, perchè, ad es., più volte accolse in casa, visitò, frequentò, favorì gli eretici: deve abiurare l'eresia (privatamente o pubblicamente secondochè il sospetto che grava su lui è segreto o notorio), è sottoposto a una penitenza, deve impegnarsi ad eseguire i divieti ricevuti (di leggere certi libri, di accogliere determinati eretici che pure hanno abiurato...), e può essere condannato alla prigione temporanea.

5) Non è convinto ma è *vehementer suspectus* in quanto contro di lui sussistono « magna et gravia probata indicia »: deve abiurare l'eresia, fare la penitenza imposta (la prigione temporanea, secondo Eymerich) e attenersi nella condotta a certe norme che gli vengono prescritte al fine di evitare i pericoli di eresia.

6) Non è convinto ma è *violenter suspectus*, in quanto stanno contro di lui « indicia non levia solum, sed vehementia, sed fortissima et violenta », per es. la trascuranza a farsi togliere entro l'anno la scomunica incorsa per eresia: deve abiurare (e così vien liberato dalla scomunica incorsa anche per il « sospetto violento » di eresia), è condannato alla prigione (che, secondo i casi, può essere temporanea o perpetua), e, per penitenza, deve portare sul vestito, delle croci durante un periodo determinato, e con questo acconciamento presentarsi alla porta di una chiesa in giorni fissati (di solito le 4 feste maggiori dell'anno).

7) È riconosciuto sospetto e in più incorse nell'infamia legale: accumula le pene dei casi 2) e 4), cioè la purgazione canonica, l'abiura, la penitenza (ad es., la stazione a piedi nudi e con un cero in mano davanti alla porta di una chiesa, l'offerta di un cero a una chiesa o altare o Santo, il digiuno per un tempo fissato, il confino temporaneo in una certa località con l'obbligo di presentarsi al vescovo o all'Inquisitore in determinati giorni della settimana).

8) È reo confesso e pentito, non recidivo: viene ricevuto « ad misericordiam » nella Chiesa ma deve fare abiura pubblica, cui precede lettura pubblica degli errori da lui professati; le pene erano più umilianti (le croci, stazione per un tempo più lungo davanti a una chiesa sopra una scala, affinchè fosse ben visto da tutti) e la prigione perpetua (riducibile, però, a temporanea secondo il giudizio dell'Inquisitore).

9) È reo confesso e recidivo (*relapsus*, cioè ricaduto in una eresia che in precedenza aveva abiurato): l'I. non accetta più in foro esterno il suo pentimento nè la sua domanda di nuova abiura,

lo separa dalla Chiesa e lo abbandona al *braccio secolare* (alla giustizia degli ufficiali civili, cui si comunica la sentenza), dol quale peraltro si prega l'indulgenza (« *Rogamus* tamen et *efficaciter* dictam curiam saecularem quod circa te, *citra sanguinis effusionem et mortis periculum*, sententiam suam moderetur »): in realtà, nonostante questa richiesta inquisitoriale di umanità, il « braccio secolare » significava la morte: del rogo per i recidivi impenitenti, dell'impiccagione o della decapitazione (cui seguiva l'abbruciamento del cadavere) per i recidivi pentiti. Se il condannato era prete subiva prima la degradazione. L'Inquisitore, il quale, oltrechè giudice, era sacerdote preoccupato della salvezza di ogni anima, mandava al reo due o tre persone di sua confidenza e di sicura fede che lo esortassero a ben morire, e non gli rifiutava i sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia, se egli ne faceva domanda (v. sotto, D).

10) È reo confesso, non recidivo, ma ostinato e rifiuta di pentirsi: è condannato (per 6 mesi o per 1 anno) alla reclusione stretta, in catene, privato di ogni contatto con persone esterne, fuorchè col carceriere, con l'Inquisitore stesso (il quale se lo fa condurre sovente per esortarlo a convertirsi), e con un gruppo di 10 o 12 persone di fede sicura e di sua confidenza che allo stesso scopo di vincere la sua ostinazione gli vengono inviate insieme. Seguiva un periodo di reclusione più benigna, alla quale cosiffatti eretici resistevano meno che alla reclusione stretta. Se alla fine si pentivano, erano trattati come il caso 8). Se perduravano nell'ostinazione, non si aveva fretta di abbandonarli al braccio secolare che essi meritavano e che talora essi stessi chiedevano nella loro folle esaltazione di martirio (« si autem converti noluerit, non festinetur, nec mox tradatur brachio saeculari, etiam posito quod ipse petat et instet, credendo se pati pro justitia et quod sit martyr: quia tales a principio sunt multum ferventes ut comburantur, credentes statim evolare ad coelum; quare eorum insanis petitionibus non est standum . . »): si ritentava più volte la prova, e si inviavano ad essi anche parenti, i figli, la moglie . . . Se essi persistevano nell'eresia, alla fine erano consegnati al braccio secolare. Avveniva talvolta che si pentissero e domandassero di abiurare quando erano incamminati verso il supplizio: erano trattati allora come il caso 8), con le precauzioni che simili conversioni, spesso finte, consigliavano.

11) È reo recidivo, avendo altra volta abiurato, ora però è ostinato, confessando in giudizio di professare determinati errori ma sostenendo, contro le dichiarazioni del vescovo e dell'Inquisitore, che essi sono conformi alle verità cattoliche, e rifiutandosi, pertanto, di abiurarli: vien messo in prigione e abbandonato al braccio secolare: le sollecitudini pastorali prodigate al caso 10), sono usate anche a lui non già per strapparlo alla giustizia secolare ma per indurlo a conversione e assicurargli la vita eterna.

12) È reo, non recidivo, ma ostinato, convinto in giudizio di eresia (perchè, ad es., l'ha pubblicamente predicata), nega la sua colpa e sostiene di essere nell'ortodossia: è messo in prigione di rigore con ceppi ai piedi e catene alle mani, dove riceve le esortazioni del vescovo e dell'Inquisitore (insieme o separatamente) e inoltre dei « probi viri », che lo illuminano sulla verità, lo invitano al pentimento, alla confessione e all'abiura, prospettandogli la salvezza in caso di resipiscenza e la morte in caso di ostinazione: se confessa ed abiura, vien trattato come il caso 8); se invece persiste nella negativa o, avendo confessato, ricusa di abiurare in tutto o in parte l'eresia, è abbandonato al braccio secolare: se chiede di abiurare « in extremis » davanti al supplizio, la sua sorte è affidata all'arbitrio dell'Inquisitore (per Eymerich poteva essere condannato al carcere perpetuo: « crederem quod de misericordia possit recipi ut haereticus paenitens et perpetuo immurari »).

13) È contumace (convinto in giudizio di eresia, s'allontanò con la fuga; citato in tribunale, non volle comparire; sospetto di eresia, non si presentò a discolparsi; scomunicato, si allontanò senza curarsi di togliere la censura; ostacolò la giustizia inquisitoriale in qualche modo): citato al tribunale del suo domicilio e del luogo dove si trova rifugiato, se egli non compare resta convinto delle colpe emerse in istruttoria e trattato di conseguenza; se compare, rientra in uno dei casi suesposti, senza che la contumacia aggravi di molto la sua situazione.

Questo schema non abbraccia tutti i casi giudicabili dall'I., che presentavano sconfinate varietà in ragione del genere e della gravità della colpa, dell'età, delle condizioni, della religione dei colpevoli (eran giudicati, o, meglio, riconciliati senza pene anche gli scismatici greci, previa abiura), come si può vedere nelle descrizioni più minute di Bernardo Gui. Il sortilegio, la magia, l'invocazione dei demoni eran puniti col carcere perpetuo, come il dare e l'accettare un secondo battesimo dopo quello legittimo conferito dalla Chiesa cattolica, dare il battesimo a semplici immagini nel fonte battesimale, amministrare la Comunione con ostia non consacrata; chi usava l'Eucaristia per sortilegi o malefici era condannato alla prigione di rigore (che poteva essere solo temporanea) e alla pena perpetua di portare sul vestito, ritagliata in stoffa gialla, l'immagine dell'ostia rotonda sul petto e tra le spalle.

La falsità del giuramento (spergiuro) e della testimonianza era punita con la prigione rigorosa: un padre, convinto in giudizio di aver calunniato suo figlio, ebbe salva la vita « per misericordia », fu condannato alla prigione perpetua di rigore e per 5 domeniche dovette presentarsi in pubblico davanti alla chiesa sopra una scala con mani legate, capo scoperto e con croci rosse sul vestito che dovette tenere anche in prigione. L'infedeltà all'impegno giurato di stare a disposizione dell'Inquisitore attirava sul reo una pena più dura: la prigione perpetua, la scomunica e la confisca dei beni, mentre la fedeltà valeva la mitigazione della pena.

Ostacolare l'I., calunniandola, disprezzando il suo operato, sollecitando contro di essa l'intervento dei poteri laici o sommovendo il popolo, era delitto grave punito con la prigione perpetua, previa la degradazione se il reo era sacerdote: è nota la storia di Bernardo Deliciosi (v.).

La complicità attiva o passiva degli altri detenuti nelle evasioni di prigione (spesso tentate e quasi sempre riuscite), attirava una reclusione più stretta con ceppi e catene.

Bernardo Gui, a titolo di commissione speciale, ebbe l'incarico (1320) di perseguire in Francia i

Templari (v.), incolpati di aver sputacchiato e calpestato la croce: il celebre Inquisitore li riconobbe tutti innocenti e perfino assegnò ad essi una pensione annuale.

Un caso speciale presentavano i neomanichei, i quali in prigione si infliggevano il digiuno dell'« Endura », praticato dalla loro setta, a fine di sfuggire, con morte anticipata, a ogni condanna: perciò contro di essi si doveva affrettare la sentenza.

Bernardo, mediante ufficiali regi, fece requisire tutti gli esemplari del Talmud (v.) degli ebrei, già condannato dal card. Odone legato in Francia, e con sentenza li fece bruciare.

Si procedeva anche contro i morti, poichè « crimen haeresis propter sui immanitatem et enormitatem non solum in vivis sed etiam in mortuis juxta sanctiones tam canonicas quam civiles debeat vindicari » (Bernardo Gui). Se la reità del defunto era provata, veniva esumato e posto in luogo sicuro in attesa della sentenza. La sentenza pronunciava le pene che il reo, in vita, avrebbe meritato, e che anche in morte si potevano applicare: ad es., l'abbruciamento del cadavere con o senza la confisca dei beni ai suoi eredi, la privazione della sepoltura in terra benedetta, la dannazione della loro memoria in futuro....; la casa dove morirono, o vennero affiliati alla setta, doveva essere abbattuta, nè poteva più essere ricostruita ed abitata: i materiali di essa passavano a un'opera pia.

l) *Il Sermo fidei* o *generalis*, detto in Spagna *Auto da fé* (= atto di fede), era l'ultimo atto della procedura, in cui solennemente e pubblicamente si pronunciavano le sentenze di pena o di grazia. Fissato dagli Inquisitori il giorno solenne, i pubblici araldi leggevano per le vie l'invito al popolo; inviti speciali si mandavano alle autorità del luogo: si vietava alle chiese ed ai monasteri di tenere alcun sermone il giorno in cui l'Inquisitore doveva tenere il Sermo. Qualche giorno prima l'Inquisitore, accompagnato dal notaio e da altre persone del suo seguito, comunicava in volgare, singolarmente a ciascun reo un breve estratto delle sue colpe; la vigilia, poi, a ciascuno si ordinava di presentarsi in luogo prefissato al *Sermo generalis*.

Rasi ai colpevoli i capelli e la barba, si vestivano coll'abito di pena, giubba nera a liste bianche, calzoni d'ugual stoffa e colore fino al collo del piede. Ai penitenti s'imponeva il *sambenito* ed in testa la *mitra*, se alla colpa di eresia si fosse aggiunta la bestemmia, la poligamia, l'esercizio d'arte magica o divinatoria. Ai *relapsi* impenitenti, confessi o no, destinati al rogo, si imponeva una dalmatica diversa, detta *samarra*, di color nero, sparsa di fiamme intercalate da diavoli in atto di piombare l'eretico nell'inferno. Verso l'ora stabilita i ministri distribuivano a tutti del cibo, perchè l'« atto di fede » non fosse distratto o conturbato dalla fame. Al sorger del sole suonava la campana maggiore della cattedrale: i principali cittadini, considerati in tale occasione come il fideiussori dei rei, recavansi alla sede dell'I.; ciascun d'essi doveva cinger col braccio il fianco d'un eretico, e tale ufficio reputavasi onorifico.

L'Inquisitore, assistito dal notaio, leggeva i nomi dei condannati cominciando dai meno colpevoli: a mano a mano che gli eretici uscivano, il notaio leggeva i nomi dei fideiussori loro assegnati. Precedevano il corteo i monaci Domenicani col vessillo del S. Ufficio, ov'era ricamata l'effige di S. Domenico che teneva in una mano la spada e nell'altra un ramo d'ulivo. Intorno all'effige era la scritta: *Misericordia et iustitia.* Seguivano i rei coi loro fideiussori: in ultimo i condannati al rogo, seguiti dalle effige degli eretici contumaci, vestite di samarra; eran portate a spalle le casse contenenti le ossa dei morti in eresia, contro i quali era stata pronunziata la condanna.

Percorse le vie e le piazze principali, si entrava nella chiesa destinata all'« atto di fede »: l'altar maggiore era ricoperto d'un panno, con sopra sei

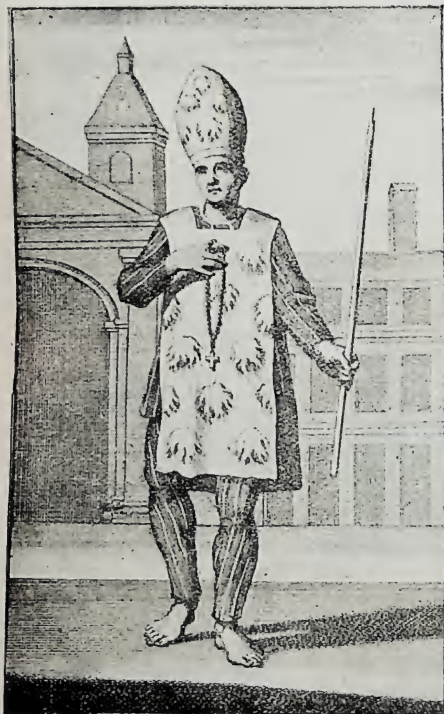
Inquisizione. Vessillo di Goa.

candelieri accesi: a ciascun lato un trono o tribuna, l'una riservata all'Inquisitore ed ai suoi consiglieri, l'altra alle autorità civili. Di fronte all'altare un banco e sopra, aperti, alcuni messali: quindi molte file di sedili pei rei e pei loro fideiussori.

Iniziava allora il *Sermo* che comprendeva: 1) una breve istruzione e la notificazione dell'indulgenza accordata dall'Inquisitore ai presenti; 2) il giuramento dei signori, magistrati e ufficiali laici col quale si impegnavano di obbedire in tutto all'Inquisitore per ciò che riguardava la lotta contro l'eresia; 3) la deposizione delle croci da parte di coloro che erano stati condannati alla pena delle croci e che ora venivano liberati; 4) l'imposizione delle croci e l'ingiunzione di pellegrinaggi a coloro cui queste pene erano imposte; 5) la lettura, in volgare, delle colpe di coloro che dovevano ricevere una penitenza o la condanna: erano lasciati per ultimi i casi più gravi; 6) l'abiura di coloro a cui era imposta; 7) la lettura, in latino, della

sentenza, compendiata poi in volgare, procedente dai casi più leggeri ai casi più gravi.

I penitenti venivano condotti con un cero spento in mano, simbolo dell'estinzione del lume della fede, al banco dei messali. L'Inquisitore scendeva vestito degli abiti sacerdotali, e con apposita cerimonia assolveva i meno colpevoli dalle scomuniche: ai *relapsi* invece percuoteva con una mano il petto, ad indicare che l'I. li abbandonava al braccio secolare. Allora si avanzava il potere laico il quale ne prendeva possesso.

Nella Spagna ove queste procedure erano mag-

Inquisizione.
Abito di penitenza detto « fuego revolto ».

giormente in uso, la cerimonia avveniva in piazza: v'erano eretti due grandi palchi a gradinate, l'uno riservato ai penitenti, l'altro agli ecclesiastici e laici di maggior dignità. Assistevano il re, la regina e la corte. L'Inquisitore supremo, che occupava una tribuna di fianco a quella reale, finita la lettura del *Sermo fidei*, discendeva in abito solenne dalla propria e saliva la tribuna del re, accompagnato da ministri recanti i Vangeli e su di essi faceva giurare al sovrano che si sarebbe consacrato all'estirpazione dell'eresia ed alla difesa della religione. Indi, lette le sentenze, i riconciliati venivano mandati al luogo di penitenza, i *relapsi* venivano affidati al braccio secolare.

m) *Le pene* imposte ai giudicati potevano essere: 1) *Opere pie* (« opera pietatis »), come orazioni, digiuni, costruzione totale o parziale di chiese e santuari, elemosine, visita di chiese, doni e offerte alle chiese di oggetti sacri e di danari, pellegrinaggi minori (nelle regioni vicine) o maggiori (nelle regioni più lontane o più celebri, come a S. Pietro in Roma, a S. Giacomo di Compostella) in abito nero con le iniziali dell'Inquisitore, il servizio « ultra mare » nelle crociate; 2) *Penitenze*, come ammende in denaro (che veniva devoluto a opere di pubblica utilità); le ricordate croci rosse di stoffa che il reo doveva portare anche in privato o soltanto in cerimonie pubbliche (per es., in processione), talvolta elevato su una scala per essere meglio visto (pena applicata specialmente ai falsi testimoni), pena men leggera di quanto possa sembrare, perchè quelle croci esponevano i penitenti ai vituperi della folla, che essi avevano il dovere di mandar giù (*devorare*) in silenzio; l'abito crociato fatto a forma di sacco, o meglio di dalmatica, chiamato in Italia *abitello*, in Spagna *sambenito* (sacco benedetto); le verghe che il colpevole riceveva la domenica alla Messa tra l'epistola e il vangelo, in abito di penitenza; 3) *Castighi*, come il sequestro e il confino (in un luogo determinato, in un monastero), divieto di indossar vesti preziose, di valersi di cavalcature fuor che di mule, la prigione (temporanea o perpetua, dolce o rigorosa), la degradazione per i sacerdoti (*verbalis*, solo a parole, o *actualis*, a parole cioè ed a fatti: il reo era vestito di tutti gli abiti d'insegne sacerdotali come se dovesse celebrare, quindi ad uno ad uno l'Inquisitore gli strappava ogni oggetto, recitando ogni volta una formola apposita: il calice e la patena, con che gli toglieva il diritto di offrire il sacrificio a Dio; la stola, perchè si rifiutava di portare il giogo del Signore da essa simboleggiato; la dalmatica, perchè non la portava come veste di salute, e così via), la confisca dei beni, l'incapacità giuridica a porre atti pubblici e a ricoprire benefici, dignità, cariche pubbliche (che poteva gravare anche sui discendenti in linea retta dai rei), la separazione dal corpo della Chiesa e l'abbandono al braccio secolare (v. sotto, D.).

Questo codice penale dell'I., oltre il carattere punitivo repressivo, aveva uno spiccato, anzi prevalente, scopo medicinale correttivo non solo per la società ma anche per l'individuo colpito. Meno rigorosa e meccanica della giustizia secolare, la giustizia dell'I. mirava a ricondurre il reo nell'ordine della verità e della morale cristiana. La pena era concepita in modo che favorisse il ritorno del colpevole, pur salvando gli interessi generali: per questo l'Inquisitore dava consigli e prescrizioni che impegnassero il colpito nella pratica dei doveri cristiani (ascoltar la Messa, astenersi dalle opere servili nei giorni proibiti, accostarsi ai sacramenti nelle feste di Natale, Pasqua, Pentecoste, evitare l'usura, le rapine, le superstizioni . . .); per questo nel giudizio eran messe in conto le condizioni e le disposizioni del reo.

Del resto, tranne i casi estremi della prigione perpetua e dell'abbandono al braccio secolare, la sentenza dell'I. non aveva nulla della inflessibilità moderna, potendo la pena essere aggravata, o, più spesso, mitigata e talvolta anche totalmente rimessa, a giudizio dell' Inquisitore e a titolo di

« grazia speciale ». La remissione assoluta, perpetua, senza riserva era abbastanza rara; ma frequentissima era la remissione temporanea (per es., fino al prossimo *Sermo generalis*), con la quale però l'Inquisitore conservava il diritto di obbligare il colpevole a rientrare in prigione, a riprendere le croci . . ., in seguito a nuove colpe e anche « sine alia nova causa » ad arbitrio dell'Inquisitore. Il condono era accordato per i più diversi motivi: la buona condotta del reo, i servigi da lui prestati, la sua vecchiaia o infermità, i bisogni della sua famiglia, la richiesta di persone stimabili, la semplice misericordia.

Ancor più frequente era la mitigazione delle pene. La prigione era commutata in un'ammenda, nell'obbligo di portar le croci sulla veste, nella promessa della crociata o di un pellegrinaggio; le croci potevano essere commutate in un pellegrinaggio o in opere pie; la crociata in una elemosina; il pellegrinaggio in un'ammenda ed era dispensato se il reo entrava in religione. Assai sovente, per diversi motivi — la malattia, la vecchiaia, la comodità, la buona condotta, la pena già scontata dal prigioniero, il bisogno della famiglia, la gravidanza della moglie, la domanda dei figli, dei parenti, di persone onorate, un lavoro di carattere religioso, ecc. — con grande facilità l'Inquisitore consentiva al detenuto di lasciar la prigione per un tempo determinato (3 settimane, 1 mese, 3 mesi, 1 anno, 2 anni) e perfino, benchè raramente, per un tempo indefinito.

L'applicazione delle pene era fatta con larghissima benignità, imposta come principio dal sinodo di Narbona del 1244 e incoraggiata dalla S. Sede che non mancò di riprendere il rigore eccessivo di qualche sentenza inquisitoriale. Sono indulgenze ignote alla giustizia secolare di allora e di oggi, mentre erano largamente in uso presso il tribunale dell'I. che la cattiva ignoranza dei suoi denigratori moderni dipinge come il fastigio mostruoso della tirannia. Costoro non saprebbero concepire un Inquisitore che invita i suoi consiglieri a escogitare un modo legittimo per salvare un accusato; eppure è storia, e non rara. Valga un esempio, offerto dall'I. di Béziers (1329): « Super facto et culpa fratris Petri Juliani, Ord. Min. conventus Bitterrensis, omnes consiliarii superius nominati et etiam alii qui non fuerant heri praesentes dixerunt concorditer de juris rigore ipsum fore relapsum. Fuerunt tamen aliqui eorum qui dixerunt quod si posset agi misericordius cum eodem, salva consciencia, placeret eisdem. Et tunc dictus dominus Inquisitor rogavit eos quod cogitarent plenius et deliberarent si possent invenire aliquam viam per quam dicto fratri Petro Juliani posset fieri gratia de relapsu et redirent ad dictum locum hora vesperarum » (da Douais, p. 253). L'Inquisitore stesso, Enrico Chamayou O. P., trovò la « via » che fu accettata dal consiglio nella seduta vespertina.

Sembrano fatti scelti apposta e manipolati a scopo apologetico. Invece sono storia genuina. E l'apologia dell'I. è la sua storia genuina. Chi ne conosce la procedura e lo spirito sarà tratto invincibilmente a pensare che se la giustizia moderna imitasse l'I., l'umanità si troverebbe ad essere di non poco più felice. Ma sulla memoria dell'I. si fanno gravare gli orrori de:

D) **Il braccio secolare.** Era legge canonica e civile che « dampnati per Ecclesiam saeculari judicio relinquantur, animadversione debita puniendi » (Costituz. di Federico II; *Decretali*, l. V, tit. VII, c. 15).

1) La Chiesa ritardava quanto poteva il terribile momento; il reo, con tutti gli accorgimenti della misericordia e dello zelo, era « saepius invitatus et diutius expectatus » affinchè si ritraesse dall'errore: anche dopo la sentenza gli si accordava uno spazio di tempo prima della consegna definitiva al potere laico, e se, magari in extremis, si ravvedeva, aveva salva la vita. Solo quando perdurava nell'ostinazione, la Chiesa, assicuratigli i mezzi della salvezza eterna, lo eliminava dal suo seno, dal

Inquisizione.
« Samarra » del « relapsus » condannato a morte.

quale in verità egli stesso spontaneamente s'era tolto abbracciando l'eresia, e lo affidava al giudizio secolare. Era la morte sul rogo: non si conoscono altri esiti più benigni di questi casi luttuosi. E l'I. non poteva ignorare questa tragica conclusione delle sue sentenze più gravi.

Non erano, a dir vero, tanto numerose quanto volgarmente si crede da coloro che dell'I. conoscono soltanto ciò che ad essa non appartiene, cioè le esecuzioni del braccio secolare: per farsi un'idea si noti che delle 930 sentenze pronunciate da Bernardo Gui, 139 furono assoluzioni, 132 imposizioni di croci, 9 pellegrinaggi in Terrasanta, 143 servizi militari in Terrasanta, 324 imprigio-

namenti (17 contro morti), 69 esumazioni di cadaveri, 2 degradazioni, 2 esposizioni sulla scala, 1 esilio, 22 distruzioni di case, 40 sentenze di contumacia, 1 abbruciamento del Talmud e solo 45 consegne al braccio secolare di cui 3 decretate contro morti. Ma fossero anche meno numerose, queste esecuzioni — che pure avvengono anche ai nostri giorni in misura spaventosamente più vasta e con giustizia spaventosamente più difettosa («epurazioni», «eliminazioni», «campi di concentramento»...), tollerate e lodate sotto il colore di ragion di Stato e di civiltà — non sono tollerate quando sembrano pesare sul conto della Chiesa, la quale, se non il fatto, certamente con le sen-

Inquisizione.
Abito di penitenza detto «sambenito».

tenze dell'I. poneva l'antefatto di esse e non poteva illudersi che le sue raccomandazioni a conservar la vita e le membra del reo fossero dal braccio secolare rispettate. Ma è più facile accusare che comprendere.

2) Si badi alla formula con cui l'I. deferiva il reo al braccio secolare, la quale con poche e insignificanti variazioni suonava sempre così: «Eumdem N. tamquam haereticum relinquimus *brachio* et *judicio curiae saecularis,* eamdem *affectuose rogantes*, prout suadent *canonicae sanctiones*, quatinus *citra mortem et membrorum eius mutilationem* circa ipsum *suum judicium et suam sententiam* moderetur» (Bernardo Gui). — *a*) L'I. prega («affectuose rogantes») e non comanda il potere laico. Perchè? perchè questo aveva il diritto, riconosciuto anche dalla Chiesa, come si spiega sopra, di intervenire nel giudizio dell'eresia: aveva un campo di sua esclusiva competenza, l'applicazione della pena, in cui agiva da signore per propria iniziativa e sotto la propria responsabilità; cf. la già citata costituz. di Federico II del 1224: «*auctoritate nostra* ignis judicio concremandus». E fu detto sopra come il potere civile fosse ben lungi dall'essere disposto a cedere tale competenza. — *b*) In questo campo esso conduceva, di diritto, un «giudizio proprio» ed emanava una «sentenza propria» («suum judicium et suam sententiam»); di fatto forse questo processo civile non si svolgeva, poichè non ce ne giunse alcun estratto, per quanto noi conosciamo, e il braccio secolare applicava senz'altro la massima pena all'eretico designato nel giudizio ecclesiastico dall'I., per la convinzione che il giudizio inquisitoriale aveva tutti i crismi della giustizia e che l'eresia fosse un gravissimo delitto sociale, forse anche per dimostrare all'opinione pubblica che il potere temporale era più rigoroso e più benemerito della cristianità che non la Chiesa stessa. — *c*) Resta che tra la sentenza emanata dall'I. e la morte inflitta al reo dal braccio secolare non c'era rapporto necessario. Se l'I. fa appello all'autorità secolare affinchè, rispettando le «sanctiones canonicae», risparmi al reo la vita e le membra («quatinus vitam et membra sibi illibata conservet», «citra sanguinis effusionem et mortis periculum», sono altre formule correnti), si deve concludere che l'autorità secolare erigendo al colpevole il rogo agiva non già per imposizione dell'I., ma piuttosto contro le sue raccomandazioni e contro le leggi canoniche; sicchè, come l'iniziativa, così la responsabilità di queste esecuzioni pesa non già sulla Chiesa ma sul potere laico. Alla Chiesa, semmai, si potrà rimproverare la colpa di non avere ingaggiata e vinta contro lo Stato una lotta adeguata circa l'irrogazione della pena all'eretico, come aveva ingaggiata e vinta la lotta circa il giudizio dottrinale dell'eresia.

E) **Ragioni e obiezioni**. La legittimità dell'I. e, in generale, la repressione dell'eresia non è facilmente accessibile all'anima moderna che concepisce la Libertà (v.) come un naturale inviolabile diritto di tutto immaginare, dire, scrivere e fare secondo il capriccio individuale, e che considera la Religione (v.) non già come una verità oggettiva e un dovere trascendente ma piuttosto come una opinione personale, un semplice fatto interiore della coscienza privata (v. Individualismo), quand'anche non la esorcizzi come un prodotto deteriore dello spirito (v. Indifferenza, Irreligiosità). Ma, rettificate queste idee di filosofia religiosa, l'istituto dell'I. apparirà in miglior luce appena che si avverta, come pur si deve, essere imprescindibile necessità e diritto nativo di ogni società, e quindi anche della Chiesa (v.), l'usare la repressione con misure coercitive proporzionate al carattere e al fine della società da una parte, alla natura e alla gravità del delitto dall'altra (v. Penale diritto). Il principio è sempre vero, ieri come oggi. L'I. non è che uno dei mezzi impiegati dalla Chiesa ad attuare quel principio in particolari circostanze storiche, contro un particolare nemico, l'eresia, il quale, forte, ben organizzato, invadente, metteva in pericolo la sua dottrina e la sua esistenza. E non sollevò obiezioni se non a partire dal sec. XVI,

quando appunto si introdusse in Europa una corrotta concezione della libertà di coscienza.

1) Da allora si suol ripetere che l'I. è un'istituzione immorale: *a*) perchè contraria al diritto naturale; *b*) perchè ripugnante allo spirito del cristianesimo primitivo; *c*) perchè le professioni di fede da essa volute sono provocazioni all'ipocrisia; *d*) perchè le proibizioni di comunicare cogli eretici e le conseguenti scomuniche inflitte a coloro che non vi si attengono, sono contrarie alla carità evangelica ed alla socievolezza umana; *e*) perchè la privazione della sepoltura religiosa è una grave ingiustizia; *f*) perchè è orribile l'abbandonare gli eretici al braccio secolare; *g*) perchè infine l'I. incoraggia la delazione, alimenta tra i popoli il fanatismo e la crudeltà.

2) È assai facile rispondere: *a*) Non è contrario al diritto naturale discernere il vero dal falso, proteggere l'uno e proscrivere l'altro, soprattutto quando essi hanno conseguenze pratiche di alta importanza per la vita individuale e sociale. Il delitto del pensiero, della parola e dell'insegnamento non è meno degno di pena che quello d'azione: anzi lo è maggiormente. Il falso dottore che accende la collera e provoca la violenza di una folla cieca e ignorante, è responsabile dei mali di cui è causa di fronte alla coscienza; perchè non lo sarà egli anche davanti alla legge e al giudice?

b) Lo spirito del cristianesimo non solo primitivo, ma attuale è, infatti, spirito di carità, di commiserazione, di perdono: ma è anche spirito di giustizia verso Dio, i cui diritti sono imperscrittibili; verso le anime, i cui interessi sono tanto più sacri, quanto più esse sono facili allo scandalo. Si sa con qual forza Gesù Cristo rivendicò i diritti del Padre suo, e punì il delitto degli scandalizzatori; ora, lo scandalo dell'eresia è il più pernicioso di tutti.

c) Le professioni di fede imposte ai fedeli, ai convertiti, ai sospetti possono dar occasione a qualche atto di ipocrisia, come i giuramenti, i contratti, e le semplici conversazioni e relazioni sociali. Ma chi vorrà perciò sopprimerle? Chi non vede invece la utilità di quelle formole solenni per mantenere la unità dottrinale?

d) La Chiesa vietandoci di comunicare cogli eretici si mostra piena di prudenza e di carità a loro e a nostro riguardo: essa vuol far loro conoscere il pericolo della situazione in cui si trovano, e vuol conservarci i benefizi della nostra. Essa però non proibisce ai suoi ministri e ai suoi dottori di insegnare la verità agli eretici, e consiglia la preghiera per essi. La scomunica è certamente una pena terribile, ma il suo fine, come quello di tutte le pene ecclesiastiche, è la correzione e il ravvedimento. Si possono avere del resto cogli eretici rapporti di necessità, di famiglia, di subordinazione, senza incorrere in alcuna scomunica, perchè, essendosi raddolciti i costumi pubblici, anche la legislazione ecclesiastica abbandonò gli antichi rigori.

e) Il rifiuto di sepoltura religiosa, col quale la Chiesa punisce l'eresia, non deve meravigliare: come si può pretendere di godere in morte gli onori e i vantaggi di una società, alla quale non si volle appartenere in vita?

f) Se la Chiesa abbandonò gli eretici al braccio secolare, se essa accolse, approvò o non riprovò leggi penali severissime contro l'eresia, e se in conseguenza eresiarchi ed eretici furono incarcerati, torturati, abbruciati, bisogna riflettere che per diritto in uno Stato cristiano nel quale la fede cattolica era la base stessa della costituzione e delle leggi, il delitto di eresia diventava un delitto politico, punibile dal braccio secolare; di fatto poi le eresie ebbero quasi sempre conseguenze pratiche detestabili per i costumi, per la famiglia, per la società, la quale si trovava autorizzata, anzi obbligata a ricorrere a mezzi di repressione e di difesa: secondo le testimonianze imparziali della storia, i torbidi, le sommosse, le violenze, le crudeltà degli eretici hanno indotto lo Stato, sotto il pericolo della propria distruzione, a ricorrere a misure di estremo rigore ed a punizioni che divenissero esemplari: la condizione infine dei tempi e dei costumi tollerava, anzi richiedeva un sistema di penalità la cui gravità, allora insufficiente, ora ci sembra intollerabile. Dal punto di vista teologico, l'eresia è il più grave dei delitti, perchè minaccia, più che la vita materiale, l'esistenza morale e soprannaturale degli individui e dei popoli: se dunque la Chiesa, conseguentemente ai suoi principii, perduta la speranza di convertire gli eretici e di impedire l'enorme danno che essi producevano nella società cristiana, li ha spesso abbandonati al braccio secolare, non invocando su di loro la pena capitale, ma non disapprovandola, bisogna, invece di inveire contro la Chiesa, giudicare i fatti alla luce dei principî e riconoscere che interessi di minor entità hanno fatto versare molto maggior sangue, più innocente, più puro e più nobile che quello degli eretici.

g) Riguardo all'accusa che si fa all'I. di favorire le delazioni, bisogna tener presente che il suo ufficio nella Chiesa è quello della polizia nello Stato. Senza un corpo speciale ben organizzato che sappia scoprire i più misteriosi intrighi, un governo è inferiore al suo compito. Senza l'I., senza la vigilanza assidua e ingegnosa dei vescovi e del Papa, la Chiesa verrebbe ben presto invasa e distrutta dall'errore e dal vizio. Che poi da un tal bene nascano inconvenienti, è possibile ed è naturale; ma non è lecito per questo negare l'utilità e la necessità di quella istituzione.

3) La Chiesa ha il diritto e il dovere di vegliare sulla purezza della fede, di infliggere sanzioni e punizioni anche corporali a quelli tra i suoi figli che si allontanano dalla verità e diventano pietra d'inciampo ai loro fratelli: e questo suo diritto innegabile, derivante dalla sua stessa natura di società e dai poteri conferitigli dal suo Fondatore, la Chiesa esercitò sempre, considerando degne di castigo tanto le colpe di eresia, di apostasia e di sacrilegio, quanto gli attentati contro la proprietà, l'onore, la vita del prossimo. È diritto di ogni società perfetta di provvedere alla salute dei suoi membri e di vegliare alla propria conservazione: senza questo diritto essa non potrebbe sussistere. La Chiesa, società perfetta, provveduta dal suo divin Fondatore di tutto ciò che è necessario alla sua conservazione ed alla sua propagazione, possiede dunque questo diritto e può per conseguenza far leggi e punire quelli tra i suoi sudditi, che non le osservano. Se i figli si mostrano verso di lei ricalcitranti e ribelli, *devios et contumaces*, secondo l'espressione di Benedetto XIV, la Chiesa, come una tenera madre, ma senza debolezza, ha il diritto e il dovere di correggerli, affinchè il castigo li riconduca al bene e impedisca agli altri di essere

trascinati dal loro pernicioso esempio. Allora essa agisce come il padre di famiglia che, con sagge ed efficaci misure, corregge i figli, sforzandosi di preservare il focolare domestico da tutto ciò che di sua natura potrebbe turbare la pace e la felicità: agisce come i saggi governi, quando con energiche precauzioni impediscono il diffondersi della peste o di altra epidemia, o quando istituiscono un corpo di agenti speciali incaricati di ricercare i malfattori, i cospiratori, gli assassini, per rendere impossibile l'esecuzione dei loro disegni e sottoporli alle sanzioni e punizioni delle leggi. Ciò che nella società civile sono i cordoni sanitari, la polizia, i tribunali, è l'I. nella società cristiana: nient'altro che un mezzo di conservazione per la società stessa e di preservazione per i membri che la compongono.

F) **Evoluzione storico-giuridica della lotta contro l'eresia.** Di fatto la Chiesa esercitò sempre, sia pure in forme varie, questo suo diritto-dovere, fondato sulla Rivelazione neotestamentaria.

1) Cristo aveva imposto a tutti gli uomini l'obbligo di credere al suo messaggio sotto pena di essere condannati (Mc XVI 16; cf. Giov III 36): santa e necessaria intolleranza, ben accettabile da chiunque abbia esatta nozione della verità e dell'errore, del bene e del male, che non possono avere i medesimi diritti senza cessare di esistere. Gli Apostoli non furono meno intransigenti. S. Giovanni proibisce di ospitare e persino di salutare gli eretici (II Giov 10); S. Pietro li riprova con estrema energia (I Pietr II 7 s) S. Paolo scaglia loro i primi anatemi (Gal I 9), abbandonandoli al potere di Satana (I Tim I 20) e circa essi decide: « Haereticum hominem post unam et secundam correptionem devita sciens quia subversus est qui eiusmodi est et delinquit, cum sit proprio judicio condemnatus » (Tit III 10 s).

2) Non altri sentimenti verso gli eretici ebbero poi i Padri, i concili, i dottori della Chiesa. Ma è a notare che la severità della legge mosaica, la quale comandava la lapidazione del blasfemo, è di molto raddolcita nella nuova legge che si limita a separare l'eretico dal corpo della Chiesa con la scomunica. Lattanzio all'inizio del sec. IV parlava come meglio non potrebbe esigere neanche la libertà moderna: « Augetur religio Dei quanto magis premitur... Non est opus vi et injuria, quia religio cogi non potest; verbis potius quam verberibus res agenda est, ut sit voluntas... nec potest aut veritas cum vi aut justitia cum crudelitate coniungi... Defendenda enim religio est non occidendo sed moriendo, non saevitia sed patientia, non scelere sed fide... Nam si sanguine, si tormentis, si malo religionem defendere velis jam non defendetur illa sed polluetur atque violabitur. Nihil est enim, tam voluntarium quam religio, in qua si animus sacrificantis aversus est, jam sublata, jam nulla est » (*Div. instit.*, V, 20; PL 6, 613, 614, 615, 616); Lattanzio si riferiva ai pagani persecutori dei cristiani, ma il principio non pativa eccezione se applicato ai rapporti tra cristiani ed eretici.

3) Data la pace alla Chiesa, gli imperatori cattolici, quali « episcopi ad extra », s'adoprarono a conservare illibata la purità della fede e gettarono le basi di un codice ecclesiastico-civile per tutta la « respubblica christiana »: un gran posto vi ebbero i decreti contro gli eretici, particolarmente numerosi a partire da Valentiniano I e da Teodosio. Ad essi furono minacciati l'inabilità a testare e a coprire pubblici uffici, ammende pecuniarie, la confisca dei beni, l'esilio e perfino il bando dall'impero. Per certe eresie che intaccavano la struttura sociale, fu comminata anche la pena di morte, come per il MANICHEISMO (v.), che finiva per condannare il matrimonio.

4) Gli scrittori ecclesiastici riprovarono queste estreme severità, ma nè condannarono l'intervento dello Stato nella repressione dell'eresia, nè condannarono le pene corporali inflitte dallo Stato agli eretici. Quando la società tutta, almeno di diritto, era profondamente cristiana, si pensava con ragione che la rivolta contro Dio non fosse meno colpevole della ribellione contro il re. Principi e popoli consideravano la conservazione della religione cattolica come un bene sociale, d'una importanza maggiore che tutti i beni naturali. La legislazione dei vari paesi d'Europa era fondata sull'intima alleanza fra la Chiesa e lo Stato, per cui ogni disobbedienza alla religione cadeva sotto la sanzione delle leggi civili, quando venisse manifestata con atti esterni. In tale stato di cose era naturale che il potere civile collaborasse con la Chiesa per applicare il castigo, se non per verificare il delitto. Teodosio il Grande, Giustiniano, Carlo Magno, Ottone il Grande, Luigi IX, tutti i principi e i popoli civili, convinti di queste verità, non credettero violare la libertà di coscienza punendo l'eresia e l'apostasia.

Lucidamente Leone Magno riassume il pensiero della Chiesa nella lettera a Turribio (PL 54, 679 s): « Merito patres nostri, sub quorum temporibus haeresis haec nefanda prorupit (il PRISCILLIANISMO, v.), per totum mundum instanter egere ut impius furor ab universa Ecclesia pelleretur: quando etiam mundi principes ita hanc sacrilegam amentiam detestati sunt ut auctorem eius cum plerisque discipulis legum publicarum ense prosternerent. Videbant enim omnem curam honestatis auferri, omnem coniugiorum copulam solvi, simulque divinum jus humanumque subverti, si huiusmodi hominibus usquam vivere cum tali professione licuisset. Profuit diu ista districtio ecclesiasticae lenitati, quae, etsi sacerdotali contenta judicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adiuvatur, dum ad spiritale nonnumquam recurrunt remedium qui timent corporale supplicium »: vi sono ben chiarite le ragioni dell'intervento secolare (i danni sociali dell'eresia), la utilità di esso per la società cristiana, la mitezza della Chiesa che rifugge dal sangue e s'accontenta del « giudizio sacerdotale », pur essendo giovata dalle punizioni corporali decretate dai principi. Nello stesso senso si esprimono S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Agostino, S. Gregorio M., scrittori, concili fino al medioevo, riferendosi spesso anche all'esempio di Cristo che con flagelli cacciò i profanatori dal Tempio (Mt XXI 12 s, e paralleli). Per S. Agostino, che sull'argomento offre una dottrina luminosa e completa, cf. l'indice amplissimo delle sue opere in PL 46, 327-30, specialmente col. 329 s, penultimo e ultimo capoverso.

5) La Chiesa continuò a perseguire l'eresia per impedirne la propagazione e per convertire i traviati: quest'ufficio era così sacro che poi fu chiamato *Sant' Ufficio* per eccellenza la S. Congregazione Romana che se n'occupava. E per parte sua continuò a stare « sacerdotali contenta judicio ».

Gli eretici che soggiacquero ai tribunali vescovili ordinari subirono solo le pene canoniche. FELICE d'Urgel (v.), uno degli autori dell'adozianismo, se la cavò con la semplice abiura dei suoi errori, e rientrò in possesso del seggio episcopale. Il monaco GOTESCALCO (v.), benchè ostinatamente si fosse rifiutato di ritrattare i suoi errori sulla predestinazione, fu semplicemente staffilato e messo in prigione, in conformità alle prescrizioni della Regola benedettina, riguardanti i monaci incorreggibili e ribelli; il braccio secolare non intervenne.

6) Dal principio del sec. XI in poi si opera un notevole cambiamento: molti CATARI (v.), chierici e laici, vengono abbruciati in Orléans per ordine del re Roberto, con l'approvazione di tutto il popolo. Certamente l'eresia dei Catari aveva conseguenze sociali ben più gravi che non gli errori di Felice d'Urgel e di Gotescalco; tuttavia il rigore del re Roberto fece impressione: forse il re di Francia volle usare le misure adottate dagli imperatori di Oriente, dove l'eresia era nata ed erasi sviluppata. Del resto nel medio evo la morte mediante il fuoco era un supplizio molto in voga; ciò che tornava nuovo non era la pena del fuoco, ma l'applicazione di essa agli eretici. Vi furono delle opposizioni: dei vescovi rifiutarono la consegna dei Catari al braccio secolare. Nullameno l'usanza guadagnò terreno e passò dalla Francia in Fiandra ed in Germania. La giurisprudenza però era oscillante.

Talvolta gli eretici venivano impiccati, o semplicemente imprigionati; ABELARDO (v.), benchè recidivo, veniva benignamente accolto nell'abbazia di Cluny da Pietro il Venerabile.

La Francia meridionale e l'Italia si mostrarono più lungamente refrattarie al movimento che trascinava i popoli del Nord. Nei primi anni del secolo XI furono, è vero, abbruciati degli eretici a Milano, per ordine dei magistrati della città e malgrado gli sforzi dell'arcivescovo Ariberto; ma poi la controversia delle INVESTITURE (v.), i torbidi e le guerre che avevano agitata l'Italia permisero ai Catari di propagarsi in tutta la Lombardia, la Toscana e persino negli Stati della Chiesa. Il mezzogiorno della Francia fu letteralmente invaso, e i cronisti ci ritraggono un quadro spaventevole della corruzione della Provenza.

7) Verso la fine del sec. XII i Papi, allarmati per l'immane pericolo che correva la cristianità, pensarono di opporre una diga ai crescenti progressi dell'eresia con la severa legislazione canonica di cui sopra si fece cenno. INNOCENZO III (v.) stabilì che negli Stati ecclesiastici i Catari subissero la confisca dei beni e l'esilio e invitò i principi secolari ad appoggiare l'opera della Chiesa nella repressione degli eretici. Pietro d'Aragona ordinava infatti che tutti gli eretici uscissero dai suoi Stati prima della domenica di Passione dell'anno 1198, passato il qual termine era loro applicabile la pena del fuoco e la confisca di tutti i loro beni. Nel 1207 Raimondo di Tolosa, persecutore del clero e fautore degli eretici, venne scomunicato dal legato pontificio, il quale cadeva ucciso per mano di un sicario. Innocenzo III denunziò questo delitto all'Europa cristiana, e in tutta la Francia e anche in Germania risuonò il grido: « La crociata contro gli Albigesi! ». E questa fu compiuta con una riprovevole precipitazione, con una brutalità veramente barbara; poichè, invece di isolare quegli infelici ostinati e lasciar loro il tempo di riflettere e di pentirsi, i signori, organizzati in corte feudale, li giudicavano e li mandavano al rogo.

8) Non fu la Chiesa che prese l'iniziativa di irrogare agli eretici pene temporali e la morte, benchè, come ogni società perfetta, avesse il diritto di punire i suoi membri ribelli, bensì i poteri laici entrarono per primi in questa via, mentre i vescovi manifestarono ripugnanza a seguirli.

Poi la Chiesa si acconciò a questo regime accettandolo nel diritto, benchè in pratica continuasse ad astenersene, lasciandone l'esecuzione all'autorità secolare. La crociata albigese fu giustificata da una chiara e precisa dottrina canonica, per es. dalla lettera di Innocenzo III del 10–III–1208; cf. anche P. BELPERRON, *La croisade contre les Albigeois,* Paris 1942. Nella punizione di ARNALDO da Brescia (v.) non si deve vedere solo l'opera del prefetto di Roma, ma anche la partecipazione del Papa, come prova MAISONNEUVE (v. in Bibl.) in base a un ms. di Uguccione e a una cronaca contemporanea. L'adozione della pena di morte inflitta dal potere laico agli eretici e non riprovata dalla Chiesa dovette sembrare imposta dai gravissimi pericoli che allora l'eresia creava alla società cristiana. Probabilmente su di essa influì la rinascita del diritto romano, che punisce con la morte il delitto di lesa–maestà umana, del quale vien giudicata assai più grave l'eresia, considerata come delitto di lesa–maestà divina: le leggi romane già in atto sotto la repubblica, precisate da Silla, Cesare, Augusto, cadute poi in desuetudine sotto l'impero, vengono rinnovate dalla costituzione *Quisquis* di Onorio e Arcadio (4–IX–397) e, fatto notevole, ritornano nella decretale di Innocenzo III *Vergentis in senium* del 25–III–1199, dove il Papa legifera « in virtù del suo ufficio apostolico, ciò che è conforme alle tradizioni gregoriane », ma giustifica le sue esigenze « richiamandosi alla legge di maestà dell'impero romano, e ciò è nuovo » (Maisonneuve). S. Tommaso legittima teologicamente la pena di morte per gli eretici: « Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi. Multo enim gravius est corrumpere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitae subvenitur. Unde si falsarii pecuniae vel alii malefactores statim per saeculares principes juste morti traduntur, multo magis haeretici, statim ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari sed et juste occidi. Ex parte autem Ecclesiae est misericordia ad errantium conversionem et ideo non statim condemnat . . . ; postmodum vero si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia de eius conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam et ulterius relinquit eum judicio saeculari a mundo exterminandum per mortem » (*S. Theol.*, II^{a}–II^{ae}, q. 11, a. 3; cf. q. 10, a. 8).

9) Già dunque idealmente preparata e per i motivi sopra illustrati, apparve in queste circostanze l'I., la quale, rapidamente diffusa nelle più importanti contrade d'Europa, divenne il precipuo organo della ricerca e della repressione ereticale, pur senza annullare i tribunali diocesani ordinari. E perdurò, più o meno attiva, per lunghi secoli, attraversando varie vicende. In Spagna, dove fu introdotta il 26–V–1232 (a Tarragona), fu continuata

sulla fine del sec. XV dalla cosiddetta I. spagnola (v. sotto). La Francia, dove già operavano Inquisitori regionali, ebbe nel 1235 un Inquisitore generale « per universum regnum Franciae » (nella persona di ROBERTO il Bulgaro, v.), che estese la sua giurisdizione anche sul Brabante e sui Paesi Bassi (nel Brabante l'I. era istituita già il 3-II-1232). I due ultimi tribunali francesi, di Tolosa e di Carcassonne, furono soppressi nel 1722. In Germania fu introdotta nel 1233 (lettera di Gregorio IX, *O altitudo divitiarum*, 19-VI-1233; Potthast, n. 9226) e organizzata da CORRADO di Marburgo (v.). In Boemia, introdotta da Alessandro IV nel 1257, non durò più di un secolo. Nella Balcania i tentativi di Bonifacio VIII (1298) e di Giovanni XXII (1323) non riuscirono a darle un assetto stabile. In Inghilterra apparve nel processo contro i TEMPLARI (v.) e poi, molto dopo, sotto Maria la Cattolica. In Italia, dove apparve fin dalle sue origini e fu molto attiva, venne disturbata dalle continue lotte politiche. Venezia, poi, rifiutando l'Inquisitore papale, aveva creato un proprio Inquisitore che riceveva i suoi poteri dal governo; solo nel 1298 accettò il delegato pontificio, ma vincolò la sua azione all'approvazione preventiva del doge e al consenso di tre cittadini laici veneziani, aggregati, quali assessori, alla corte inquisitoriale. Del resto in ogni regione d'Europa lo Stato conduceva fortissima lotta contro l'I. papale, per evacuare le sue competenze e per avocare ai poteri laici l'affare dell'eresia. Così nasceva l'I. spagnola. Ma anche in Francia fin dal sec. XIV l'attività dell'I. era vincolata dalla corte e poi, oltrechè dall'influenza dottrinale della Sorbona, dall' influenza politica del Parlamento, il quale, anzi, si aggiudicò perfino il diritto di appello contro le sentenze dell'I.

Nella sua evoluzione interna è da notare come l'I., mentre diventava un ufficio permanente a vita, che non cessava con la morte del Papa delegante (sotto Alessandro IV e Clemente IV), e mentre estendeva la sua competenza a tutti i nuovi movimenti ereticali ed eterodossi e anche ai delitti comuni d'importanza sociale, pur mantenendo una fisionomia sostanzialmente identica andava riducendo il suo rigore primitivo. Nella sua seconda fase, da Innocenzo IV a Bonifacio VIII, accoglie, è vero, la tortura (1252) fin'allora esclusa dai tribunali ecclesiastici, ma introduce largamente remissioni, mitigazioni, commutazioni di pena; e nella fase seguente, da Bonifacio VIII in poi, introduce la comunicazione dei testimoni, permette l'assistenza giudiziaria agli accusati e, certamente a favore di essi, dà maggior peso all'opera dei « boni viri » nel processo.

G) Conclusione. Fu utile alla civiltà l'I.? Se invece di considerare i pochi che furono da essa castigati considerassimo i moltissimi che ne furono corretti o preservati, la risposta sarebbe largamente positiva. Già Eusebio nella *Vita di Costantino* lodava quest'imperatore per aver fermato coi suoi editti i minacciosi movimenti ereticali e scismatici. S. Agostino (*Lett. a Vincenzo*) ricorda come gran numero di donatisti si convertirono per timore degli editti imperiali. E Giov. Villani che non era tenero per l'I., nota nella sua *Storia* i grandi vantaggi che essa produsse in Firenze e in Toscana. Non è poco merito dell'I. essere riuscita a mantenere per tre secoli l'unità cattolica d'Europa, arrestando lo sviluppo di eresie tanto funeste alla società ecclesiastica e civile, e l'aver fermata in alcune regioni l'invasione del luteranesimo. Con raccapriccio si immagina ciò che sarebbe stata l'Europa senza l'I.

Del resto, per allontanare da essa le antipatie moderne non fa d'uopo nè esaltare i suoi contributi alla conservazione e al progresso della civiltà, nè insistere sulla gravità della minaccia eretica. L'I. si difende per se stessa, per la sua piena legittimità morale e giuridica. Oggi il diritto — e primamente quello della Chiesa — ha lasciato cadere alcuni istituti in atto nella procedura inquisitoriale: ma ciò avvenne non già perchè essi fossero tal cosa da doversene vergognare come di attentati alla morale o al diritto naturale, bensì semplicemente perchè non sono più, come allora, in armonia con la struttura spirituale e giuridica della società. E non è opinione nè di pochi nè di stolti che l'I. potrebbe fornire un modello alla giustizia di tutti i tempi: i suoi nemici sono soltanto l'ignoranza o la malafede.

BIBL. — Fonti. Possediamo in gran copia fonti originali: 1) Bolle di PAPI, riportate nei *Registri* pontifici o addirittura inserite nei *Manuali* degli Inquisitori: fonte primaria, poichè, come fu osservato sopra, solo dai Papi l'Inquisitore riceveva il suo potere e le regole della sua azione; Collezioni di diritto canonico, il *Corpus juris*, il *Liber Sextus*, le *Clementine*, le quali, immettendo nel diritto universale le particolari disposizioni pontificie, davano ad esse nuovo valore di obbligatorietà, di perennità e di universalità;

2) Consultazioni dei CANONISTI, fra i quali merita particolare attenzione una risposta di S. RAIMONDO da Peñafort (cf. DOUAIS, *S. Raymond de Peñafort et les hérétiques, directoire à l'usage des Inquisiteurs aragonais*, Paris 1899);

3) MANUALI degli Inquisitori, di cui rivestono speciale importanza il *Tractatus de Inquisitione haereticorum* di DAVIDE d'Augusta (v.), ed. PREGER, Magonza 1876; la *Practica* di BERNARDO GUIDO (v.; cf. anche GUIDO Bern.), ed. DOUAIS, Paris 1886; il *Directorium* di EYMERICH (v.), Roma 1578 col commento di F. PEÑA, nuova ed., Venezia 1907. — A. DONDAINE, *Le manuel de l'Inquisiteur* (1230-1330), in *Arch. Fr. Praed.*, 17 (1947) 85-194: inventario dei trattati usati dagli Inquisitori nel primo secolo dell'I. e analisi di alcune collezioni essenziali. — Y. DOSSAT, *Le plus ancien manuel de l'Inquisition méridionale: le « Processus Inquisitionis » (1248-49)*, tesi sostenuta nel 1948 a l'École des chartes;

4) Atti originali dei PROCESSI dell'I., giacenti soprattutto nelle Biblioteche Vaticana, Nazionale di Parigi, Municipale di Tolosa: cf. indicazioni precise in *Dict. apol. de la foi cath.*, II, col. 885 s, e in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 2067. — M. P. FREDERICQ, *Corpus documentorum Inquisitionis haereticae pravitatis*, Gand 1889 ss, 5 voll., che però raccoglie documenti a partire dal 1025 relativi anche alla repressione generica dell'eresia. — Esempi di processi: *Un processo contro i Valdesi di Piemonte*, in *Riv. di St. della Chiesa in Italia*, 1 (1947) 284-91, a cura di T. KÄPPELI; — *Un « auto de fé » a Chieri en 1492*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 42 (1947) 423-32, presentato da M. ESPOSITO; — L. FREDE, *Das Strafverfahren gegen den Gothaer Medailleur Christian Wermuth, 1694*, in *Zeitschr. d. Vereins f. thüringische Gesch. u. Altertumskunde*, 45 (1943) 109-48;

5) Opere cronistiche e controversistiche contemporanee sull'eresia: Gugl. PELHISSO, edito da Molinier, Paris 1880, e da Douais, Paris 1881; ALANO ab Insulis; BONACCORSO; EGBERTO; ERMENGAUDO; EVRARDO di Béthune; Rainero SACCONI; LUCA di Tuy; MONETA; BERNARDO di Fontcaude, GREGORIO

da Bergamo (in Muratori, *Antiquitates Ital.*, T. V); Clemente IV (Guidonis Fulcodii); Vacario; *Disputatio inter catholicum et Patarenum; Summa de Catharis et Leonistis; Tractatus de pauperibus de Lugduno; La Somme des Autorités à l'usage des prédicateurs* (ed. Douais, Paris 1896)..: v. in Martène-Durand, *Thesaurus anecdotorum*, Parigi 1717 ss, 5 voll., e *Veterum scriptorum et monumentorum... amplissima collectio*, Paris 1724 ss, 9 voll.; D'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, dal sec. XII al 1632, Paris 1728 ss, 3 voll.; indicazioni bibliograf. in *Dict. apolog.*, l. c., col. 885 s.

Studi generali. — J. Guiraud in *Dict. apolog. de la foi cath.*, II, col. 823-90, con amplissima bibl. ordinata per argomento. — E. Vacandard in *Dict. de Théol. cath*, VII, col. 2016-68, con ampia bibl. — Enc. It., XIX, 335-39, strettamente dipendente dall'ottimo studio di Mons. Douais, *L'Inquisition, ses origines, sa procédure*, Paris 1906, che anche noi abbiamo in parecchie parti riassunto (nella prima pagina interna di quest'opera sono indicati gli altri studi di questo profondo conoscitore dell'I. m). — Luigi di Paramo, Inquisitore del regno di Sicilia, *De origine et progressu officii Sanctae Inquisitionis*, Madrid 1598. — F. Peña, Commento al *Directorium* di Eymerich, Roma 1587. — C. Carena, *Tractatus de officio Sanctissimae Inquisitionis*, Lione 1649. — P. Limborch, *Historia Inquisitionis*, Amsterdam 1692, voll. 2, con l'aggiunta del *Liber sententiarum Inquisitionis tolosanae* dal 1307 al 1324. — Paolo Veneto, *Historia Inquisitionis*, Rotterdam 1651. — Marsollier, *Histoire de l'Inquisition et de son origine*, Cologne (Paris) 1693, voll. 2. — Gouiet, *Histoire des Inquisitions*, Cologne 1758, 2 voll. — A. Arnould, *Histoire de l'I.*, Paris 1869. — W. Harris Rule, *History of the I.*, London e New-York 1874, 2 voll. — H. C. Lea, *Histoire de l'I. au moyen-âge*, vers franc. dall'ingl. (edito New-York 1887) a cura di Sal. Reinach, con introduz. storica di P. Fredericq e *Historiographie de l'I.*, Paris 1900-1902, 3 voll. — F. Hoffmann, *Geschichte der I.*, Bonn 1878, 2 voll. — Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprocess im Mittelalter*, Munich 1890. — Tanon, *Histoire des tribunaux de l'I.*, Paris 1893. — Langlois, *L'I. d'après des travaux récents*, Paris 1902. — Vacandard, *L'Inquisition*, Paris 1914[5]. — E. Jordan, *La responsabilité de l'Eglise dans la répression de l'hérésie au moyen-âge*, Paris 1907. — T. de Cauzons, *Histoire de l'J. en France*, Paris 1909-13, 2 voll. — A. S. Turberville, *Medieval heresy and the Inquisition*, London 1920. — J. Guiraud, *Histoire de l'Inquisition au moyen-âge*, Paris 1935. — C. Reviglio della Veneria, *L'I. medioevale e il processo inquisitorio*, Milano 1939: giudizio, per buoni argomenti, più favorevole all'I. di quello che solitamente si pronuncia anche da autori cattolici. — H. Maissonneuve, *Etudes sur les origines de l'Inquisition*, Paris 1942, fondamentale ricerca sulla « preistoria » dell'I. — W. Th. Walsh, *Characters of the Inquisition*, New-York 1940. — F. D. S. Darwin, *The holy Inquisition*, in *The Church quarterly Review*, 141 (1945) 38-71, 176-95. — G. de Romieu. *L'Inquisition*, Paris 1946. — H. Nickerson, *La Inquisición*, Buenos Aires 1946.

Studi particolari di storia locale e di diritto, v. in *Dict. apol.*, l. c. Aggiungi: R. W. Emery, *Heresy and the Inquisition in Narbonne*, New-York 1941. — G. W. Davis, *The Inquisition at Albi (1299-1300)*, London 1948 (pp. 322). — G. Buschbell, *Reformation u. Inquisition in Italien*, Paderbon 1910. — G. M. Monti, *Studi sulla riforma cattolica e sul papato nei secc. XVI-XVII*, Trani 1941. — J. Vincke, *Zur Vorgeschichte der spanischen Inquisition. Die Inquisition in Aragon, Katalonien, Mallorca und Valencia während des XIII. u. XIV Jahrh.*, Bonn 1941: con abbondanza di documenti tratti in prevalenza dall'archivio della Corona di Aragona, discute intorno alle relazioni tra i vescovi e gli Inquisitori, intorno alla nomina degli Inquisitori e al finanziamento dell'I. in Spagna nel sec. XIV.

Cf. anche I. Spagnola, S. Ufficio, Eresia, Tolleranza, Medioevo, i singoli moti ereticali e le voci cui nel testo si rinvia.

III. INQUISIZIONE Spagnuola. In Spagna l'antica I. medievale (v. sopra) apparve la prima volta nel 1232 in Aragona per opera di Gregorio IX, il quale raccomandò all'arcivescovo di Tarragona e ai suoi suffraganei di lasciare ai Domenicani l'incarico di ricercare e di processare gli eretici se essi non erano in grado di soddisfare alla bisogna. In seguito l'I. si estese alla Navarra, alla Castiglia e al Portogallo. Nel sec. XV essa disparve; infatti verso il 1460 se ne lamentava la mancanza per cui la religione soffriva jattura dagli eretici e dagli ebrei. Allora fu ristabilita da Paolo II in Castiglia nella persona di Ant. Riccio O. P. provinciale dei Domenicani. Ma già al principio del regno di Ferdinando e di Isabella nessun Inquisitore era in Castiglia: il processo contro Pietro di Osma fu condotto dall'arcivescovo di Toledo, Carillo, ratificato poi dal papa Sisto IV (cf. J. Vinke, in *Bibl.* sotto I. medievale). In questo tempo l'I. si ripresentò con caratteri che la differenziano notevolmente dall'I. medievale.

A) **Origini.** — 1) La persecuzione antigiudaica, scatenata con particolar furore sotto il regno di Enrico III di Castiglia e León (1390-1406), e rincrudita sulla fine del sec. XV, aveva moltiplicato a dismisura il numero dei *Marrani* (= porci), cioè di quegli ebrei che per sfuggire la persecuzione e la morte avevano esteriormente abiurato il giudaismo, ma segretamente e in privato continuavano a professar l'antica religione: si crede che subito dopo la strage del 1391 circa 35.000 ebrei affettarono la conversione. La Spagna cristiana si trovò allora in grave pericolo: cadeva sempre più in balia dei finti convertiti che riuscivano a mimetizzarsi tra i cristiani, pur conservando contro di essi odio implacabile e conducendo contro di essi lotta senza tregua; si sa che gli ebrei in Spagna erano numerosissimi, uno Stato nello Stato, e potentissimi occupando i primi posti nella vita intellettuale e civile, specialmente come medici e commercianti, giungendo pure ai seggi vescovili. E poi in ogni regione si rinnovavano ad ogni occasione lotte sanguinose tra i cristiani e i « marrani » che, scoperti, subivano o facevano rappresaglie feroci. Scoppiarono, in Andalusia specialmente, delle violente sommosse popolari contro i giudei e, come al solito, un gran numero di questi, per sottrarsi alle minacce della folla, aveva chiesto il battesimo. A Valenza S. Vincenzo Ferreri (v.) prese le difese degli ebrei assaliti nel loro quartiere, acquistandosi la simpatia della infelice razza: il Santo ne approfittò per convertirne molti.

Nel 1473, in seguito ad un oltraggio da essi fatto al culto cristiano, scoppiò una furiosa sommossa in Cordova.

2) Ferdinando ed Isabella, costituita la monarchia spagnuola con l'unione delle corone di Castiglia e d'Aragona, vollero porre termine a questa penosa situazione: la regina per le sue convinzioni religiose, il re per le sue mire politiche. Trattàrono con la S. Sede la creazione di una speciale I. per

la Spagna, che collaborasse col potere regio alla eliminazione del pericolo giudaico. Già nelle trattative apparve il loro intento di non cedere alla Chiesa la direzione della lotta contro i « marrani » e di avvalersi dell'I. per rinsaldare, oltrechè l'unità morale e religiosa, l'unità politica del regno.

Un breve di Sisto IV permise loro di nominare due o tre Inquisitori per la Castiglia (1 novembre 1478), scelti tra personaggi che godessero la fiducia regia, dignitari ecclesiastici, secolari o regolari, di almeno 40 anni, maestri o baccellieri in teologia, almeno dottori o licenziati in diritto canonico, di grande prudenza e di puri costumi. Il 17 settembre 1480 due domenicani, Michele Morillo e Giovanni

Inquisizione.
Vessillo dell'Inquisizione di Spagna.

di S. Martin, furono mandati a Siviglia in qualità di Inquisitori. Questi, e poi Giovanni Ruiz di Mendoza (1481), procedettero contro i giudaizzanti con una brutalità inaudita, senza le garanzie canoniche in uso nella I. medievale: il breve, che Sisto IV indirizzò al re il 29 gennaio 1482, parla anche di vittime innocenti. Il 23 febbraio e il 2 agosto 1483 Sisto protestava nuovamente presso il re Ferdinando contro l'estremo rigore del tribunale, e raccomandava per le viscere misericordiose di Cristo la dolcezza e la moderazione, e voleva che si lasciasse agli apostati pentiti il libero godimento dei loro beni. Il Papa riceveva un gran numero di appelli contro i giudici di Siviglia, e rilasciava a molti dei certificati di ortodossia; d' altra parte tentava di ridurre i poteri degli Inquisitori, concedendo, per es., l'appello a Roma. Ma Ferdinando e Isabella furono talmente indignati per una tal giusta condotta del Papa, che ordinarono con un editto speciale che fossero *ipso facto* puniti di morte coloro che si trovassero in possesso dei certificati della Curia Romana.

La tensione fra la corte di Spagna e la S. Sede si risolse con una nuova vittoria del re. Sisto concesse ai sovrani la facoltà di nominare un prelato spagnuolo col titolo e l'ufficio di *Inquisitore generale* o *Grande Inquisitore* (agosto 1483). Il primo Inquisitore generale fu il celebre Tommaso Torquemada O. P. (v.), confessore della regina, uomo di alto sapere, di profonda pietà, di intemerati costumi; ma il suo zelo nel perseguire gli erranti fu di tal severità e intransigenza che parve fanatismo, sicchè il suo nome suona lugubremente, non senza ragione e non senza gravi esagerazioni, come quello di spietato persecutore.

B) **Organizzazione.** — 1) Con le sue *Istruzioni* egli organizzò definitivamente l'I. sp., detta ormai *El Santo Oficio,* la quale sulla fine dello stesso anno 1483 si estese anche all'Aragona, alla Valenza e alla Catalogna. Tutti i tribunali dell'I. sp. dipendevano dal Grande Inquisitore. Questi, nominato dal re, riceveva la giurisdizione ecclesiastica dal Papa, che gli conferiva pure la facoltà di delegare ad altri i suoi poteri e di giudicare in appello le sentenze pronunciate dai propri delegati. Egli era assistito da 2 segretari, 2 relatori, un « promotore fiscale », e da numerosi consultori e qualificatori, che ricevevano da lui i propri poteri ecclesiastici: tutti costoro, nominati dal re in accordo col Grande Inquisitore, formavano il famoso *Consejo de la suprema y general Inquisicion,* il quale andò conquistandosi un potere sempre maggiore in seno all'I. fino a soverchiare lo stesso Grande Inquisitore, mentre, d'altra parte, cadeva sempre più sotto l'influenza del potere laico, che finì per dominarlo.

2) La procedura dell'I. sp. continuava quella dell'I. medievale, tranne che non continuò, se non nei secc. XVII–XVIII, il movimento di indulgenza che in quella si veniva sviluppando, e meno di quella si circondò di precauzioni canoniche atte ad assicurare l'equità e la legalità del giudizio.

Essa perseguì i detti « marrani », aiutata dalla legislazione regia che dal 1492 lasciava agli ebrei la libertà di scegliere soltanto tra l'esilio o il battesimo cristiano. Poi, quando l'islamismo fu proscritto dalla Spagna (1502), si volse contro i ***Moriscos***, cioè i mussulmani che per evitare molestie avevano finto una conversione al cattolicesimo. Ampio campo di attività fu offerto all'I. sp. dalla Riforma protestante (v.), e, forse più ancora, dal vasto, sinuoso, tenace movimento degli Alumbrados o Illuminati di Spagna (v.).

3) Incorse in parecchie clamorose disavventure, colpendo personaggi di sicura fede, che emersero poi nel cielo della santità e della dottrina ortodossa. Anche Dante fu messo all'Indice dell'I. sp. (dal 1515), e ciò spiega la scarsa diffusione del Poeta in Spagna (cf. Fr. Werner, *The unsolved problem of Dante's influence in Spain,* in *Hispanic Review,* 16 [1942] fasc. 2). Particolarmente celebre fu il processo intentato dall'I. sp. contro il card. Bartolomeo di Carranza (v.), che terminò a Roma (è da ricordare che sotto Clemente VII l'I. sp. fu autorizzata a procedere anche contro vescovi e cardinali). L'amministrazione di Deza (v.), successo a Torquemada, fu macchiata dai processi di Cordova, dove furono condannati molti innocenti. L'istituzione migliorò assai sotto il celebre card. Ximenes (v.), il quale cercò di far prevalere dolcezza e moderazione. La S. Sede continuava ad essere il rifugio dei perseguitati e riconciliava con la Chiesa i con-

vertiti che fuggivano di Spagna. Dal sec. XVII in poi l'I. sp. abbandonò molto del suo rigore e la tortura cadde in disuso, come confessa anche Llorente. Nel 1695 l'I. aveva messo all'Indice 14 voll. degli *Acta Sanctorum* dei Bollandisti, ma di fronte all'indignazione generale degli eruditi e di illustri ecclesiastici, come i cardinali Noris, Albani, Sfondrati, il Grande Inquisitore dovette ritirare il suo infausto decreto.

4) L'I. sp. si impiantò anche nei dominii spagnuoli d'America e dispiegò grande attività nel Messico e nel Perù. Nel 1518 fu introdotta in Sicilia. Nel 1522 abusivamente Carlo V la istituiva nei Paesi Bassi contro il protestantesimo: ivi operò con singolare severità. Quando invece si trattò d'introdurla in Napoli, Paolo III unì le proprie alle proteste dei Napoletani e fece cadere i piani dell'imperatore; così l'I. sp. non potè stabilirsi neppure a Milano per la fiera opposizione di Pio IV e di S. Carlo Borromeo.

Dopo i processi del sec. XVIII contro la Massoneria (v.), si può dire che l'I. sp., screditata dalla campagna condotta contro di essa dagli Enciclopedisti, aveva esaurito il suo compito.

Dopo la soppressione decretata da Napoleone I (dic. 1808) e confermata dalle Cortes di Cadice (febbraio 1813), che la giudicarono incompatibile con la Costituzione, l'I. sp. fu restaurata da Ferdinando VII (luglio 1814): di nuovo soppressa dalla rivoluzione del 1820, venne di nuovo restaurata nel 1823, ma nel 1834 fu soppressa definitivamente.

5) Analoga all'I. sp. fu l'I. **portoghese**, sollecitata dal re Giovanni III e concessa da Clemente VII nel 1531, per condurre la lotta contro gli ebrei di Portogallo. Gli abusi che essa, divenuta strumento della corte, fu indotta a commettere, provocarono la sua soppressione da parte della S. Sede. Solo nel 1547, dopo lunghe trattative fu di nuovo concessa da Paolo III. Stette in vita, più o meno attiva, fino al regno di Giovanni VI (1818-26), sotto il quale venne per sempre soppressa. — Ant. de Sousa, *Aphorismi Inquisitorum... cum historia de origine Inquisitionis Lusitanae,* Turnoni 1633. — Monteiro, *Historia da Santa Inquisiçao e suas conquistas,* Lisbona 1749, 2 voll. — Herculano, *La origen da Inquisiçao em Portugal,* Lisbona 1854, 3 voll.

C) **Osservazioni.** — 1) Da quanto fu esposto appare chiaramente come l'I. sp. si distinguesse dall'antica I. *a*) sia per la sua organizzazione gerarchica che sottometteva tutti i tribunali regionali al Grande Inquisitore centrale, *b*) sia per la grande importanza che in essa assunse il *Consejo de la Suprema*, che giunse persino a funzionare come tribunale d'appello, *c*) sia per la intima partecipazione del re, considerata come legale. Si comprende dunque come l'I. sp. non fosse una istituzione puramente ecclesiastica, ma civile ed ecclesiastica insieme, sulla quale il potere regio esercitava un'influenza predominante. I re di Spagna destituirono ben 12 Grandi Inquisitori. Evidentemente essa non era in servizio della Chiesa ma di Filippo II, quando processava i contrabbandieri che in tempo di guerra facevano passare ai Francesi cavalli e munizioni. Il caso di Antonio Perez non aveva nulla a che fare con la fede. Non fu certo il Papa, ma Filippo V che fece punire dall'I. i falsomonetari.

I Papi si sforzarono invece di trattenere l'I. nei giusti confini. Llorente cita dei casi in cui i Papi assolsero gli eretici e proibirono che si imponessero loro pene civili. Leone X, specialmente, non esitò ad entrare in lotta con gli Inquisitori di Toledo (1519), che perseguitavano ostinatamente gli Spagnuoli, i quali s'erano appellati al Papa, e gli Inquisitori furono scomunicati. Lo stesso Papa volle riformare i tribunali di Spagna, ma Carlo V impedì l'attuazione del progetto,

2) Il rimprovero di avarizia che vien fatto agli Inquisitori non è fondato, poichè i beni confiscati erano rimessi al fisco reale, e i poteri pubblici dovevano provvedere direttamente al mantenimento degli Inquisitori. È possibile che vi siano stati degli abusi anche in questa materia, ma non si può per questo incolparne l'istituzione stessa.

3) La solennità con la quale l'I. spagnuola circondava la pubblicazione delle sue sentenze ha sollevato critiche, e parecchi autori hanno confuso gli *auto da fè* con la esecuzione degli eretici ostinati o recidivi, abbandonati al braccio secolare. L'*auto da fè* non era che la proclamazione della sentenza inquisitoriale (v. I. medievale: *Sermo generalis*): coloro che venivano dichiarati innocenti erano rimessi in libertà, anzi portati in trionfo: gli altri che abiuravano i loro errori, se la cavavano seduta stante: gli ostinati e i recidivi soltanto venivano affidati alla giustizia civile, mentre i giudici ecclesiastici si ritiravano. La pompa straordinaria che accompagnava simili cerimonie era nell'indole del popolo spagnuolo, amante degli spettacoli drammatici.

4) Le crudeltà rimproverate all'I. spagnuola furono orribilmente esagerate. Lo stesso Llorente, tanto nemico alla Chiesa, confessa che le prigioni dell'I. erano camere asciutte, con alte vôlte: veri palazzi, in confronto delle segrete degli altri tribunali d'Europa: nessun prigioniero era aggravato di catene o di collari di ferro. Bourgoing, ambasciatore di Francia in Spagna, non esitò a dichiarare nel suo *Quadro della Spagna moderna* quanto segue: « Per rendere omaggio alla verità, confesso che l'I. potrebbe ai nostri giorni essere citata come un modello di equità ».

Molti si compiacciono di fare un carico tutto proprio all'I. per l'uso che essa fece della tortura, che era usata in tutti i tribunali d' Europa come mezzo per scoprire la verità. Che anzi l'I. rinunciò a quella barbara usanza molto tempo prima degli altri tribunali, come afferma lo stesso Llorente (v. Tortura).

Vi furono scrittori che fecero salire il numero delle vittime dell'I. sp. a centinaia di migliaia: uno specchietto del Llorente non porta che a 32.000 il numero di quelle vittime, durante tre secoli e mezzo. In quel numero vanno comprese diverse categorie di malfattori propriamente detti, i quali pure furon giudicati da quel tribunale, come i contrabbandieri, i maghi o stregoni, e gli usurai. Ma è dimostrato che anche quel calcolo è falso. Come provano il protestante Oscar Peschel (*Das Zeitalter d. Entdeckungen,* 1858, p. 151) e il Gams (*Kirchengeschichte von Spanien,* III, 2); fino alla morte di Isabella (1504) vi furono 2000 vittime, non già 15000 circa, come viene audacemente affermato da Melgarec Marin. Dopo la morte di Isabella fino all'epoca in cui la pena capitale fu soppressa, diventa difficile valutare il numero dei condannati. Gams pensa che vi furono 2000 giustiziati, se si

eccettuano quelli condannati per contrabbando, sodomia...

Questo numero è già considerevole; ma paragonando la severità tanto esecrata dell'I. spagnuola con la crudeltà di Elisabetta d'Inghilterra, un autore protestante ebbe ad affermare che quella sanguinaria regina fece morire più persone in un anno, che l'I. in tutta la durata della sua esistenza. L'intolleranza dei protestanti fu dovunque ben più violenta riguardo ai cattolici, che non fosse l'intolleranza di questi verso di quelli.

Circa le pene che colpivano gli eretici va notato che esse non potevano non subire il carattere generale della legislazione criminale del tempo. Ora si sa che la costituzione *Carolina* (di Carlo V) del 1531 colpiva, ad es., la bestemmia contro Dio e contro la Vergine con pene corporali, la mutilazione e la morte; la magia, la stregoneria, i reati contro natura col rogo; la fabbrica e lo spaccio di monete false pure col rogo; l'aggressione di una casa a scopo di furto con lo strangolamento, l'acciecamento o il taglio della mano, e il furto recidivo sempre con la morte. Sarebbe ingiustizia far colpa all'I. di ciò che era praticato in tutta Europa: semmai va riconosciuto all'I. il merito di essere stata ben più moderata, per es. circa l'uso della tortura, che ogni altro tribunale.

Non intendiamo con ciò togliere all'I. sp. la parte di colpa che spetta ad essa — ad essa, dico, cioè agli Inquisitori ecclesiastici, al loro *Consejo* e ai poteri laici —, ma intendiamo soltanto comprenderla e togliere ad essa ciò che ad essa non spetta, bensì appartiene alle fantasie esaltate o disoneste dei suoi denigratori.

5) Circa la legittimità morale e giuridica della repressione dell'eresia e dell'I. in generale valga quanto fu detto a proposito dell'I. medievale (v.).

6) Nè crediamo di andar lontani dal vero ravvisando notabili benefici anche nella I. sp. Se la Spagna fu preservata dalla nefasta invasione del protestantesimo intollerante e sanguinario, se conservò l'unità religiosa e fu preservata dalle guerre civili, che desolarono tanti paesi, ciò si deve in buona parte all'I. Voltaire, il gran nemico dell'I. e della Chiesa, dice: « Non vi furono nella Spagna nei secc. XVI e XVII quelle sanguinose rivoluzioni, quelle cospirazioni, quei crudeli castighi, che si videro nelle altre corti d'Europa. I re non furono assassinati come in Francia, e non perirono per mano del boia come in Inghilterra ». « Vedete, dice De Maistre nelle *Lettere a un gentiluomo russo sulla I. di Spagna*, la guerra dei trent'anni accesa per opera di Lutero: gli eccessi inauditi degli anabattisti e dei contadini: le guerre civili della Francia, dell'Inghilterra, delle Fiandre: i massacri della strage di S. Bartolomeo, e quelli di Méridol e delle Cevennes, l'assassinio di Maria Stuarda, di Enrico III, di Enrico IV, di Carlo I, del principe d'Orange, ecc. Sul sangue sparso dai novatori potrebbe galleggiare una nave: mentre l'I. non ha sparso che quello dei novatori! Non venite, dunque, a dirci che l'I. cagionò questi o quegli abusi, giacchè non si tratta di ciò, bensì di sapere se durante i tre ultimi secoli vi fu, in forza di quel tribunale, più pace e felicità nella Spagna che negli altri paesi d'Europa ». Il martello di Carlostadt e dei Pezzenti, le torce dei Calvinisti non poterono compiervi le loro rovine, e le meravigliose opere d'arte che il genio cristiano vi aveva disseminate a profusione sfuggirono alla mania di distruzione degli eretici. La propagazione dell'eresia non avrebbe mancato di eccitare guerre civili in un paese tanto infiammabile, e la splendida fioritura scientifica e letteraria spagnuola dei secoli XVI e XVII sarebbe stata inevitabilmente soffocata dal cataclisma religioso e sociale.

BIBL. — J. LAVALLÉE, *Histoires des Inquisitions religieuses d'Italie, d'Espagne et de Portugal*, Paris 1809, 2 voll. — J. A. LLORENTE, *Historia critica de la Inquisición de España*, Madrid 1822, 10 voll.; anche in vers. francese. — J. MELGAREC MARIN, *Procedimientos de la I.*, Madrid 1886, 2 voll. — F. I. GARCIA RODRIGO, *Historia verdadera de la Inquisición*, Madrid 1876-77, 3 voll. — GAMS, *Zur Geschichte der Spanischen Staatsinquisitions*, Regensburg 1878. — H. C. LEA, *History of the Inquisition in Spain*, New-York 1906-07, 4 voll. — ID., *The I. in the Spanish dependencies*, New-York 1908. — E. SCHÄFER, *Beiträge zur Gesch. der Span. Protestantismus u. der Inquisition*, Gutersloh 1902, 3 voll. — R. SABATINI, *Torquemada and the Spanish I.*, London 1913. — M. DE LA PINTA LLORENTE, *Variedades inquisitoriales: valor de los documentos. Grandes Inquisidores*, in *La Ciudad de Dios*, 155 (1943) 501-24. — ID., *La I. españ.*, Madrid 1948. — W. TH. WALSH, *Personajes de la I.*, vers. dall'inglese di J. de Ambia, Madrid 1948. — A. JUNCE, *Inquisición sobre la Inquisición*, Santander 1938. — J. LECLER, *Le Saint-Siège et l'Inquisition espagnole*, in *Reckerches de science relig.*, 25 (1935) 45-69, circa il processo di Bart. Carranza (1559-1576); cfr. J. GARCIA SORIANO, *El proceso de Carranza*, in *Bol. Ac. Historia*, 108 (1936) 552-66, rassegna bibliografica dei documenti. — B. LLORCA, *Die spanische Inquisition und die « Alumbrados » (1509-1663), nach den Originalakten in Madrid und in anderen Archiven*, Berlin-Bonn 1934: circa quest'opera assai importante, v. ILLUMINATI di Spagna. — ID., *El P. Suarez y la Inquisición española en 1594. Memorial del mismo sobre la cuestion « de auxiliis div. gratiae »*, in *Gregorianum*, 17 (1936) 3-52. — ID., *La Inquisición española incipiente*, ivi 20 (1939) 101-42, 507-34. — ID., *La Inquisición española y los conversos judios o « marranos »*, in *Sefarad* 2 (1942) 113-51; lo stesso autore ritorna sullo stesso argomento, ivi, 8 (1948) 357-89. — J. SIMÒN DIAZ, *La Inquisición de Logroño (1570-80)*, in *Berceo*, 1 (Logroño 1946) 89-117. — W. STARKIE, *Grand Inquisitor. Being an account of card. Ximenez de Cisneros and his times*, London 1940. — H. SANCHO, *Los conversos y la Inquisición primitiva en Jerez de la Frontera (1483-96)*, secondo documenti inediti, in *Archivo Ibero-Americano*, 4 (1944) 595-610. — A. GAMIR SANDOVAL, *Papeletas para la historia de la Inquisición granadina*, in *Boletin de la Universidad de Granada*, 16 (1944) 137-45. — A. PAZ Y MELIA, *Papeles de Inquisición. Catalogo y extractos*, 2.ª ed. a cura di R. Paz, Madrid 1947 (pp. 530). — *Inquisición de Mallorca. Reconciliados y relajados* (1488-1691), Barcellona 1946. — *Aportación a la historia de la Inquisición española*, in *Memoria 1940-41*, del Cons. Superiore di investigazioni scientifiche di Madrid, Madrid 1942. — B. LLORCA, *Bulario de la Inquisición española*, in *Estudios ecles.*, 21 (1947) 323-36. — ID., *Boletin literario acerca de la I. españ.*, in *Hispania sacra*, 1 (1948) 244-50. — ID., *La I. españ. fué un tribunal eclesiastico, secular o mixto?*, in *Estudios ecles.*, 23 (1949) 19-53. — B. LLORCA Y VIVES, *La Inquisición en España*, Barcellona 1946². — J. G. GAZTAMBIDE, *El impresor Miguel de Eguia, procesado por la Inquisición, c. 1495-1546*, in *Hispania sacra*, 1 (1948) 35-88: il celebre stampatore navarrese, che editò quasi tutte le opere di Erasmo,

fu deferito all'I. come « apostolo dell'illuminismo erasmizzante ». — P. FREDERICQ, *Corpus documentorum Inquisitionis haereticae pravitatis neherlandicae*, dal 1207 al 1525, Gand 1889-900, 4 voll. — ID., *Geschiedenis der Inquisitie de Neerlanden (1025-1520)*, Gand 1892. — W. MOLL, *Kerkgeschiedenis van Neerland voor de Hervorming*, Utrecht 1861-71, 6 voll. — J. SCHEERDER, *De Inquisitie in de Nederlanden in de XVI eeuw.*, Anversa 1944. — A. L. E. VERHEYDEN, *Het Gentsche martyrologium (1530-1595)*, Bruges 1946: lista di 252 martiri anabattisti, calvinisti, luterani colpiti dall'I. ed eseguiti a Gand nel periodo indicato, specialmente sotto il governo del Duca d'Alba. — G. R. CONWAY, *An englishman and the Mexican Inquisicion (1556-1560)*, Mexico 1927: il processo di Rob. Tonson. — FRANK AYDELOTTE, *Elizabethan seamen in Mexico*, in *Amer. histor. Review*, 48 (1942-43): annuncia l'edizione, con studi dell'autore e di G. R. Conway, dei « procesos » relativi ai marinai che Sir John Hawkins abbandonò dopo la battaglia di Vera Cruz (1568): circa 85 di essi furono più tardi giudicati, 4 perirono sul rogo. — M. TOUSSAINT, *Proceso y denuncias contra Simón Pereyns en la Inquisición de Mexico*, Mexico 1938. — L. DE ALBERTI-B. W. CHAPMAN, *English merchants and the Spanish I. in the Canaries*, London 1912. — A. MILLARES, *Historia de la Inquisición en las islas Canarias*, Las Palmas 1874. — J. MEDINA ha fatto la *Historia... de la Inquisición de Lima (1569-1820)*, Santiago 1887, *De Cartagena*, ivi 1899, *En las provincias del Plata*, ivi 1900, *En Chile*, ivi 1890. — J. T. MEDINA, *El tribunal del S. Oficio de la Inquisición en las provincias del Plata*, Buenos Aires 1945. — L. AMABILE, *Il S. Officio della I. in Napoli*, Città di Castello 1892, 2 voll. — LA MANTIA, *Origini e vicende dell'I. in Sicilia*, Palermo. — A. C. JEMOLO, *Il mancato ripristino dell'I. di Spagna e il Conte Solaro della Margherita*, in *Atti della R. Accad. di Scienze*, di Torino, 76 (1940-41) 443-58: dietro proposta del nunzio in Spagna mons. Tiberi, Pio VIII concesse al tribunale della nunziatura o Rota di Madrid la facoltà di giudicare in appello le cause riguardanti la fede; il conte Solaro della Margherita si lagnò di questa concessione che poteva disturbare la restaurazione della I. in Spagna.

V. INQUISIZIONE Portoghese. v. I. SPAGNUOLA, B, 5.

VI. INQUISIZIONE Romana. È la prima delle Sacre CONGREGAZIONI ROMANE (v.), istituita in speciali circostanze per combattere l'eresia, da Paolo III con la bolla *Licet ab initio* del 21-VII-1542, col nome di *S. Congregatio Romanae et Universalis Inquisitionis seu Sancti Officii*, nome che poi con la bolla *Sapienti consilio* del 1908 e col C J (can 247) fu abbreviato in quello tuttora corrente di *Suprema Sacra Congregatio S. Officii.* v. UFFICIO (Sant').